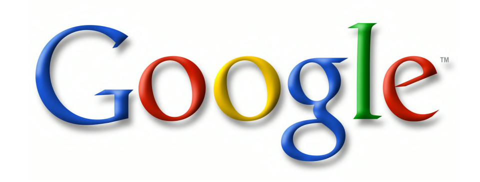
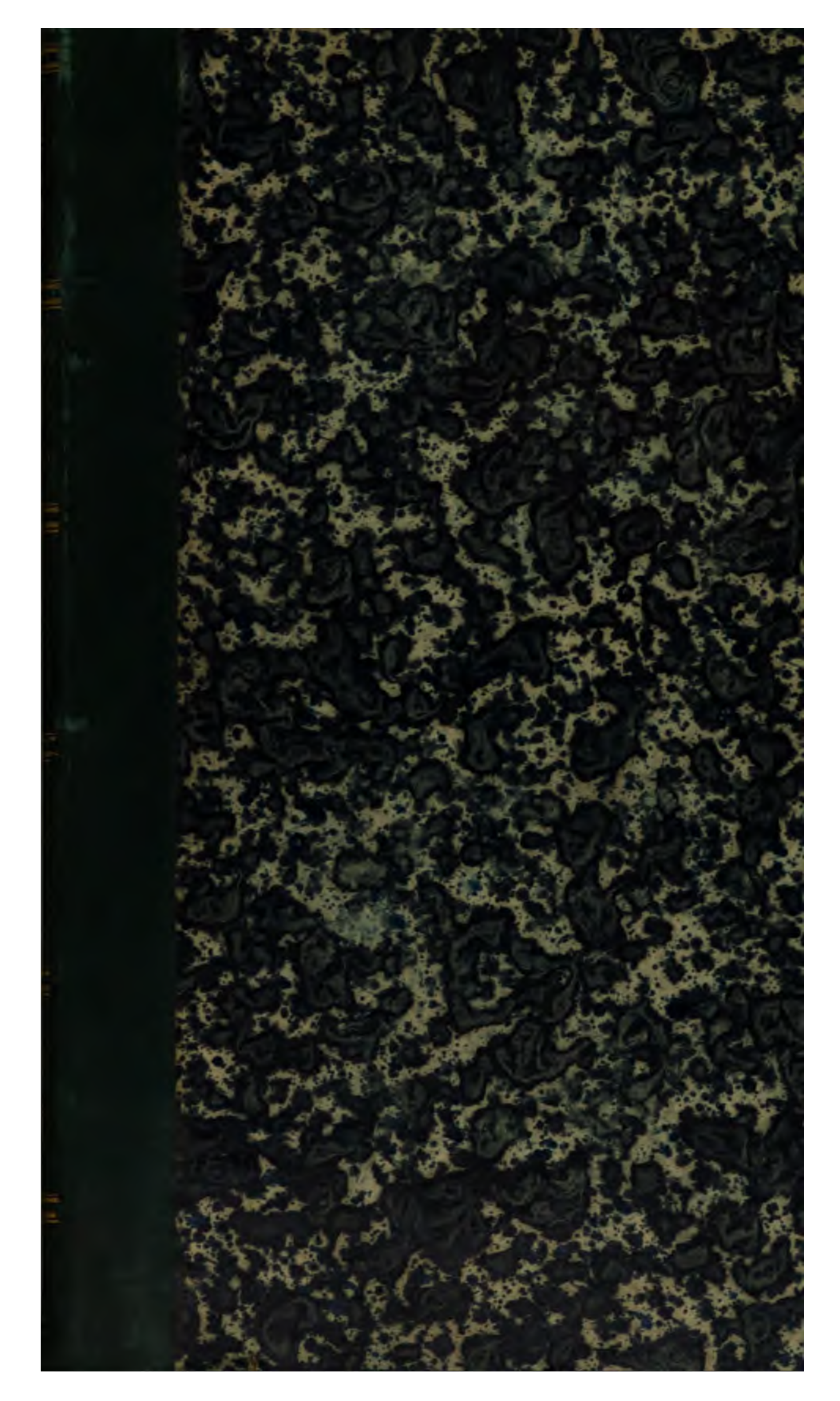
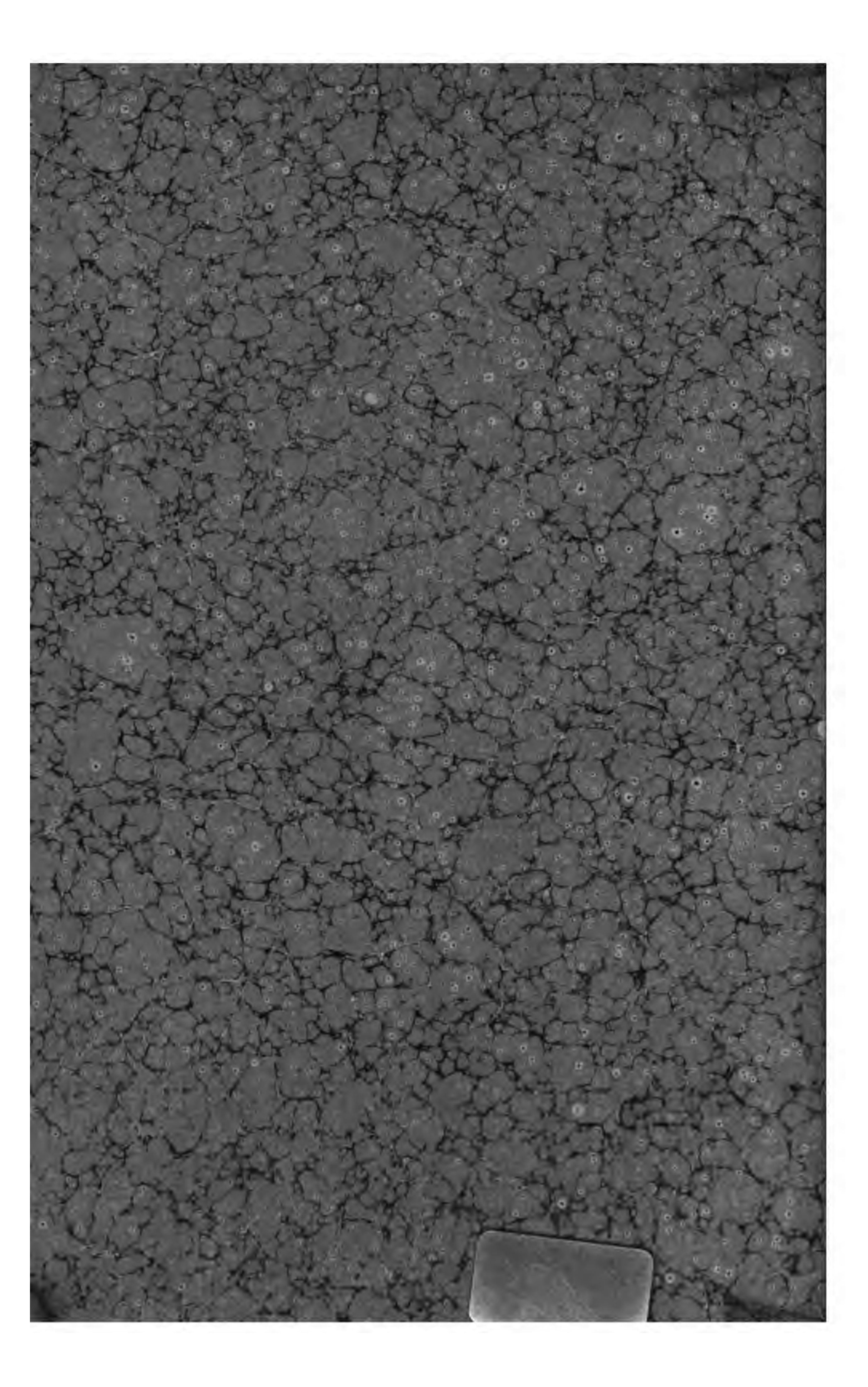
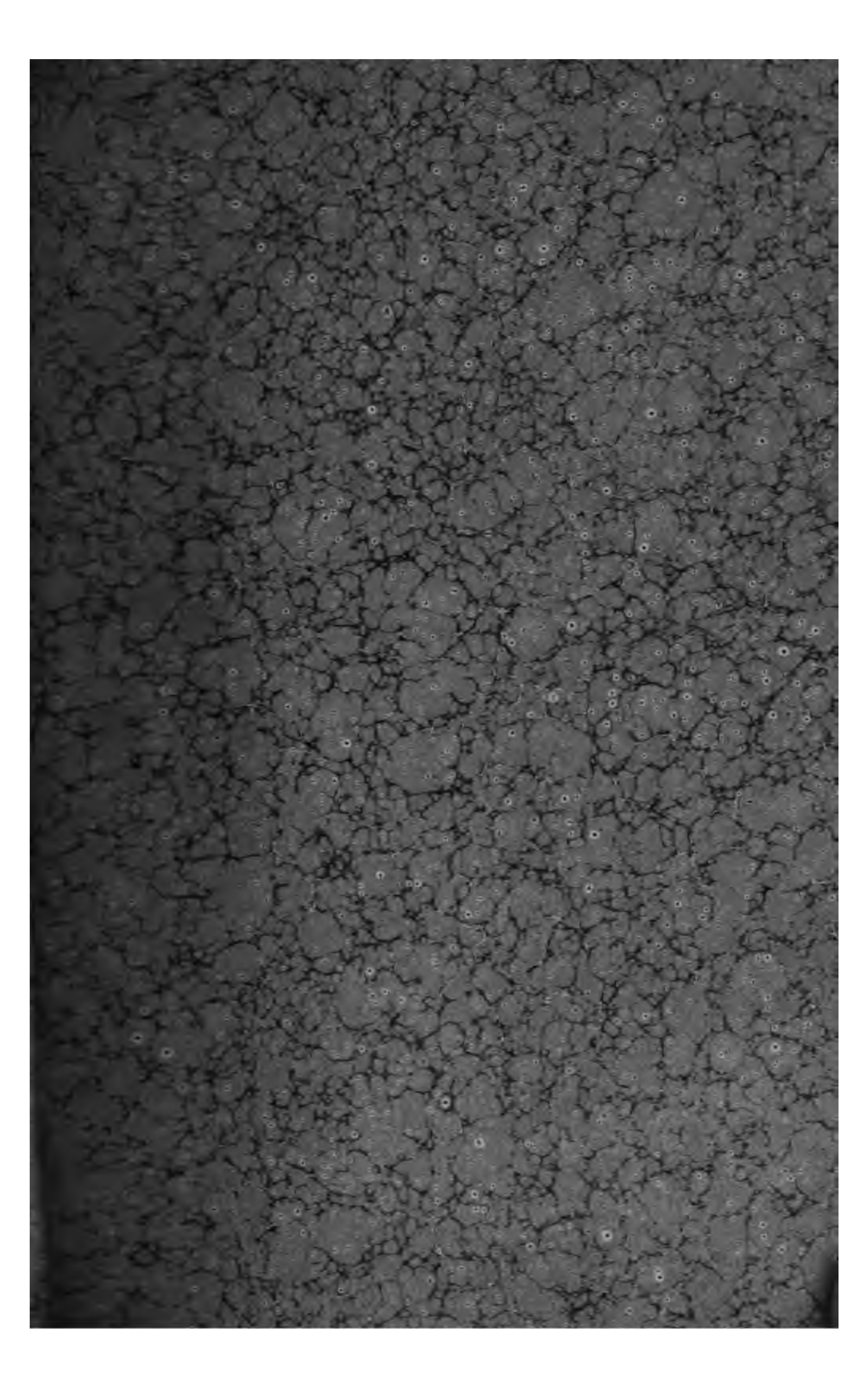









600038429W

NOUVELLE
ENCYCLOPÉDIE
THÉOLOGIQUE,

OU NOUVELLE

SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

OFFRANT, EN FRANÇAIS ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE
ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES.

CES DICTIONNAIRES SONT CEUX :

DE BIOGRAPHIE CHRÉTIENNE ET ANTI-CHRÉTIENNE, — DES PERSÉCUTIONS, — D'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE, — DE LITTÉRATURE *id.*, — DE BOTANIQUE *id.*, — DE STATISTIQUE *id.*, — D'ANECDOTES *id.*, — D'ARCHÉOLOGIE *id.*, — D'HÉRALDIQUE *id.*, — DE ZOOLOGIE, — DE MÉDECINE PRATIQUE, — DES CROISADES, — DES ERREURS SOCIALES, — DE PATROLOGIE, — DES PROPHÉTIES ET DES MIRACLES, — DES DÉCRETS DES CONGRÉGATIONS ROMAINES, — DES INDULGENCES, — D'AGRI-SILVI-VITI-HORTICULTURE, — DE MUSIQUE *id.*, — D'ÉPIGRAPHIE *id.*, — DE NUMISMATIQUE *id.*, — DES CONVERSIONS AU CATHOLICISME, — D'ÉDUCATION, — DES INVENTIONS ET DÉCOUVERTES, — D'ETHNOGRAPHIE, — DES APOLOGISTES INVOLONTAIRES, — DES MANUSCRITS, — D'ANTHROPOLOGIE, — DES MYSTÈRES, — DES MERVEILLES, — D'ASCÉTISME ET DES INVOCATIONS A LA VIERGE, — DE PALÉOGRAPHIE, DE CRYPTOGRAPHIE, DE DACTYLOLOGIE, D'HIÉROGLYPHIE, DE STÉNOGRAPHIE ET DE TÉLÉGRAPHIE, — DE PALÉONTOLOGIE ET DE COSMOGONIE, — DE L'ART DE VÉRIFIER LES DATES, — DES CONFRÉRIES ET CORPORATIONS, — ET D'APOLOGÉTIQUE CATHOLIQUE.

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

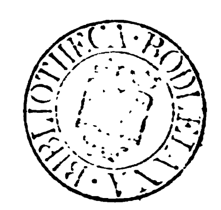
PRIX : 6 FR. LE VOL., POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, 7 FR., 8 FR., ET MÊME 10 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

TOME CINQUANTE-DEUXIÈME.

DICTIONNAIRE D'APOLOGÉTIQUE CATHOLIQUE.

2 VOL. PRIX : 16 FRANCS.

TOME DEUXIÈME.



S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1855

DICTIONNAIRE

APOLOGÉTIQUE,

OU

LES SCIENCES ET LA PHILOSOPHIE AU XIXe SIÈCLE

DANS LEURS RAPPORTS AVEC LA RÉVÉLATION CHRÉTIENNE;

RENFERMANT

Tout ce que les découvertes modernes ont ajouté de preuves nouvelles aux anciennes

AVEC

L'EXAMEN CRITIQUE DES SYSTÈMES

ET LA SOLUTION DES OBJECTIONS SCIENTIFIQUES, PHILOSOPHIQUES, HISTORIQUES, EXÉGÉTIQUES, QUI ONT ÉTÉ FAITES CONTRE LA RELIGION, PARTICULIÈREMENT DANS CES TROIS DERNIERS SIÈCLES;

PAR L.-F. JÉHAN (de Saint-Clavien),

Membre de la Société Géologique de France, de l'Académie royale des Sciences de Turin, etc.

Testimonia tua, Domine, credibilia facta sunt nimis. *Psal.* XCII, 5.

Domine, si error est quem credimus, a te decepti sumus; quoniam iis signis prædita est Religio, quæ nonnisi a te esse potuerunt.
RICHARD DE SAINT-VICTOR.

Quarante années d'expérience m'ont prouvé jusqu'à l'évidence que la raison, livrée à ses propres forces et sans aucun secours de la révélation, ne peut que s'égarer, et que pour être bon philosophe, il faut être bon chrétien. *Testament de* SCHELLING.

PUBLIÉ

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

TOME DEUXIÈME.

PRIX : 16 FRANCS LES 2 VOLUMES.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1855

OUVRAGES DE M. L.-F. JÉHAN (de Saint-Clavien),

MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ GÉOLOGIQUE DE FRANCE, DE L'ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES DE TURIN, ETC.

DU LANGAGE et de son rôle dans la constitution de la raison, ou Vues philosophiques sur l'origine des connaissances humaines. 1 vol. in-18 jésus, chez Lecoffre, rue du Vieux-Colombier, 29, à Paris. Prix : 2 fr. 60 c. — Cet ouvrage, dont les journaux et les revues catholiques françaises et étrangères ont rendu le compte le plus favorable, présente, sur l'origine de nos connaissances, la seule théorie qui, ainsi que l'a montré le célèbre auteur des deux articles publiés sur ce livre dans l'*Université catholique* (Juin et Juillet 1853), porte le dernier coup à tous les faux systèmes et à toutes les hypothèses auxquelles le rationalisme a eu recours pour résoudre cette question capitale.

EPITOME HISTORIÆ SACRÆ ANALYTICO-SYNTHETIQUE à l'usage des commençants, méthode nouvelle pour la version, l'analyse, l'étude des règles, etc., sans les inconvénients du dictionnaire et de la grammaire. Avec cette méthode il n'est pas nécessaire de savoir le latin pour l'enseigner, il suffit de savoir lire. 1 vol. in-12, chez Lecoffre, à Paris. Prix : 1 fr. 25 c.

NOUVEAU TRAITÉ DES SCIENCES GÉOLOGIQUES considérées dans leurs rapports avec la Religion et dans leur application générale à l'industrie et aux arts, avec un tableau figuratif des terrains et la représentation des fossiles les plus caractéristiques et les plus curieux. Ouvrage adopté dans les petits et grands séminaires pour l'enseignement de la géologie, et dédié à son Eminence Mgr. le cardinal Morlot, archevêque de Tours. *Nouvelle édition considérablement augmentée*. 1 vol. in-12, avec pl., chez Lecoffre, à Paris. Prix : 2 fr. 80 c.

ESQUISSES DES HARMONIES DE LA CRÉATION, ou les sciences naturelles étudiées du point de vue philosophique et religieux et dans leur application à l'industrie et aux arts; histoire, mœurs et instincts des animaux invertébrés. 1 fort vol. in-12, précédé d'une introduction générale, et orné de planches représentant un grand nombre de figures dessinées et gravées avec le plus grand soin. Chez Lecoffre, à Paris. Prix : 5 fr.

ISOLA, SOUVENIR DES VALLÉES DE BRETAGNE. 2 vol. grand in-18, sur papier raisin, avec 4 gravures. Chez Lecoffre, à Paris. Prix : 2 fr. 50 c.

TABLEAU DE LA CRÉATION, OU DIEU MANIFESTÉ PAR SES OEUVRES. 2 vol. in-8°, imprimés avec luxe; nombreuses figures sur acier et sur bois.

BOTANIQUE ET PHYSIOLOGIE VÉGÉTALE. 1 vol. in-8°, avec de nombreuses figures sur acier et sur bois.

BEAUTÉS DU SPECTACLE DE LA NATURE, par Pluche, ouvrage mis au niveau des connaissances actuelles, 1 vol. in-12, avec fig.

Série de Dictionnaires embrassant *in extenso* les lois et tous les ordres de phénomènes du monde physique, l'histoire naturelle des êtres organiques et inorganiques qui le composent, l'examen critique des questions scientifiques qui se rattachent à nos livres saints, la réponse aux objections et aux principales difficultés soulevées contre la religion, etc., etc. Chaque Dictionnaire, dans le format in-4° à 2 colonnes, renferme de 1,600 à 1,800 colonnes.

DICTIONNAIRE D'ASTRONOMIE, DE PHYSIQUE ET DE MÉTÉOROLOGIE.
DICTIONNAIRE DE CHIMIE ET DE MINÉRALOGIE.
DICTIONNAIRE DE BOTANIQUE.
DICTIONNAIRE DE ZOOLOGIE, 3 vol. in-4°.
DICTIONNAIRE D'ANTHROPOLOGIE.
DICTIONNAIRE DE COSMOGONIE ET DE PALÉONTOLOGIE.
DICTIONNAIRE APOLOGÉTIQUE, 2 vol. in-4° (*).

(*) Cet ouvrage avait été primitivement annoncé sous le titre de : *Dictionnaire des Objections savantes.*

Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.

DICTIONNAIRE

APOLOGÉTIQUE

M

MACROBE, examen critique du passage où il parle du massacre des Innocents. *Voy.* NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST.

MAGES venant adorer Jésus-Christ; objections résolues. *Voy.* NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST. — Les anciens mages ont reçu l'influence des Juifs, suivant M. Salvador. *Voy.* MAZDÉISME, § II.

MAGNÉTISME. A-t-il quelque rapport avec les miracles de Jésus-Christ? *Voy.* JÉSUS-CHRIST. Art. II, § III.

MAHOMET jugé par Napoléon. *Voy.* MYTHISME, § IX.

MAHOMÉTISME. Sa profonde infirmité et son incapacité logique. *Voy.* SURNATURALISME, § IV.

MAISTRE (COMTE DE), Ce qu'il dit de l'originalité de l'Évangile. *Voy.* NOTE XII.

MAL.

> La question du mal, autour de laquelle pivotent les attaques des incrédules contre la religion, doit être résolue, sous peine de voir crouler le monde.
>
> ACTORIE (1).

Nous allons aborder cette fameuse question de l'origine du mal qui a tant occupé les sages, et qui est la première, en effet, de toute philosophie vouée à l'étude de l'homme et de ses devoirs.

Quand Alexandre, roi de Macédoine, eut pris Tyr et franchi les bouches du Nil, il alla dans les déserts consulter l'oracle de Jupiter-Ammon. Sur quoi, un ancien philosophe, Maxime de Tyr, s'interpelle ainsi : « Voyons ce que ce grand homme va demander aux dieux. » Alexandre demanda quelles étaient les sources du Nil, et le sage reprend : « Il eût été digne de lui et plus heureux pour nous, qu'il demandât quelles étaient les sources du mal; car il nous importe peu de quelle région descend le Nil, mais il nous importerait beaucoup de savoir d'où viennent les maux qui accablent l'humanité. » Ce que Maxime de Tyr attendait d'Alexandre et de Jupiter-Ammon, tous les philosophes ont essayé de nous le dire; mais tous ont cherché leur point d'appui dans la nature. Le christianisme seul a dit : Il faut guérir la nature; et seul, en disant cela, il a communiqué à l'âme le secret d'une force qui est le principe unique de la perfectibilité individuelle et sociale du genre humain.

ARTICLE PREMIER

Objections de Bayle et réfutation.

§ I.

État de la question. — Manichéens. — Philosophie et catholicisme en présence de la question du mal. — Voltaire. — Objections de Bayle et résumé de ses arguments. — Double conclusion de la philosophie

On peut ramener la controverse sur le mal à un petit nombre de principes fondamentaux qui dominent tellement toute la question, que, lorsqu'on sait s'en servir, il devient facile de mettre en poudre et la doctrine de Manès et les objections des incrédules modernes. Montrons d'abord en quelques mots combien le système des manichéens est insoutenable.

Le mal n'est point un être réel et existant en soi, c'est la négation du bien, c'est comme les ténèbres à l'égard de la lumière. Le bien est l'être, le mal le non-être. Dans toute la série des créatures, depuis les plus élevées jusqu'à celles qui sont reléguées aux derniers rangs, ce qui forme le fond de leur substance, ce qui les constitue, c'est le bien; le mal, sous quelque rapport qu'on l'envisage, est toujours une imperfection, une défaillance de l'être. Le mal métaphysique consiste dans l'imperfection essentielle à toute nature créée; le mal moral est une déviation des lois de l'ordre et de la justice; le mal physique, ou la douleur, ne se conçoit, dans l'être sensible, que comme un état anormal, défectueux, en opposition avec ses lois constitutives. Le mal est donc, encore une fois, une négation de

(1) C'est à cet éminent auteur que nous devons le plus beau livre qui ait paru sur le formidable problème qui va nous occuper. Ce livre admirable auquel nous empruntons ce que nous avons à dire sur ce sujet, a pour titre : *De l'origine et de la réparation du mal*; 1 vol. in-8°, chez Lecoffre, à Paris.

même que le silence, l'ombre, le repos; il est donc absurde d'en faire un être, et souverainement absurde d'en faire un être infini.

Nos incrédules répondent que, à la vérité, cette métaphysique est excellente contre les manichéens, mais qu'elle laisse entières toutes les objections des modernes. En effet, disent les philosophes, il reste toujours à expliquer comment un Dieu sage a mis une telle disproportion entre la nature de l'homme et les désirs de son cœur, comment un Dieu bon l'a assujetti à tant de souffrances, comment un Dieu saint le laisse en proie à tant de vices : rien n'est plus vrai. Nous dirons donc avec les philosophes : Il faut expliquer le mal; mais en ajoutant : Il faut surtout le guérir; car c'est ainsi que le problème doit être posé. Voyons en peu de mots qui saura mieux le résoudre des philosophes ou des catholiques.

Voici d'abord notre explication. Le mal moral, le péché, procède de la liberté que Dieu nous a donnée, comme l'instrument nécessaire pour mériter une gloire et une félicité éternelles; la grandeur du résultat justifie le danger des moyens. Dans le dessein de nous aider à accomplir nos destinées, la Providence nous a donné un sentiment profond de nos misères présentes et d'un bonheur inconnu auquel il nous est permis d'espérer; tout ce qui est fini, imparfait, nous déplaît, nous pèse, nous ennuie, nous rend à charge à nous-mêmes. Dieu aurait moins bien fait, s'il nous eût rendus contents de nous, si nous avions pu nous suffire et trouver ici-bas de quoi remplir notre cœur. Le mal physique dégoûte l'âme du monde et de la vie, il la dispose à céder à l'influence de la grâce; préservatif et remède en même temps, il nous éloigne du péché et nous aide à l'expier. Ce système se défend par lui-même, il nous suffira de le développer pour répondre aux attaques dont il est l'objet.

Comme la question du mal intéresse souverainement la société, il est raisonnable de mesurer la valeur des explications sur leur utilité. Il fallait rejeter celle des manichéens, non-seulement parce qu'elle est absurde, mais aussi parce qu'elle est funeste. Ici, d'ailleurs, personne ne doit être cru sur parole. L'origine des choses se cache dans les ténèbres d'un monde inconnu où toute vérification est impossible; il faut donc, à celui qui veut en révéler le mystère, des preuves puisées dans les réalités de la vie présente, il doit, en quelque sorte, porter ses titres à la main. Le christianisme a le droit de présenter les siens avec confiance; sa puissance contre le mal sous quelque forme qu'il se montre, est un fait constant, perpétuel, facile à vérifier; on ne peut donc pas plus la nier que la lumière du jour. Il a fait disparaître des vices exécrables et mis à leur place des vertus inconnues avant lui; non content de rendre supportables la tristesse, la pauvreté, la souffrance, toutes les misères de la vie, il les a fait aimer et rechercher comme la seule chose qui donne du prix à notre existence. C'est ainsi que sainte Thérèse se plaisait à répéter sa célèbre devise : « Ou souffrir ou mourir! » et qu'à la vue des travaux et des dangers de son apostolat, saint François-Xavier s'écriait : « Encore plus, Seigneur, encore plus! »

Le grand mal des hommes, surtout dans notre siècle, vient de ce que nul ne veut rester à sa place ni se contenter de la part que la Providence lui a faite. On risque tout pour s'élever, on essaye de forcer les destinées, de lutter contre l'immuable nature des choses. Il n'y a qu'une première place. Tout le monde y aspire. Les fous, les sages, les grands, le peuple, sont atteints du même mal; tous, comme César, veulent primer pour le moins dans leur village, s'ils ne le peuvent sur un théâtre éclatant. Oh! que l'Evangile a bien pourvu à l'établissement de la paix, de la justice, de la charité sur la terre, et au bonheur du genre humain, lorsqu'il a dit : *Si quelqu'un veut devenir le premier, qu'il se mette au dernier rang, et qu'il se fasse le serviteur de tous* (2). Il y a dans ce seul mot de Jésus-Christ plus de science religieuse, politique et sociale, une théorie plus profonde, plus vraie de la félicité publique et privée que dans tous les livres des philosophes. Et il ne faut pas plaindre comme malheureux celui qui s'oublie pour se dévouer au bien de ses frères, son sort est digne d'envie; il suit les inspirations de la charité qui porte toujours sa récompense avec elle; il obéit à la volonté la plus chère du Père commun : c'est assez pour inonder son cœur de joie. Le vrai chrétien a un sentiment profond de l'ordre universel, il trouve un bonheur ineffable à s'immoler à cet ordre et à la gloire de celui qui en est l'auteur. J'aimerais mieux, disait une âme sublime dont je ne puis transcrire ici les paroles sans sentir couler de mes yeux les larmes de l'admiration, « j'aimerais mieux être un ver de terre par la volonté de Dieu qu'un séraphin par la mienne. » Avec de telles maximes, avec de tels sentiments, qui ne sont pas un vain langage, car le christianisme agit toujours plus qu'il ne parle, on peut changer la face du monde et transformer l'humanité. Voilà comment la religion de Jésus-Christ sait expliquer et combattre le mal, voilà ses titres. Examinons ceux de la philosophie.

Avant tout, je dois l'avouer, je ne puis me défendre d'un sentiment de douleur profonde, en voyant avec quelle légèreté les malheureux humains se jouent des questions les plus formidables, et qui sont pour eux d'une importance infinie : celle du mal, la plus capitale, la plus essentielle de toutes, celle sur laquelle les incrédules font pivoter leur prétendue philosophie, le croirait-on? ils ne l'ont pas comprise, ils n'ont pas su ou voulu en mesurer la portée. Nous

(2) *Marc.* IX, 34.

l'avons dit, et tout homme de sens en conviendra, il faut expliquer le mal, mais l'expliquer pour le guérir. Il ne s'agit pas ici d'une spéculation oiseuse; l'humanité demande à genoux l'origine et la cause du mal qui la dévore, afin d'en trouver plus facilement le remède : ainsi l'ont compris, pour ne rien dire des catholiques, les auteurs et les sectateurs des fausses religions. Qu'ont fait les philosophes? Ils se sont emparés de la redoutable question, non pour la résoudre, mais pour s'en faire une arme contre les vérités les plus nécessaires au monde, pour ôter au malheureux l'espérance, au puissant la crainte, au coupable le remords, au juste le motif de bien faire; en un mot, ils ont touché la plaie de l'humanité pour l'envenimer, pour la rendre incurable. Après cela, contents et fiers de leur ouvrage, ils se sont donnés à eux-mêmes les titres pompeux de bienfaiteurs du genre humain, de restaurateurs de la raison avilie par la superstition. Cet aveuglement est inconcevable. Lorsque Mahomet entreprit de régénérer sa nation, il lui donna un code de morale, appuyé sur une révélation et sanctionné par la foi au paradis et à l'enfer. Mahomet fut un grand coupable, car il mentit aux hommes en appelant en témoignage la vérité de Dieu; mais il ne fut pas un insensé, il savait du moins ce qu'il faisait. Peut-on en dire autant des philosophes? J'aime à croire que non, ils seraient trop criminels devant Dieu et devant les hommes.

Le mal, le vrai mal, aux yeux des catholiques, c'est le péché, le désordre, l'insoumission à la volonté divine, règle suprême des intelligences; les saints, c'est-à-dire les hommes qui sont animés du véritable esprit du christianisme, ne voudraient pas, s'il est permis de faire une telle supposition, se racheter des supplices de l'enfer par la moindre transgression de la loi divine. Il n'en est pas ainsi des philosophes; le mal, pour eux, c'est la douleur, la pauvreté, l'ignominie. Quant au mal moral, au péché et au crime, comme on voudra l'appeler, les uns l'ont nié, mettant sur la même ligne le vice et la vertu, et imposant à l'homme le seul devoir de se rendre heureux; les autres sont arrivés à peu près à la même conclusion, en justifiant toutes les faiblesses humaines par la violence des penchants de la nature, ou en rassurant les coupables par la débonnaireté d'un Dieu indifférent à ce qui se fait sur la terre. On comprend la différence de ces deux points de vue et celle qui doit en résulter pour la direction des pensées et des sentiments dans la conduite ordinaire de la vie.

Du reste, que les philosophes aient rompu avec le christianisme parce qu'il gêne les passions par ses terribles menaces, c'est un fait; ils veulent jouir dès à présent, et ce ne sont pas les nobles plaisirs de l'âme qu'ils ont en vue. Non, sans doute; il aurait autant valu rester chrétiens. Veut-on savoir comment Voltaire répond aux plaintes éloquentes de Pascal sur les maux de l'humanité (3)? « Je sais, dit-il, qu'il est doux de se plaindre. Cependant j'arrive de ma province à Paris; on m'introduit dans une très-belle salle, où douze cents personnes écoutent une musique délicieuse, après quoi toute cette assemblée se divise en petites sociétés qui vont faire un très-bon souper.... Je vois tous les beaux-arts en honneur dans cette ville, et les métiers les plus abjects bien récompensés, les infirmités très-soulagées, les accidents prévenus; tout le monde y jouit, ou espère jouir, ou travaille pour jouir un jour, et ce dernier partage n'est pas le plus mauvais. » On pourrait s'étonner en voyant avec quelle facilité l'auteur tient pour satisfaits tous ceux qui sont exclus des plaisirs dont il s'est plu à nous faire l'énumération. Mais laissons cela, et allons au fait. Lui, du moins, qui a joui de tous les avantages d'une société polie et savante; lui, rassasié de gloire, de richesses, de voluptés, a-t-il été heureux? Non. « Si j'avais un fils, disait-il, et qu'il dût être aussi malheureux que moi, je lui tordrais le cou par tendresse paternelle. »

Quand Voltaire n'aurait pas tenu ce langage, quand je ne saurais rien de son histoire, je n'en affirmerais pas moins qu'il a cruellement souffert. Nul n'est exempt d'infortune dans ce monde, parce que tous sont appelés au bonheur de l'éternité; heureux ici-bas, nous ne penserions point à la félicité future, et nous négligerions les moyens de l'obtenir. Voltaire a eu des traverses, il était soumis à la loi générale; il en a eu de plus grandes que la plupart des autres hommes, il le fallait à cause de la nature de son esprit et de la violence de ses passions; s'il en eût été autrement, il aurait pu se plaindre que la Providence l'avait privé des ressources les plus nécessaires au salut. Mais quel moyen avait-il de se consoler dans ses douleurs, lui qui faisait profession de ne croire à aucune religion? Le chrétien n'a pas besoin de dire, comme le stoïcien : « O douleur! je n'avouerai jamais que tu sois un mal; » il sait la convertir en bien par sa patience, par sa soumission filiale à la volonté de Dieu, et souvent il peut s'écrier avec saint Paul : *Je surabonde de joie au milieu de mes tribulations* (4). Le vrai chrétien a un secret pour se rendre heureux dans les circonstances les plus douloureuses; le philosophe ne sait pas l'être au milieu de toutes les prospérités.

On peut juger maintenant qui, des philosophes ou des catholiques, a le mieux saisi la question et est plus capable de la résoudre.

Toute la doctrine des philosophes se réduit à des ergoteries misérables. Certes, des hommes qui n'ont vu dans l'immense problème du bien et du mal qu'un moyen de harceler le christianisme, ne mériteraient pas que l'on discutât sérieusement avec eux. Il le faut cependant, et nous le ferons dans l'intérêt de ceux dont l'esprit a été fasciné

(3) *Notes sur les pensées de Pascal*, n° 105.

(4) *II Corinth.* VII, 4.

par des objections spécieuses. Nous ne voulons point éluder les difficultés, mais plutôt les étaler et les déployer, afin de les éclaircir de telle sorte qu'il ne reste plus de doutes sur les vérités importantes que l'on a voulu ébranler. Il y avait un moyen honorable de combattre le christianisme, c'était de faire mieux que lui; on n'a pas songé à celui-là. Pour écraser leur ennemi, au risque de rester ensevelis sous les mêmes ruines, les incrédules ont secoué les colonnes qui portent l'édifice social, de sorte qu'en défendant notre foi, nous défendons en même temps les vérités fondamentales sans lesquelles le genre humain ne peut vivre. Nous acceptons donc le débat, mais en nous réservant de le faire sortir, quand le moment sera venu, des étroites limites où l'on a voulu l'enfermer. Comme Bayle a été le plus habile champion de la philosophie, et que depuis lui, la question en est restée au même point sans avancer d'un pas, nous allons donner ici le résumé de ses arguments et présenter l'ensemble de ses objections, en supposant que c'est lui-même qui parle.

« Dieu étant infiniment heureux en lui-même, et n'ayant aucun besoin des créatures, n'a pu avoir d'autre motif de les créer que sa bonté et le désir de les rendre heureuses, mais heureuses d'un bonheur qui les perfectionne, qui les établisse et les maintienne dans l'ordre et la justice; car la bonté de Dieu doit être d'accord avec sa sainteté. Voilà les principes avoués par la saine raison. Selon les chrétiens, au contraire, le Dieu infiniment bon serait sorti de son repos éternel pour donner l'existence à des hommes qui, après avoir été presque tous malheureux dans cette vie, vont subir dans l'autre les tourments horribles de la damnation. On parle de péché, et en particulier de celui d'Adam, source de tous les autres; mais comment un Dieu bon et sage a-t-il fait dépendre le sort de tous de la fidélité d'un seul? Comment un Dieu saint a-t-il laissé le péché pénétrer dans le monde? Comment nous a-t-il fait un présent aussi dangereux que la liberté? S'il fallait que l'homme fût libre, Dieu ne pouvait-il pas lui donner une liberté parfaite comme celle des bienheureux, ou au moins l'entourer de tant de grâces et de secours qu'il ne faillît jamais? Permettre une chose qu'on peut empêcher aisément et sans inconvénient, la permettre malgré les maux qui en seront la suite et que l'on prévoit, c'est en effet vouloir cette chose et ses suites; permission et volonté ont ici le même sens. On se moque quand on dit que Dieu veut sincèrement le salut de tous les hommes; s'il en était ainsi, ils seraient tous sauvés sans exception, parce que Dieu peut tout ce qu'il veut, même sur la liberté. Les théologiens de tous les partis en conviennent, la Providence a des moyens sûrs de conduire la volonté de l'homme sans détruire son libre arbitre. D'où viennent donc tant de crimes multipliés?

« Dans toutes les suppositions imaginables, Dieu a voulu le péché et ses suites, d'une volonté réelle et absolue. Il y a coopéré positivement en créant le pécheur avec des inclinations vicieuses, en le plaçant dans des circonstances où ces inclinations ne pouvaient manquer de se fortifier; il y a coopéré négativement en refusant, dans le moment critique, les grâces victorieuses sans lesquelles la chute était inévitable. Ce n'est pas assez; afin de rendre notre ruine plus certaine, il a mis notre faiblesse, notre ignorance, aux prises avec la ruse, la puissance et la haine des esprits tentateurs. Un ennemi agirait-il autrement?

« Distinguer entre la volonté d'approbation, de décret, et la volonté de permission, c'est ne pas s'entendre soi-même. Dieu permet une chose, parce que sa sagesse la juge convenable et utile, en d'autres termes, parce qu'il l'approuve et la veut; sa souveraine sagesse ne manque jamais de moyens pour exécuter ce qu'elle approuve, sans être forcée de permettre ce qu'elle n'approuve pas. Dire de Dieu qu'il n'a pu prévenir le péché, c'est nier sa toute-puissance; dire qu'il ne l'a pas voulu, c'est faire injure à sa sainteté. Ne se fût-il commis qu'un seul péché depuis le commencement du monde, il en résulterait contre les attributs divins une objection insoluble.

« Dans l'état présent, le péché est inévitable, les plus justes ne sont pas à l'abri de grandes chutes : telle est la faiblesse de l'homme; mais telle est la sévérité de Dieu, qu'à son tribunal il suffit d'une seule violation de sa loi pour être condamné à souffrir éternellement des supplices dont la pensée fait frémir. Or, en donnant la vie aux hommes, Dieu prévoyait que le plus grand nombre serait damné; pourquoi faire un présent si funeste à ceux qui ne le demandaient pas? Eussent-ils pu le demander, il aurait fallu le leur refuser; il valait mieux les laisser dans le néant. Poignarder un homme ou lui mettre en main le poignard dont on sait qu'il doit certainement se percer le sein, n'est-ce pas la même chose? Une mère qui enverrait sa fille dans un lieu de débauche aurait beau lui donner de sages conseils, fortifier sa vertu par des promesses et des menaces, elle deviendrait justement l'objet de l'exécration publique; mais si cette mère savait d'avance que sa fille cèdera à l'entraînement du vice, rappeler ses conseils, ses promesses ou ses menaces pour justifier son injustifiable conduite, c'est insulter à la conscience et à la raison.

« On ne répondra jamais à cela. Pour un réprouvé, la vie n'est pas le don d'un père, mais d'un ennemi. Chose inconcevable, entre une infinité de combinaisons qui pouvaient assurer le salut de cet infortuné, Dieu donne la préférence précisément à celle qui rend sa perte inévitable! N'y eût-il qu'un seul damné, la bonté de Dieu ne pourrait se justifier. Mais le plus inexplicable des mystères, c'est qu'entre une infinité de mondes où le bien seul aurait régné, le Créateur ait choisi celui où le mal triomphe. Si l'on ne peut rendre raison de la réprobation d'un

seul, comment expliquera-t-on celle de l'immense majorité des hommes (5)? »

Tels sont à peu près les raisonnements de Bayle, nous n'avons point cherché à les affaiblir; nous les aurions plutôt fortifiés, s'il eût été possible, afin d'éclairer les recoins les plus obscurs de la question, et d'en finir avec des sophismes qui ont fait tant de mal à la religion et à la société. Mais, il faut en convenir, Bayle les a présentés avec toute l'habileté imaginable; il a eu la triste gloire d'épuiser le sujet et de ne laisser rien à faire à ses successeurs, si ce n'est de conclure. Il l'ont fait avec une ardeur et une assurance extraordinaires : les uns sont allés jusqu'aux extrémités les plus opposées à la raison et à la conscience humaines, ils sont devenus athées, sceptiques, matérialistes, ils ont confondu les idées de vice et de vertu ; d'autres, plus modérés, bornant leur victoire à l'anéantissement du christianisme et de toutes les religions positives, ont retenu, avec le dogme de l'existence de Dieu et les notions communes de la morale, je ne sais quelle religion naturelle, dont la Bible serait l'univers et chaque particulier le docteur et le pontife. Nous allons examiner si ces conclusions sont légitimes.

§ II.

Inconséquence et faux raisonnement des philosophes.— Impuissance du déiste, de l'athée, du sceptique dans la solution de la question du mal. — Vice de l'argumentation de Bayle démontré par le raisonnement et par les faits.

Il serait agréable aux philosophes de pouvoir se faire de la question du mal comme une machine de guerre pour battre en brèche le christianisme, et de s'établir eux-mêmes dans un de ces systèmes d'incrédulité tempérée qui donnent à la raison et à la conscience une demi satisfaction, sans leur imposer des croyances gênantes et des devoirs pénibles. Une doctrine qui, en détruisant la croyance d'un enfer éternel, conserverait les dogmes de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, les préceptes de la morale et peut-être une manière d'expiation ou de purification dans l'autre vie, paraîtrait à beaucoup d'esprits lever toutes les difficultés et concilier heureusement toutes choses. On va voir qu'il est impossible de tenir dans cette position, si l'on regarde les objections de Bayle comme assez fortes pour ruiner le christianisme.

Depuis longtemps l'existence du mal est le tourment de la raison humaine; malgré des tentatives réitérées, aucune philosophie, aucune religion n'a pu résoudre le problème. Le christianisme seul, et c'est, ce nous semble, la preuve la plus glorieuse de son origine céleste, a su expliquer la conduite de la Providence, à l'égard de la permission du mal, de manière à changer en admiration et en reconnaissance la douloureuse anxiété que fait naître naturellement le spectacle de la misère et de la corruption des hommes; nous espérons le démontrer assez clairement pour que chacun soit obligé de s'écrier avec l'Eglise, parlant de la désobéissance d'Adam et de son remède: « Heureuse faute ! (6) »

Cependant la doctrine contre laquelle on peut le moins se prévaloir des difficultés inhérentes à la question du mal, est précisément celle à laquelle on les oppose ; mais si l'on ne croit pas pouvoir justifier la bonté du Dieu des catholiques, comment justifiera-t-on celle du Dieu des philosophes ? On trouve trop rigoureux les supplices dont l'Evangile menace les méchants, comment expliquera-t-on les misères, les douleurs de la vie présente auxquelles l'homme est condamné avant sa naissance ? S'il y a de la rigueur dans le premier cas, n'y a-t-il pas ici de l'injustice? Allons plus loin. Peut-on justifier la sagesse et la sainteté de Dieu, à la vue des désordres, des iniquités dont le monde est tous les jours le théâtre? Pourquoi créer des hommes qui devaient devenir des monstres de cruauté, d'injustice, d'impiété? Dans le supplice des criminels, la justice, la sainteté, la sagesse de Dieu sont satisfaites; la bonté même n'ose murmurer à cause des inconvénients de l'impunité que les justes seraient les premiers à ressentir ; dans la création du méchant, tous les attributs divins sont également froissés. Si la difficulté de concilier la bonté de Dieu avec la damnation d'un certain nombre de ses créatures suffit pour autoriser à nier le christianisme, à plus forte raison l'opposition manifeste du péché à tous les attributs divins oblige-t-elle de rejeter le déisme. En vain alléguerait-on, avec M. de Lamennais, que le mal physique et le mal moral sont une conséquence de la limitation de toute nature finie ; cette assertion est trop visiblement dénuée de raison, il était facile à Dieu de créer un monde où il n'y aurait eu ni péché, ni douleur; mais si elle était fondée, les catholiques pourraient s'en prévaloir comme les déistes. Le mal métaphysique lui-même, par le sentiment pénible que nous avons de notre imperfection, est, au point de vue des philosophes, un désordre inexplicable, parce que le créateur pouvait aisément mettre en équilibre nos désirs et nos jouissances. Donc, pour être conséquent, si l'on nie Jésus-Christ le réparateur du mal, à cause de ce mal même, à plus forte raison faut-il nier Dieu qui en est le premier auteur, ou, ce qui revient au même, soutenir que tout est Dieu et qu'il n'y a pas de différence entre le vice et la vertu.

De tous les philosophes dont l'incrédulité a pour motif les obscurités de la question du mal, Bayle seul pourrait passer pour avoir été conséquent. Nous venons de voir combien les déistes le sont peu; ils ont eu peur d'eux-mêmes; ils n'ont pas osé suivre leurs principes jusqu'au bout; les athées sont tombés dans l'excès contraire, en concluant au-delà de leurs raisonnements: ils nient l'existence de Dieu et il leur serait tout au

(5) Voyez la note X à la fin du vol.

(6) Office du samedi saint.

plus permis d'en douter, leurs arguments ne portent pas plus loin. Bayle l'a bien compris, aussi s'est-il arrêté dans le scepticisme. Supposant d'égale force les preuves sur lesquelles repose l'existence de Dieu et les raisons négatives qui se déduisent de l'existence du mal, il en conclut que le sage doit rester dans le doute et que le pyrrhonisme est le seul système raisonnable. Mais, quelles que soient les apparences, il y a encore ici une inconséquence véritable.

Deux vérités sont évidentes et ne peuvent être niées, c'est l'existence de Dieu et l'existence du mal. Ces vérités n'appartiennent pas seulement à la religion, elle font partie de la raison : nier le mal, c'est se convaincre soi-même de folie; nier Dieu, c'est abjurer la raison, puisque les meilleurs esprits regardent comme impossible un athéisme sérieux et de conviction. Les philosophes demandent si le mal peut exister dans l'empire de Dieu, cela est certain et se démontre par le fait; ils ne le comprennent pas, disent-ils, qu'importe? ils comprendront du moins ceci : faire et pouvoir faire sont deux choses inséparables; Dieu a permis le mal, donc il pouvait le permettre. Il n'y a rien à répondre à ce simple raisonnement. Bayle l'avait bien senti; pour sortir d'embarras, il disait avec une fausse apparence de religion : La raison et la foi sont ici diamétralement opposées, mais il est juste de préférer les obscurités de la foi aux plus vives lumières de la raison. Personne ne prendra le change, et ne se laissera tromper par cette vieille manœuvre de l'incrédulité. Il n'est pas question ici de la foi, il s'agit de la raison, uniquement de la raison. Non content de connaître Dieu et le mal par les lumières naturelles, les philosophes, sans autre secours, ont voulu argumenter sur les conseils les plus profonds de la Providence, et leur raison s'est trouvée prise dans ses propres subtilités. Est-il besoin de la foi pour la dégager? nullement; il suffit de la ramener au point de départ et de l'empêcher d'entreprendre au-delà de ses forces. Le malheur de l'homme est de ne vouloir point ignorer ce qu'il ne peut connaître; de là sont venus tant de systèmes auxquels on pardonnerait d'être absurdes, s'ils n'étaient funestes, de là sont sorties en particulier les monstrueuses inventions de la philosophie moderne. On ne comprend pas les motifs de la permission du mal, et on en prend droit de révoquer en doute les vérités les plus claires, comme si les bornes de la raison se confondaient avec celles du possible, comme s'il était permis de rejeter deux propositions évidentes, parce qu'on n'a pas compté tous les anneaux de la chaîne qui les rattache l'une à l'autre.

Si je vois un grand et magnifique bâtiment, bien proportionné dans toutes ses parties, construit selon les règles de l'art, je ne balance pas à y reconnaître l'ouvrage d'un habile architecte; mais si la destination de l'édifice m'est inconnue, et si pour cette raison je crois y apercevoir quelques irrégularités, devrai-je mettre en doute l'habileté ou l'existence de l'architecte? non, sans doute, cela est évident.

Crésus est connu de toute la ville, on le voit tous les jours au milieu d'une nombreuse suite d'amis et de serviteurs; les plus petits enfants répètent son nom, connaissent sa demeure, distinguent sa livrée au milieu de toutes les autres. Son opulence est proverbiale, tout le monde peut vous montrer ses vastes domaines, les habitants de la ville et des faubourgs sont ses débiteurs. Personne n'en doute, mais personne aussi ne peut vous satisfaire sur l'origine de cette richesse, vous avez beau chercher, rien ne vous en donne l'explication. En désespoir de cause, traiterez-vous de fable l'opulence de Crésus, ou bien vous déciderez-vous à nier qu'il y ait un Crésus dans le monde? quoi! est-ce pour vous un effort impossible d'avouer que vous ne savez comment Crésus est devenu riche?

Les philosophes ne raisonnent pas plus sagement. En effet, les preuves des grandes vérités sur lesquelles le genre humain est unanime sont éclatantes comme le soleil; au milieu de cet océan de lumière se trouve un point moins éclairé. Les uns soutiennent que ce point peut être aperçu suffisamment, d'autres prétendent qu'il est dans une obscurité profonde; là est tout le débat. Si les raisons étaient d'égale force des deux côtés, que faudrait-il conclure? que tout le reste est ténèbres? non assurément. On pourra inférer de ces arguments contraires qu'il n'est pas certain que le point dont il s'agit soit obscur ou lumineux : pas autre chose. Ainsi, pour nous renfermer dans notre controverse avec les incrédules, est-il certain que Dieu existe, que les mots de vice et de vertu ne sont pas des termes arbitraires? oui, mille fois oui; l'univers le proclame avec nous. Est-il sûr que la question du mal ne peut s'éclaircir dans ce monde? Les incrédules répondront affirmativement, mais la logique leur défend d'aller plus loin, ils doivent se contenter de cette conclusion. Quant à nous, nous ne la leur accordons point : nous soutenons au contraire qu'une discussion approfondie sur le mal, loin de mener au scepticisme, doit se résoudre en une démonstration nouvelle de notre admirable religion. Il demeure au moins établi que les raisonnements de Bayle ne prouvent absolument rien contre les vérités fondamentales, et que si le doute peut en sortir, c'est uniquement sur la question de savoir si le mal est explicable ou inexplicable dans la vie présente. Et voilà ce qui a fait tourner la tête aux grands hommes du XVIII[e] siècle!

Ce n'est pas faute d'avoir été avertis. Ecoutons le docte et sage Bergier démontrant, comme nous, la stérilité, l'impuissance de ces objections tant vantées (7).

(7) *Dict. de théol.*, art. MAL.

« C'est donc injustement, dit-il après avoir montré le vice des raisonnements de Bayle, que les sceptiques prétendent qu'entre les preuves de l'existence de Dieu et d'une providence, et les objections tirées de l'existence du mal, c'est le goût seul et non la raison qui décide; que le choix de la religion ou de l'athéisme dépend uniquement de la manière dont un homme est affecté. 1° Quand cela serait vrai, le goût pour la vertu, qui détermine un homme à croire en Dieu, est certainement plus louable que le goût pour l'indépendance, qui décide un philosophe à l'athéisme. 2° Les preuves positives de l'existence de Dieu et d'une Providence sont démonstratives et sans réplique, au lieu que les objections tirées de l'existence du mal ne sont fondées que sur des équivoques et des comparaisons fausses. 3° Quand ces objections seraient insolubles, c'est un inconvénient commun à tous les systèmes, soit de religion, soit d'incrédulité; or, il est absurde de rejeter un système prouvé par des démonstrations directes, quoique sujet à des difficultés insolubles, pour en embrasser un qui n'a point de preuves que ces difficultés même, et dans lequel on est forcé de dévorer des absurdités et des contradictions. »

La dernière remarque de Bergier mérite une attention particulière, elle est d'une justesse parfaite et coupe court à toute discussion ultérieure. Si, pour accepter une vérité, il fallait attendre qu'elle fût dégagée de tout nuage, on ne croirait à rien, pas même à l'existence de ce que l'on voit et de ce que l'on touche. Le raisonnement consiste à rattacher les vérités particulières aux principes universels, dont l'invincible nature nous impose la croyance, quoique nous ne puissions les prouver. Nous ne comprenons rien parfaitement, ou plutôt nous trouvons des difficultés, des impossibilités partout, jusque dans les choses qui déterminent nos actions de chaque jour. Sans être bien habile, on aurait pu prouver à Bayle l'impossibilité de son existence. Donc pour être conséquent, après avoir rejeté la religion à cause de ses obscurités, il faut nier la nature et la vie à raison de leurs mystères; ce n'est pas assez d'être sceptique en matière de foi, on doit le devenir en toute chose, il faut accepter et subir le scepticisme universel. Ce n'est pas là que Bayle voulait en venir; mais l'eût-il voulu, la nature plus forte l'aurait empêché d'y réussir; le scepticisme est encore plus impossible que l'athéisme.

Dans tous les siècles, dans tous les pays, à l'exception d'un petit nombre d'esprits singuliers, les hommes ont fait remonter l'origine du mal à la loi de l'épreuve par la liberté, loi établie par le Créateur dans l'intérêt des justes dont il veut couronner les mérites.

Si cette explication ne nous paraît point parfaitement satisfaisante, cela tient à notre ignorance du plan divin, dont la complète révélation éclaircira tous les doutes. Jusqu'à preuve évidente, irrécusable du contraire, nous devons présumer en faveur de la sagesse et de la bonté de Dieu; dans un cas semblable, on en agirait ainsi à l'égard d'un homme prudent et vertueux. Les philosophes ont beau dire, ceci n'est pas un acte de foi, c'est un acte de raison; il n'est pas nécessaire d'être chrétien pour supposer qu'un Dieu infiniment sage peut trouver des combinaisons qui passent nos faibles lumières. Mais rien ne peut forcer la raison humaine à convenir que le monde s'est fait et se gouverne tout seul; rien ne peut violenter la conscience jusqu'à lui faire proclamer que la douleur vaut le plaisir, que le parricide est digne d'éloges comme la piété filiale. L'histoire, les mœurs, les lois, les religions, la vie publique, la vie privée, tout l'homme enfin rend hommage à la vérité de notre explication, malgré l'intérêt contraire des passions; nous compterons tout cela pour rien, si les philosophes viennent à bout, n'importe comment, de faire accepter leur système, non par le genre humain, ce serait trop demander, mais par un seul peuple. Nous ne craignons pas d'être trompés par l'événement; une nation théoriquement et pratiquement athée, sceptique ou panthéiste, est une merveille que le monde n'a vu ni ne verra jamais.

Ainsi, par les obligations tirées de la question du mal, le déiste prouve plus contre lui-même que contre le christianisme; le sceptique, le panthéiste, l'athée ne prouvent rien, si ce n'est leur ignorance sur l'explication du mal : donc ils ne sont recevables ni les uns ni les autres à argumenter contre la vérité de la religion chrétienne; tant qu'ils n'emploieront pas d'autres armes, leurs coups ne sauraient nous atteindre.

On a été frappé, nous n'en doutons pas, de l'apparence de force, de clarté, d'évidence qui éclate dans les raisonnements de Bayle, par un effet de la merveilleuse habileté de ce philosophe; et, quoi que nous ayons pu dire, on n'aura point vou u se persuader qu'une argumentation si vigoureuse ne prouve absolument rien, si ce n'est notre ignorance. Il en est pourtant ainsi, nous avons essayé de l'établir par le raisonnement, nous allons maintenant le démontrer, en quelque sorte, par les faits.

Si la révélation est un mensonge, Dieu a laissé le mal envahir le monde sans prendre aucune précaution pour prévenir ou diminuer ses ravages; par conséquent, comme nous l'avons déjà dit, les objections de Bayle prouvent plus contre l'existence de Dieu que contre la divinité de Jésus-Christ. Or, ces objections sont connues depuis cent cinquante ans; elles ont été dès le premier jour célèbres dans toute l'Europe, le dix-huitième siècle les a amplifiées et retournées de mille manières; et pendant ce temps, par une exception unique, l'Eglise n'a vu naître dans son sein aucun de ces hommes extraordinaires, dont la sainteté ou la doctrine sont le plus bel ornement des diff-

rentes époques de son histoire. Il semble que la Providence a voulu laisser le champ libre à la philosophie, afin de la convaincre de mensonge par ses victoires. La révolution française est venue lui donner l'empire; qu'en a-t-elle fait? elle s'en est servi pour proclamer par la bouche de Robespierre l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Certes, pour affirmer ce double dogme et en faire la base de la législation d'un grand peuple, il fallait avoir une médiocre confiance aux raisonnements de Bayle, qui certainement prouvent tout autre chose que ces vérités.

Quant au christianisme, puisqu'à toute force on veut tourner contre lui les célèbres objections, la discussion ne l'a point affaibli; loin d'avoir perdu du terrain depuis cinquante ans, il en a gagné tous les jours. Evidemment une réaction a commencé en faveur de la religion, et elle ne date pas de quelques années seulement, il faut la faire remonter à l'époque du concordat et de l'apparition du *Génie du Christianisme* le plus beau livre de ce siècle, dont presque tous les grands hommes ont rendu hommage à la foi de l'Eglise catholique. Un d'entre eux, blessé dans son orgueil comme autrefois Tertullien, est sorti de nos rangs pour passer à l'ennemi, et sa défection n'a pas fait chanceler la foi d'un seul de ses amis les plus dévoués. Le christianisme est encore plein de vie et de jeunesse, il domine puissamment les âmes; on est obligé de le confesser en voyant ce qu'il a fait depuis un demi siècle, tandis que la philosophie était décrépite le lendemain de sa naissance, parce qu'elle ne peut enfanter que le doute.

Bayle, qui a montré tant de sagacité dans le choix et la disposition de ses arguments, a compris qu'il ne pouvait rien en conclure de positif, ni en faire sortir aucune affirmation: « Je suis, disait-il, Jupiter Assemble-Nues. Mon talent est de former des doutes, mais ce ne sont pour moi que des doutes. » Rousseau, le plus habile dialecticien du parti philosophique, pendant le XVIII[e] siècle, n'a pas été plus affirmatif; après avoir successivement loué et blâmé l'Evangile, « Que faire, dit-il, au milieu de toutes ces contradictions? Etre toujours modeste et circonspect, respecter en silence ce qu'on ne saurait ni rejeter, ni comprendre, et s'humilier devant le grand Être qui seul sait la vérité. Voilà le scepticisme involontaire où je suis resté (8). » Les disciples n'ont pas sans doute une conviction plus ferme que leurs maîtres, il est rare qu'à la mort ils ne démentent pas l'incrédulité dont ils s'étaient parés pendant leur vie. Quel contraste entre ces incertitudes et la foi inébranlable des vrais chrétiens! Les fondateurs de notre religion sont morts pour rendre hommage à l'Evangile dont ils étaient les ministres; on meurt encore aujourd'hui parmi nous pour la même cause. Si cette hésitation d'une part, et cette assurance de l'autre, n'indiquent pas clairement où est la vérité, à quels signes pourra-t-on la reconnaître? Nous sommes mille contre un, nous sommes en possession, peut-on nous déposséder avec des doutes? Quand on veut chasser un fils de l'héritage paternel, il ne suffit pas de le chicaner sur la validité de ses titres, il faut lui en présenter d'autres, clairs, précis, authentiques; où sont ceux des philosophes? Le christianisme possède des preuves qui ont subjugué le monde, il ne se laissera point ravir sa conquête pour un peut-être de la philosophie.

Il faut toujours en revenir au même point, et, sous peine de tomber dans un scepticisme universel, admettre en principe qu'une vérité démontrée clairement ne saurait être rendue problématique par des objections, même insolubles, surtout s'il s'agit d'une révélation divine. L'Etre infini a des secrets qui passent de bien loin notre raison; pour les comprendre, il nous faudrait un accroissement de lumières, et, pour ainsi dire, un sens de plus; jusque-là nous n'y découvrons que des incohérences et des impossibilités. Cette vérité est rendue sensible par une excellente réflexion que l'on est étonné de trouver dans Diderot, et qui me paraît ici décisive: « Si un homme qui n'a vu que pendant un jour ou deux, dit ce philosophe, se trouvait confondu chez un peuple d'aveugles, il faudrait qu'il prît le parti de se taire ou de passer pour un fou: il leur annoncerait tous les jours quelque nouveau mystère qui n'en serait un que pour eux, et que les esprits forts se sauraient bon gré de ne pas croire (9). » Diderot ajoute: « Les défenseurs de la religion ne pourraient-ils pas tirer un grand parti d'une incrédulité si opiniâtre, si juste même à certains égards, et cependant si peu fondée? » Cette comparaison de l'aveugle a été employée plusieurs fois, mais nulle part avec plus de justesse et de bonheur. Elle complète ce que nous avions à dire pour démontrer l'inconséquence des philosophes; plus on la méditera, plus on restera convaincu qu'elle est péremptoire et qu'elle résout la question.

Nous pourrions nous arrêter ici, la cause est jugée. Si nous reprenons une à une les objections de Bayle, c'est par égard pour certains esprits à qui l'habitude de regarder ces difficultés comme insolubles, les a peut-être rendues telles, et qui, pour voir la vérité, ont besoin que chaque détail leur soit montré dans tout son jour. Nous n'avons point cherché à affaiblir l'impression des raisonnements de Bayle, en les présentant par fragments détachés dans les divers articles à mesure que nous aurions à y répondre, nous leur avons au contraire prêté une force plus grande en les groupant dans un résumé rapide. S'il s'était élevé quelques doutes dans l'esprit des lecteurs, nous espérons, avec l'aide de Dieu, les

(8) *Profess. de foi du vicaire savoyard.*

(9) *Pensées philosophiques.*

dissiper entièrement, pourvu qu'on ait la patience de nous suivre jusqu'au bout, et que l'on ne se prononce point sur la valeur de nos réponses avant d'en avoir vu le développement complet. — *Voy.* CRÉATION, § V, et le mot LIBERTÉ (10).

§ III.

Mal, instrument de perfection dans l'œuvre du Créateur. — Dangers évités, source d'éternelles félicités. — Communauté de mérite et de gloire des élus consommée dans le Verbe éternel. — Problème divin : élever à la gloire la faiblesse et la corruption. — Sans le mal moral et physique, pas de vertu. — Comment nous acquérons des mérites. — Réponse à cette objection : Les méchants sont sacrifiés. — Rôle de Satan dans le plan divin, et avantages de la lutte des deux cités.

Pour bien juger du plan divin, il faut prendre garde de se borner à une vue partielle, mais s'efforcer d'embrasser l'ensemble; car alors les choses se montrent sous un aspect tout différent.

Le voyageur qui arrive au pied des Alpes ou des Pyrénées, reste comme anéanti devant leur masse gigantesque; le savant, dont le compas mesure l'orbite des sphères célestes, compare à peine les plus hautes montagnes de notre globe aux aspérités d'une surface mal polie; la terre, elle-même, lui paraît comme un point dans l'étendue des cieux.

Il en est ainsi dans les grandes affaires : *les détails* ne doivent pas être vus isolément *ni de trop près* ; il faut les considérer dans *le tout*, pour en apprécier les rapports et l'importance. Les lois les plus sages entraînent toujours des inconvénients, source féconde de déclamations qui n'arrêtent point un gouvernement ferme et éclairé. En voyant une mère en deuil, une veuve désolée, de pauvres enfants orphelins; aux cris des blessés, au spectacle du meurtre, du pillage, de l'incendie, on a de la peine à ne pas maudire les auteurs de la guerre la plus juste. Peut-être un roi, père de ses peuples, dans la prévision de tant de maux, consent-il au sacrifice de l'honneur, pour conserver les avantages de la paix; cependant, on a beau faire, le moment vient où il faut tirer l'épée, et où le monarque manquerait à tous ses devoirs si, dans le dessein de prévenir des désastres particuliers, il compromettait les intérêts généraux de la nation.

On comprend cela facilement; mais dès qu'il s'agit de l'éternité, on ne veut plus rien entendre : les comparaisons et les raisonnements de Bayle sont pourtant moins concluants contre Dieu que contre un roi et un général d'armée, qui commencent une guerre sérieuse où un grand nombre de leurs soldats vont être exposés à une mort inévitable. Dans l'empire du Suprême monarque, tout homme possède des moyens surabondants de salut : nul ne périt que par sa faute; en est-il de même d'une armée que ses chefs mènent à la boucherie? Sans doute, Dieu a prévu le malheur des réprouvés; nous ne le contestons pas, nous disons qu'il a eu des raisons invincibles pour passer outre, et ces raisons, on n'a pas le droit de nous les demander; la bonté, la sainteté, la sagesse de Dieu témoignent assez de leur existence aussi bien que de leur force. Cependant, en expliquant les avantages de la liberté, nous en avons fait connaître qui sont, certes, bien suffisantes pour justifier la permission du mal. Nous voulons maintenant aller plus loin et prouver que le mal lui-même devient, entre les mains de la sagesse infinie, l'instrument de la plus haute perfection de son ouvrage.

Les conséquences de cette proposition pourront paraître extraordinaires; il s'ensuit, en effet, que les inconvénients de la liberté sont, en quelque sorte, plus utiles que ses avantages mêmes; qu'un monde, où il y a du mal, peut devenir et devient réellement par ce mal, ou à l'occasion de ce mal, supérieur à tout autre monde où le bien seul aurait trouvé place. Cela semble bien absurde à soutenir, et cependant cela est certain : Dieu a plus fait que nous n'aurions pensé à lui demander. Lorsqu'un général a laissé un grand nombre de morts sur le champ de bataille, il suffit pour sa justification qu'il ait eu de graves motifs de marcher à l'ennemi; on ne s'avise pas de lui demander en quoi peuvent être utiles à la chose publique les cadavres qui sont restés couchés dans la poussière; on sait trop que la perte des soldats aguerris est toujours un malheur pour la patrie. Mais Dieu, dans cette lamentable guerre du mal contre le bien, a fait servir le crime et le châtiment des coupables à la sanctification et à la béatitude des prédestinés. Le sculpteur laisse rouler dans la poussière les vils débris que son ciseau détache du bloc de marbre d'où il veut faire sortir un chef-d'œuvre; Dieu n'a rien négligé : il a su profiter de tout; et comme sa sagesse aime à se jouer des difficultés, il a donné pour fondement à l'exécution de ses desseins, ce qui aurait été le désespoir de toute autre science que la sienne.

Le malheur des réprouvés est horrible, et nous ne pouvons l'éviter que par des précautions infinies. Environnés de toutes parts d'ennemis puissants, implacables, nous devons craindre jusqu'au dernier moment de tomber dans leurs cruelles mains. Nos périls sont plus pressants que ceux de cette reine infortunée dont Bossuet nous peint la fuite à travers l'Océan, d'une manière si pathétique (11) : « Elle partit des ports d'Angleterre à la vue des vaisseaux des rebelles, qui la poursuivaient de si près qu'elle entendait presque leurs cris et leurs menaces insolentes. Chassée, poursuivie par ses ennemis implacables, qui avaient eu

(10) Nous conseillons au lecteur qui veut embrasser toute l'étendue de la question du mal et se rendre bien compte des solutions qu'on oppose aux difficultés, de ne pas passer à ce qui suit avant d'avoir lu les deux articles auxquels nous venons de renvoyer.

(11) *Oraison funèbre de la reine*

l'audace de lui faire son procès, tantôt sauvée, tantôt presque prise, changeant de fortune à chaque quart-d'heure, n'ayant pour elle que Dieu et son courage inébranlable, elle n'avait ni assez de vent ni assez de voiles pour favoriser sa fuite précipitée. Mais enfin elle arriva à Brest, où après tant de maux il lui fut permis de respirer un peu. »

Le chétien fidèle, en abordant au rivage de l'éternité, après des dangers tout autrement terribles, éprouve encore un sort bien plus heureux. A travers les écueils, les tempêtes, ayant sous lui, non l'Océan mais l'enfer, où il pouvait tomber à chaque instant, exposé qu'il était aux atteintes d'une nuée d'ennemis qui n'ont cessé de l'attaquer de toutes parts pendant sa périlleuse course, il vient enfin d'entrer dans le port. Jusque-là, il n'avait pas connu l'étendue de ses dangers ; il frémit lorsque, regardant en arrière, il voit combien de fois et dans quels épouvantables malheurs il a failli être entraîné ; sa destinée ne tenait à rien, il a vu périr un grand nombre de ses compagnons de voyage, en apparence moins exposés aux coups de l'ennemi. Non, rien ne ressemble à ce qu'éprouvera alors l'âme prédestinée ; on n'en trouverait qu'une faible image dans l'homme qui se réveille d'un songe affreux où il s'est vu sous le poignard des brigands ou entre les griffes d'une bête féroce, et dont les premiers regards rencontrent sa joyeuse famille, rassemblée autour de son lit pour le féliciter d'un succès inespéré qui l'enrichit et le comble de gloire. L'heureux vainqueur vient d'échapper pour jamais à la poursuite de ses ennemis ; il entend encore, pour ainsi dire, leurs cris de rage, de se voir arracher une proie sur laquelle ils avaient compté, et maintenant il va être associé à la gloire divine et entrer en possession du royaume éternel. Il est reçu dans une assemblée de rois et de dieux au bruit des applaudissements de tous ses frères, qui l'appelaient de leurs vœux, l'aidaient de leurs suffrages, lui ont obtenu des secours victorieux dans les moments les plus désespérés. Il retrouve au milieu d'eux les amis qui avaient accepté de l'Eglise de la terre la mission de plaider sa cause, de défendre ses intérêts dans l'Eglise du ciel ; il y voit son gardien fidèle, son protecteur de tous les jours, auquel il pourrait dire comme le jeune Tobie et avec plus de raison : *Azarias mon frère, quand je me donnerais à vous pour être votre esclave, je ne saurais reconnaître ce que vous avez fait pour moi* (12). Que dirais-je ? de tous les membres de cette auguste et innombrable assemblée, il n'en est aucun auquel il ne doive de la reconnaissance. Mais par quels hommages pieux, par quelle vive tendresse s'acquittera-t-il envers la mère chérie des élus ? Tous les habitants du ciel, entrant dans ses sentiments, unissent leur voix à la sienne, pour remercier la douce avocate des pécheurs de la miséricorde qu'elle a obtenue à ce nouveau compagnon de leur gloire. Quelle société ! Si le bonheur se compose d'amour, de souvenirs, de reconnaissance réciproque, du contraste des dangers passés et de la sécurité présente, des humiliations évitées et de la gloire conquise, l'éternité sera-t-elle assez longue pour goûter cette félicité ?

Dieu a voulu que les prédestinés fussent redevables les uns aux autres, afin de cimenter l'union des cœurs. C'est pourquoi la chaîne des services rendus et reçus commence au plus sublime des séraphins, et descend jusqu'au dernier des hommes. Chacun d'eux a déposé sa part dans un trésor devenu ensuite la propriété de tous ; chacun a fait sa guerre particulière ; mais ces combats individuels ne restent pas isolés, ils se rattachent aux différentes scènes de la grande lutte qui dure depuis la création des anges et se terminera au jugement. Tous les élus ont combattu dans les mêmes rangs et sous le même drapeau ; ils se sont prêté main-forte au milieu des hasards de la mêlée ; ils ont commencé à se connaître, et leur amitié s'est formée, pour ainsi dire, sous le feu de l'ennemi. D'ailleurs, le fruit de la victoire générale se composera de toutes les conquêtes particulières, et chacun des bienheureux jouira des travaux de tous ses frères. Mais nous n'avons rien dit encore : l'unité des élus se consomme d'une manière plus haute et plus admirable. La bataille était perdue, la gloire de Dieu, la destinée des élus compromise, alors le Verbe éternel s'est fait chair, afin de prendre part au combat et de rétablir nos affaires en payant de sa personne. Par l'effusion de son sang, le Fils de Dieu en nous sauvant d'une ruine inévitable, nous a frayé la voie vers la félicité infinie, à laquelle, sans lui, il nous était interdit de prétendre. Les paroles sont ici superflues ; si l'amour et la reconnaissance se mesurent sur les bienfaits, on n'a pas besoin d'un plus long discours pour juger des sentiments des élus pour leur divin Rédempteur. Dès ce monde de ténèbres, les saints se sentent ravis hors d'eux-mêmes à la pensée de la charité de Jésus-Christ pour les hommes ; ils donneraient mille fois leur vie pour lui rendre gloire ; peut-on s'étonner de leurs transports dans le séjour de l'éternelle lumière ?

A cette clarté divine, les bienheureux voyant la corruption de la nature humaine, la multitude de leurs iniquités, l'abus de tant de grâces dont ils se sont rendus coupables, admireront éternellement les conseils profonds qui ont assuré leur salut. Adopter un orphelin abandonné, développer ses heureuses qualités par l'éducation la plus attentive et la plus tendre, récompenser sa vertu en lui assurant l'héritage d'une grande fortune, c'est une conduite admirable, mais qui n'est peut-être pas sans exemple parmi les hommes. Si Dieu n'avait pas fait davantage, c'eût été un faible aliment à une re-

(12) *Tob.* IX.

connaissance, à une admiration qui doivent durer éternellement, toujours nouvelles, toujours également vives. Son plan a été plus digne de lui. Dans le dessein de rassembler autour de son trône, une famille destinée à partager sa gloire, au lieu de choisir des êtres exempts de passions déréglées, il a donné la préférence à des créatures faibles, corrompues, dont la plupart ont mille fois payé ses bienfaits d'ingratitude, et mérité un opprobre éternel par leurs crimes multipliés. Le problème était d'une difficulté effrayante; car Dieu voulait non-seulement épargner ces malheureux en leur faisant grâce du châtiment, mais leur rendre l'honneur, non-seulement les recevoir dans l'assemblée des saints, dans son intimité éternelle, mais les faire dignes de cette gloire, de manière qu'ils n'aient point à rougir dans une telle société, qu'ils puissent soutenir les regards de Dieu et de ses élus; non-seulement leur donner un trône, une couronne, un royaume éternel, mais leur donner tout cela à titre de récompense. Voilà ce que Dieu a fait; le mal semblait un obstacle invincible à ses desseins, il s'est servi du mal pour les accomplir.

L'exercice des vertus les plus héroïques suppose le péché d'où elles tirent leur principale perfection : pardonner les injures, prier pour ses persécuteurs, dire du bien de ses calomniateurs, en faire à ses ennemis, est-il possible dans les uns sans le péché dans les autres? Est-ce la même chose de croire au milieu de ceux qui croient, et de rester ferme dans la foi en face des hérétiques, des infidèles, des contempteurs de toute religion? Est-il égal d'espérer en Dieu, lorsqu'on est assuré de son salut, et de se confier en sa bonté, lorsqu'on sent sa propre faiblesse et qu'on se voit environné de scandales? Peut-on comparer le mérite de la charité dans un cœur indifférent à tous les objets créés et dans une âme en proie à toutes les passions? Quelle force ne faut-il pas pour lutter jusqu'à la fin contre le démon, contre le monde, contre soi-même? Ces observations sont applicables au mal physique. Sans la douleur, où serait la patience? Sans les misères de la vie, que deviendrait l'aumône qui peut se faire de tant de manières? Où trouver les dévouements héroïques de la charité, dont les exemples sont si fréquents dans le christianisme?

Parcourez les différents ordres des saints les plus élevés dans la gloire, vous verrez que leurs plus beaux titres supposent toujours l'existence du mal. Point d'apôtres sans infidélité, point de martyrs sans persécutions, point de docteurs sans hérésie. Le ministère sacré serait inutile sans les vices des hommes, la virginité n'est glorieuse qu'à cause de la fragilité et de la dépravation de notre nature. Que dis-je? Pour accomplir la merveille des merveilles, c'est-à-dire la rédemption, Dieu s'est servi de l'ingratitude des Juifs, de la jalousie des pharisiens, de l'avarice de Judas, de la lâcheté de Pilate; et je ne dis pas tout. Combien de crimes étaient nécessaires pour faire mourir Jésus-Christ? Que l'on pense maintenant de quel œil Dieu doit regarder ces nobles âmes qui abandonnent tout pour se dévouer au service de sa sainte cause, qui souffrent la pauvreté, l'opprobre, la persécution pour la gloire de son nom, qui s'efforcent pour l'amour de lui, de soulager toutes les misères, de détruire toutes les erreurs, de changer le vice en vertu, de subjuguer les cœurs rebelles par l'ascendant de la religion, de faire enfin de ce séjour de l'iniquité celui de la piété et de la justice? L'existence du mal est un scandale pour les faibles, pour les impies un sujet de blasphèmes contre la providence, le plus plausible des arguments de l'athéisme; Dieu regarde-t-il donc comme rien de tels inconvénients? Non sans doute, ils sont incomparablement plus graves à ses yeux qu'aux nôtres: mais il a voulu laisser aux justes le soin et la gloire de les combattre, afin d'avoir à les en récompenser un jour.

Voilà le grand mystère de la sagesse de Dieu et de son amour pour les hommes; lui de qui viennent tous les dons, de qui nous avons tout reçu, a trouvé le secret de recevoir quelque chose de nous, afin de s'acquitter comme il convient à un tel débiteur. Dans un monde où tout serait bien, Dieu n'aurait rien laissé à faire au juste; dans le nôtre il l'a associé à sa providence pour nourrir les pauvres, consoler les affligés, instruire les ignorants, ramener les vicieux à la vertu; il l'a fait la providence visible de tous les malheureux, le médecin de tous les maux du corps et de l'âme. Il semble que Dieu, abdiquant son pouvoir, l'ait remis entre les mains de l'homme, comme autrefois ce roi d'Egypte qui renvoyait au sage Joseph ses sujets affamés. Jésus-Christ lui, n'a fait que paraître sur la terre, comme s'il eût craint de nous ôter les occasions de mérite, il s'est à peu près borné à instruire ses disciples, leur disant à l'oreille ce qu'ils devaient publier sur les toits, et leur laissant tout le travail de la fondation et de la conservation de l'Eglise. Disons toute la vérité; Jésus-Christ, en sa qualité de chef, est pour tout le corps des élus le principe de la vie surnaturelle; mais il ne fait rien par lui-même, jusque dans les occasions les plus importantes. Partout il se sert des anges et des hommes, comme de ses bras et de ses mains. Ainsi, lorsque saint Paul fut terrassé sur le chemin de Damas, c'est Jésus en personne qui fit entendre sa voix au persécuteur; mais celui-ci ayant demandé ce que le Seigneur voulait de lui, il fut renvoyé à un disciple inconnu jusque-là, et dont la plus grande gloire est d'avoir été le premier maître d'un tel disciple. Que dis-je? La prière du martyr Etienne avait déjà obtenu la conversion de Paul, et il semble qu'avant d'appeler celui qui devait travailler plus que tous les autres, Dieu avait voulu faire payer à son Eglise le prix de cette illustre conquête.

Peut-être se trouve-t-il en ce moment,

dans les rangs de nos adversaires, quelque Paul inconnu, destiné à devenir un jour le plus glorieux athlète de la foi; nous ne sommes pas des Etienne, mais nous pouvons tous prier le Seigneur d'avancer l'heure de son élu et de multiplier les fruits de son zèle. C'est une grande consolation pour les fidèles de penser qu'ils peuvent ainsi avoir une bonne part aux succès des héros de la religion. En deux prédications, saint Pierre convertit huit mille personnes; je ne doute pas que les prières de Marie n'aient plus puissamment contribué à ce prodige que l'éloquence du chef des apôtres. Il en est encore ainsi; celui à qui la renommée attribue la gloire d'un succès, n'en a pas toujours le principal mérite devant Dieu.

Une difficulté se présente ici. Nous appartenons à Dieu, comment pouvons-nous acquérir des mérites en le servant. *Quel est celui d'entre vous*, dit Jésus-Christ, *qui, ayant un serviteur occupé à labourer ou à paître les troupeaux, lui dise, aussitôt qu'il est revenu des champs : Allez vous mettre à table? Ne lui dira-t-il pas plutôt : Préparez-moi à souper, ceignez-vous, et me servez jusqu'à ce que j'aie bu et mangé; après cela vous mangerez et vous boirez vous-même. Sera-t-il reconnaissant envers ce serviteur, pour avoir fait ce qu'il lui avait commandé? je ne le pense pas. Dites donc, lorsque vous aurez fait tout ce qui vous est commandé : Nous sommes des serviteurs inutiles, nous avons fait ce que nous devions faire* (13). Assurément, il est dans l'ordre que le serviteur ne s'enfle point d'orgueil pour avoir rempli sa tâche, c'est la maxime que le Seigneur voulait établir, et, certes, elle est d'une importance extrême; le plus sûr moyen d'acquérir des mérites et de les conserver, c'est d'ignorer qu'on en a; il ne faut pas que la main gauche sache ce que fait la droite (14). Loin donc de nier les mérites des justes, Jésus-Christ leur apprend à ne pas s'en laisser dépouiller par l'orgueil; jusque dans le passage cité plus haut, il nous enseigne au moins implicitement le droit du serviteur à une certaine rémunération, puisque sans parler du reste, il nous le fait voir logé et nourri dans la maison de son maître. Voici en deux mots le plan de Dieu : La récompense éternelle sera due tout entière à sa bonté, et tout entière aussi elle aura les mérites des justes pour fondement. L'Eglise semble le reconnaître lorsqu'elle dit : « En couronnant leurs mérites, vous couronnerez vos propres dons (15). » De cette manière, Dieu se glorifiera dans ses saints, les saints se glorifieront en Dieu, et leur union éternelle aura pour lien l'amour réciproque le plus tendre, le plus véhément, le plus délicat et le plus familier, s'il est permis de le dire, le plus parfait enfin, sous tous les rapports imaginables. C'est par là seulement que le ciel est la récompense suprême.

On conçoit facilement que nous devons tout à Dieu; il est plus malaisé, mais non impossible de s'expliquer comment Dieu nous doit quelque chose. Sans doute, avant d'exister, nous ne possédions aucun droit à la vie, ni à rien de ce qui en fait le prix, mais une fois tirés du néant, nous avons celui d'être traités équitablement : en d'autres termes, l'action de Dieu comme créateur est souverainement libre, mais comme législateur et comme juge, il est dominé par la nature des choses. Il peut laisser dans le néant l'impie et l'homme de bien; dès qu'il leur a donné l'existence, il lui devient impossible de ne pas détester l'iniquité de l'un, de ne pas aimer la vertu de l'autre. D'un autre côté, en nous créant intelligents et libres, Dieu a imprimé dans notre âme un besoin irrésistible de bonheur; d'après l'opinion commune, la perte de ce bonheur sera le plus grand tourment de l'enfer; serait-il juste de nous en priver, si nous remplissons les conditions qui peuvent raisonnablement être mises à l'accomplissement de notre destinée? Nous avons faim et soif de la justice et de la vérité; pourvu que nous ne nous rendions pas indignes, par notre faute, d'être un jour rassasiés, en nous donnant ces aspirations sublimes, Dieu semble avoir accepté l'obligation de les satisfaire. Certes, si la bête de somme pouvait avoir des droits, elle aurait celui de recevoir sa pâture après le travail de la journée. Dieu a disposé les choses de telle sorte qu'il a besoin de l'homme pour justifier et, en quelque sorte, pour remplacer sa providence par la guerre contre le mal, dont l'existence semble accuser la sagesse de son gouvernement; ministère sublime qui nous fait ici-bas les lieutenants de notre Dieu et nous permet de lui rendre les services les plus directs, les plus personnels qu'il puisse recevoir! Ce n'est pas tout : les grâces de Dieu nous sont données avec des charges terribles; chacune d'elles peut devenir pour nous l'occasion du plus affreux, du plus irréparable des malheurs. Une seule faute, hélas! trop facile à commettre, peut nous précipiter dans les flammes éternelles. Serait-il convenable qu'une vie tout entière de vertus valût au plus juste des hommes, pour toute récompense, l'exemption du supplice? Que dis-je? N'est-ce pas un supplice, et le plus grand de tous, d'être privés à jamais du bien souverain pour lequel nous sommes créés? Oui, s'il y a un enfer pour punir une faiblesse d'un moment, il est juste qu'il y ait un ciel pour récompenser une inviolable fidélité à la loi de Dieu.

Ces considérations sont applicables aux anges. Nous savons que ces bienheureux esprits ont passé par une épreuve très-sérieuse, puisque quelques-uns des plus grands d'entre eux sont tombés. C'en est assez pour nous faire entrevoir comment se sont formés leurs mérites.

(13) *Luc.* XVII.
(14) *Matth.* VII, v. 3.
(15) Liturgie.

Concluons que le plan où est comprise la permission du mal est plus parfait que celui qui ne la renferme pas. S'il en est ainsi, quel reproche peut-on faire à la Providence?

Les méchants, dit-on, sont sacrifiés. Eh! mon Dieu, ils le sont bien tous les jours dans la société civile. Ce n'est pas pour les favoriser que nos législateurs ont rédigé le Code pénal. On voit d'ailleurs à chaque pas, dans le monde, des choses bien plus extraordinaires, contre lesquelles on ne songe pas à réclamer. Qu'un homme se jette dans l'eau ou dans le feu, qu'il se précipite du haut d'un arbre ou d'une maison, personne ne songe à exiger de la Providence qu'elle fasse un miracle pour sauver la vie de ce malheureux, quelquefois père d'une nombreuse famille dont il était l'unique soutien; quelquefois, chose bien plus déplorable, dans un état de conscience où la justice divine doit le condamner. Quoi! les lois de la vile matière sont-elles si sacrées que leur maintien doive être préféré à la vie d'un homme et à ses intérêts les plus sérieux? Et il ne serait pas permis à Dieu de conserver les lois éternelles de la morale aux dépens de quelques coupables endurcis! O philosophes aveugles et inconséquents! Comment ne voient-ils pas que la Providence est *mille fois plus* attentive pour l'âme que pour le *corps*? Si vous osez une seule fois défier la force terrible des éléments destructeurs, vous serez broyé, vous serez anéanti du premier coup; mais après les longues erreurs d'une vie de crimes, revenez au Seigneur, demandez-lui grâce avec un cœur touché de repentir, et vous sentirez l'effet de sa miséricorde infinie.

Peut-être pensera-t-on que le christianisme rabaisse la majesté de Dieu en nous le montrant engagé dans une guerre en quelque sorte personnelle avec le démon, et forcé d'acheter la victoire par la mort horrible de son Fils. Mais il faut bien comprendre qu'avec la liberté cette lutte est inévitable, et qu'il est plus glorieux à Dieu de conduire à ses fins des intelligences libres que de régner sur des volontés esclaves. C'est le miracle journalier de la Providence, et nous ne l'admirons pas assez, d'accomplir ses desseins par le concours d'une multitude de volontés libres, qui toutes, croyant obéir et obéissant en effet à leurs intérêts, à leurs pensées, à leurs projets particuliers, viennent cependant se ranger à leur place et exécutent leur part de l'œuvre commune, comme à un mot d'ordre docilement reçu. Les ennemis de Dieu surtout, voulant combattre ses décrets, les favorisent et servent quelquefois plus que les élus même à leur accomplissement. C'est ce qui est arrivé à Lucifer. — *Voy.* Astronomie.

Cet esprit superbe était placé au premier rang parmi les intelligences célestes. Enivré de son excellence, il voulut monter encore et s'égaler à Dieu. Un tel outrage ne pouvait être effacé ni par la punition du coupable, ni par les hommages des anges restés fidèles. L'offense était, en un sens, d'une gravité infinie à cause de la grandeur de l'offensé; mais cette même grandeur le plaçait trop au-dessus de l'injure pour qu'il dût se mettre en peine de la réparation. Il laisse à la fureur aveugle de son ennemi le soin d'en faire naître une occasion favorable. Chassé du ciel, d'où il emporte dans son cœur un implacable désir de se venger et de Dieu, et des anges, et de toutes les créatures, Satan rencontre sur la terre l'homme encore innocent. A l'instant il se précipite sur cette proie, comme la bête féroce sur l'appât qui cache la pointe meurtrière. L'homme tombe, mais sa chute devient la cause d'une révolution admirable et inattendue. Le ciel et la terre sont dans le deuil; s'ils connaissaient le secret divin ils répéteraient à l'envi : Heureuse faute! heureuse faute! Un cri de victoire, courant de monde en monde, se prolongerait jusqu'aux extrêmes limites de la création : L'incarnation du Verbe vient d'être résolue.

Voilà où aboutit l'orgueil frénétique de Lucifer; il ne sera pas plus heureux dans ses autres tentatives, tous les crimes qu'il inspirera contribueront à la gloire de Dieu et de ses élus. Non-seulement la victoire reste toujours en définitive à la sagesse suprême, mais elle est rendue plus décisive, plus glorieuse, plus complète par la haine persévérante du démon, comme si la Providence avait tenu à honneur de triompher en se donnant son ennemi pour principal auxiliaire, comme si la meilleure partie de son plan devait se composer des efforts tentés pour en entraver l'exécution.

Il y a dans ce plan je ne sais quelle ironie divine qu'il est impossible de ne pas remarquer; on y voit une sagesse supérieure qui se joue d'une aveugle fureur, la menant par ses propres emportements où elle ne veut point aller. Nous pourrions en citer des exemples par milliers. Bornons-nous à une seule. Le démon dit à l'homme: *Vous serez comme des dieux* (16), et c'est en effet pour nous rendre des dieux que le Seigneur permet le succès de la tentation. Mais ce n'est pas un vain spectacle qu'il donne à ses élus, quoique, selon saint Augustin (17), on puisse appliquer au démon cette parole du psalmiste: « Le dragon que vous avez formé pour faire un jouet. » Les conseils divins sont sérieux jusque dans les choses qui le sont le moins; le Seigneur se joue des méchants, mais c'est en les faisant servir malgré eux et par les inventions de leur plus noire malice, à la glorification des prédestinés.

Dieu est le grand artiste; il a voulu faire une œuvre éternellement digne de l'admiration, de la reconnaissance de ses bien-aimés, et, pour dire encore plus, digne de lui-même. Il fallait que son ouvrage fût

(16) *Gen.* III, 5.

(17) *Cité de Dieu*, liv. II, ch. 15.

également étonnant par le fond, la forme et les moyens; simple et profond, un et divers: expression visible et saisissante des attributs divins, répondant à tous les instincts de l'âme, à tous les rêves de l'imagination, à toutes les pensées de l'esprit, à tous les sentiments du cœur de l'homme. Pour faire tout cela, il lui a suffi de la liberté.

Tel est le principe de la perfection de notre monde, mais c'est à condition que cette fière liberté sera continuellement tenue en haleine par le travail, la souffrance ou le danger. La paix, la sécurité, amollissent l'âme; l'attaque et la résistance doublent son énergie, mettent en exercice toutes ses facultés. L'être libre se perfectionne par le travail et la lutte; il se corrompt dans l'oisiveté et le repos. C'est ainsi que sous un ciel rigoureux, dans un pays de torrents et de montagnes, se forment d'indomptables courages; tandis que dans les climats plus doux, au milieu de l'abondance, des délices d'une nature riche et féconde, les âmes s'énervent avec les corps, on l'a vu dans tous les temps. Les fiers Cantabres, aussi rudes, aussi âpres que leur pays, se soumirent les derniers à la puissance romaine, et ne subirent point le joug des Arabes; les Indiens sont toujours devenus la proie du premier conquérant qui a voulu se donner la facile gloire de les subjuguer.

Si le monde de la lutte est par excellence le théâtre de la vertu, il est aussi celui des surprises, des émotions, de la joie vive, du bonheur enivrant, parce qu'il se compose d'oppositions et de contrastes, sans lesquels les êtres appartenant à l'ordre relatif, loin de jouir de leurs avantages, ne seraient pas même capables de les apprécier, faute de terme de comparaison. Le mal est comme les ombres dans un tableau, il fait ressortir les objets qui resteraient aplatis sur la toile, il leur donne du corps. Sans la liberté et ses conséquences, les panthéistes auraient beau jeu pour attaquer la personnalité humaine, représenter toutes les existences comme de simples phénomènes, la création entière comme un rêve divin; c'est alors qu'ils nous montreraient avec assurance les vies particulières apparaissant un moment à la surface de l'être, pour aller se perdre l'instant d'après et dormir d'un sommeil éternel dans les profondeurs de l'absolu. La liberté, la responsabilité, m'assurent de moi-même; la lutte contre le mal, les efforts qu'elle m'a coûtés, les blessures même que j'y ai reçues, les incalculables conséquences de la défaite me garantissent les fruits de la victoire, et établissent mes droits à la récompense. Le don de la vie est accompagné d'assez de dangers, grevé de charges assez lourdes, pour qu'un bon usage de ma rapide existence, puisse justement me donner des titres à une rémunération sans fin, pour que le souvenir de mon passage sur la terre et la vue des malheurs qui pouvaient en être la suite, fassent couler jusqu'au fond de mon âme, et pendant les siècles des siècles, la joie toujours nouvelle d'avoir échappé à une destinée horrible, pour entrer dans le règne de l'immuable félicité. Ah! puissé-je arriver à ce terme heureux, quand ce devrait être par les opprobres, les persécutions, les calomnies, les tortures du corps et de l'âme! Si je me plains, j'aurai tort, car ce sera encore avoir le ciel pour rien.

La lutte des deux cités, dont l'une a pour chef Satan et l'autre Jésus-Christ, est le triomphe de la sagesse divine. Si Bayle se scandalise, si le manichéen conclut l'existence de deux principes indépendants, c'est que ni l'un ni l'autre n'ont assez réfléchi sur le but de la Providence et les moyens de son gouvernement; avec plus d'attention, ils auraient vu que le mal est un instrument dont Dieu se sert à sa volonté, et pour des fins toujours dignes de lui. Il existe un poëme dont Satan est le héros; c'est une idée fausse, l'auteur s'est mépris grossièrement, et notre sage critique a eu raison de réprouver ces fictions insensées où l'on nous montre l'esprit infernal balançant la victoire avec Dieu même. Si les siècles à venir voient naître un homme réunissant les génies divers d'Homère, de Platon, de Bossuet et plus grand qu'eux tous, celui-là chantera l'épopée divine, la guerre contre le mal, Satan vaincu et couvert d'une honte éternelle par son triomphe. C'est le plus sublime spectacle qui puisse être présenté à l'admiration du genre humain; c'est celui que Dieu, dans son jugement, donnera aux générations assemblées, pour la gloire de son nom. Jusque-là, afin d'assurer le mérite de notre foi, le secret divin reste voilé à demi; mais nous en savons assez pour être, dès ce monde, ravis hors de nous-mêmes par la contemplation des profonds conseils de la Providence sur les anges de ténèbres.

§ IV.

Examen de cette question : Dieu a-t-il le droit de donner à son ouvrage une perfection impossible sans l'existence du mal et le châtiment éternel du coupable? — Monde sans la liberté. — Monde avec une liberté impeccable. — Monde avec la liberté du mal préférable à tout autre. — Amour, lien de la société des élus par J.-C. — Mérites de J.-C., donnent à la création une dignité infinie. — L'incarnation du Fils de Dieu aurait-elle eu lieu si l'homme n'était pas tombé? Considération sur ce mystère. — Satan, vaincu par l'incarnation. — Réponses à quelques objections.

La sagesse de Dieu n'est nulle part en défaut, elle doit l'être moins qu'ailleurs dans la constitution et le gouvernement d'un monde dont les habitants sont responsables; celui qui est la suprême raison n'avait garde d'en manquer dans la disposition d'un ordre de choses, où une seule imperfection, mettant en péril les intérêts éternels de toutes les intelligences, aurait à peine trouvé grâce devant les heureux, loin de l'obtenir des infortunés. Le malheur rend injuste, celui des réprouvés surtout semble ne devoir laisser aucune place à l'équité et à la raison; c'était assez pour que Dieu, en permettant le mal, s'appliquât à ne pas donner de prise

à la haine de ses ennemis. Mais des vues plus hautes, plus dignes de lui ont déterminé sa Providence. Le mal répugne à sa nature, sa miséricorde et sa sainteté l'abhorrent ; sa justice s'en indigne; il faut donc qu'il ait eu des motifs d'une gravité extraordinaire pour en tolérer l'existence, et l'on ne doit pas s'étonner de lire dans nos livres saints que les hérésies (18) et les scandales (19) sont nécessaires. Cette vérité mérite d'être bien comprise, et il importe de la mettre dans tout son jour.

Pour être dans le vrai, nous ne devons pas nous borner à considérer le mal comme une abstraction, il faut le personnifier dans les démons et les réprouvés; dès lors la première question qui se présente est celle-ci : Dieu a-t-il le droit de donner à son ouvrage une perfection impossible sans les crimes et le châtiment éternel d'un grand nombre de ses créatures? Nous l'affirmons sans balancer, il nous suffira pour le démontrer de présenter la suite des idées divines dans leur ordre logique.

Avant la création, Dieu était seul et ne devait rien qu'à lui-même. Il voyait dans sa pensée une infinité de mondes possibles : mondes matériels, mondes spirituels, mondes composés d'esprits et de corps, mondes échelonnés, pour ainsi dire, depuis le plus bas degré de l'être jusqu'au sommet de la perfection. Ce qui n'est pas ne saurait avoir de droit à l'existence, et Dieu n'avait aucun besoin de réaliser au-dehors ce qu'il possédait déjà éminemment en lui-même; il était donc absolument libre non-seulement de créer ou de ne pas créer, mais de choisir entre tant de mondes différents, sans autre raison que sa volonté, pour déterminer son choix. Il pouvait préférer un monde qui n'aurait renfermé que des corps ou en adopter un qui ne serait composé que d'esprits; il a mieux aimé un plan qui, admettant à la fois des corps et des esprits, ouvrait à sa puissance un champ plus vaste et lui permettait de rassembler dans son ouvrage les merveilles de deux créations contraires. Jusqu'ici il n'y a pas l'ombre d'une difficulté.

Mais les mondes composés de corps et d'esprits se divisent en deux classes : dans les uns, tous les êtres intelligents sont régis par des lois qui les dominent invinciblement; dans les autres, la première, la plus inviolable des lois, c'est la liberté. De ces deux classes de mondes, quelle est la plus parfaite? On pensera peut-être que le régime de la nécessité est préférable à celui de la liberté, parce que, s'il ne possède pas les mêmes avantages, il n'est pas exposé à d'aussi terribles inconvénients. Mais si l'on supposait une combinaison où la liberté trouverait place et d'où le péché serait exclus, n'en résulterait-il pas plus de gloire pour Dieu et pour ses créatures que ne pourrait en donner un système où la volonté serait esclave. Le doute n'est pas permis à cet égard. Le droit, le mérite, la vertu, et par conséquent l'honneur, la dignité des créatures intelligentes sont anéantis du même coup qui détruit leur liberté; on ne voit pas comment de pareils serviteurs offriraient à leur Maître des hommages dignes de lui, ni quelle importance Dieu pourrait attacher à un culte forcé. Nous ne croyons pas nécessaire d'insister sur ce point déjà suffisamment éclairé (20). Si la liberté de choix entre le bien et le mal peut exister sans aucune défaillance de la créature, tout le monde en conviendra, le système qui la réaliserait de cette manière est préférable à tout autre où l'action du libre arbitre serait enchaînée.

Il est question de savoir si un ensemble de lois combinées pour maintenir la liberté, en prévenant ses moindres écarts, peut constituer une épreuve véritable, et diffère essentiellement du régime de la nécessité. Nous ne le pensons pas, surtout si l'on veut regarder comme un principe fondamental que la permission du mal répugne à la sagesse, à la sainteté et à la bonté de Dieu.

En effet, ce principe une fois admis, on doit croire que Dieu fait son affaire propre, son affaire d'honneur, pour ainsi parler, de préserver du péché tous les êtres libres; du péché, disons-nous, grave ou léger et de quelque nom qu'il se nomme, parce que le principe n'étant solide qu'autant qu'il est absolu, ne saurait admettre aucune exception. Cette doctrine mène loin. Dès qu'il est reconnu que le premier ou, pour mieux dire, l'unique objet du gouvernement de Dieu est de prévenir toute lésion à l'ordre, l'ange et l'homme auraient tort de veiller sur eux-mêmes; ils doivent même se laisser aller au courant de leurs affections; la moindre sollicitude deviendrait un outrage à la Providence. Le quiétisme le plus complet, le plus absolu serait le seul état naturel et logique de l'être raisonnable, soit que Dieu se fût réservé de satisfaire aux exigences diverses des temps par des actes particuliers, soit qu'il eût pourvu d'avance au maintien de l'ordre par des lois invariables, afin de n'être pas à toute heure obligé, comme un ouvrier malhabile, de mettre la main à son ouvrage pour l'empêcher de se disloquer.

On pensera peut-être que l'âme, ayant la liberté du bien, pourrait au moins, en s'exerçant aux œuvres les plus difficiles de la vertu, acquérir ainsi une sorte de mérite. Comment l'entend-on? Est-ce à dire que la nature, par ses seules forces, donnerait à Dieu plus qu'il ne lui demande? Mais les dons naturels sont, selon le langage de l'Evangile, des talents que la Providence nous met entre les mains pour les faire fructifier; rester au-dessous de la mesure que l'on aurait pu atteindre, c'est un mal. D'après notre principe, Dieu doit l'empêcher, et il

(18) *I Corinth.* xi, 19.
(19) *Matth.* xviii, 7.

(20) *Voyez* Liberté.

ne le peut qu'en conduisant lui-même, par des voies sûres, toutes les intelligences à la plus haute perfection dont elles sont susceptibles.

La grâce viendrait-elle en aide à la nature? Ce ne pourrait être que pour la dominer souverainement dans toutes les circonstances imaginables, parce que, résister à la grâce en quelque chose, ne pas lui donner son concours jusqu'au bout, c'est encore un mal, et l'on ne veut pas que Dieu puisse le permettre.

En un mot, chacun est tenu à tout ce qu'il est capable de faire, soit naturellement, soit surnaturellement; donc, dès que l'on regarde l'existence du mal comme inconciliable avec les attributs divins, on doit conclure que Dieu, en personne, se charge d'élever les êtres libres aussi haut qu'il leur soit donné d'atteindre. Si, dans un tel ordre de choses, la créature faisait le moindre effort, ce serait un acte d'incrédulité folle et criminelle; car, avant d'agir, elle aurait dû supposer, au moins implicitement, que Dieu n'est pas assez puissant pour la faire arriver à un degré de perfection que sa nature comporte, et qu'elle-même peut suppléer à l'insuffisance de l'action divine. L'Écriture nous donne une idée vraie de la justice du Très-Haut et de la foi qui lui est due, en nous montrant Moïse exclus de la terre de promission, pour avoir frappé deux fois le rocher, par une sorte d'hésitation indélibérée (21). Le plus léger mouvement de la créature ne serait pas moins coupable, donc il ne saurait avoir lieu dans le système où le péché n'entre pas. Donc, à ne considérer que le mérite, le régime de la nécessité et celui de la liberté impeccable sont en quelque sorte identiques ou peu s'en faut (22).

Supposons cependant qu'il existe une différence réelle entre les deux systèmes, et que celui de la justice inamissible soit conciliable avec l'existence de mérites sérieux de la créature. Dans cette hypothèse, le plan qui renferme la liberté est autant au-dessus de celui d'où elle est bannie, qu'une intelligence libre surpasse un automate. Personne au monde ne songera à mettre en doute une vérité si claire. Allons encore plus loin, et, oubliant que toute l'argumentation de nos adversaires repose sur ce principe, qu'un seul péché, que le châtiment d'un seul coupable sont incompatibles avec la sainteté et la bonté de Dieu, supposons un monde régi par des lois semblables à celles qui gouvernent le nôtre, avec cette différence, qu'à l'insu de ses créatures, Dieu, sans y être obligé et par un pur effet de sa miséricorde infinie, préviendrait la défaillance de la liberté par une suite de grâces toujours efficaces, lesquelles laissent subsister le mérite et en sont même le fondement, comme l'enseignent les théologiens. Certes, les philosophes ne peuvent rien demander de plus. Eh bien! nous soutenons que notre monde, où l'indépendance de la volonté humaine a causé tant de crimes et de malheurs, vaut incomparablement mieux que tout autre système où le péché n'existerait pas.

En comparant deux créations égales par le nombre des êtres intelligents, on doit juger de la perfection relative de leurs lois par la somme du bien qu'elles produisent, déduction faite du mal dont elles sont l'occasion. Dans notre monde, il y a beaucoup de mal, point dans celui de nos adversaires; il faut donc, pour nous relever, que le bien nous offre une ample compensation. Voyons s'il nous sera impossible de la trouver.

Un monde où Dieu aurait fermé l'entrée au péché, serait un séjour de paix et de délices; les douleurs physiques et morales y seraient inconnues, car elles sont le fruit de l'iniquité; les habitants de cette paisible demeure y couleraient des jours fortunés; s'aimant les uns les autres, faisant leur plus douce occupation de se rendre réciproquement heureux, rien ne troublerait le repos de cette vie calme et unie. Les philosophes ne peuvent ici nous contredire; s'ils ne veulent pas convenir qu'un Dieu infiniment bon puisse châtier les coupables, comment comprendraient-ils qu'il affligeât des innocents (23)?

Voilà donc des êtres dont la condition paraît digne d'envie, mais un état si tranquille ne connaît pas la lutte, ignore les sacrifices. Quand il s'agit de ces justes si différents des nôtres, il ne faut parler ni de courage, ni de résignation, ni de constance, ni de dévouement, ni de toutes les autres vertus que nous connaissons; car je ne sais s'il en existe une seule qui ne tire son principal lustre de l'existence du mal. J'ose l'affirmer: tous les mérites réunis d'un tel monde n'approcheraient pas de ceux de la sublime mère, que l'Evangile nous montre debout auprès de la croix, souscrivant à la mort de son Fils, s'unissant à lui pour obtenir le salut des bourreaux qu'elle consent à adopter comme ses enfants, à aimer éternellement comme les compagnons immortels de sa gloire. C'est un discours commun dans l'Eglise que Marie l'emporte à elle seule sur tous les prédestinés ensemble; s'il en est ainsi à l'égard de ceux qui ont conquis leur couronne par tant de travaux, que faudrait-il dire des habitants d'un monde où le péril et la peine sont inconnus? Mais pourquoi insister? Le moins glorieux des apôtres ou des martyrs, que

(21) *Nombr.* xx.

(22) On n'a pas le droit de nous objecter ici les mérites de Jésus-Christ; car, si notre divin chef était impeccable, les hommes, au milieu desquels il a vécu, ne l'étaient pas. Combien, pour ne point parler du reste, un cœur tel que le sien, a-t-il dû souffrir de tant de crimes qui outragent Dieu et préparent à l'homme une épouvantable destinée! Quel martyre que celui de notre bien-aimé Rédempteur, depuis le premier jusqu'au dernier moment de sa vie mortelle!

(23) Nous ne contredisons point ici, à Dieu ne plaise, l'enseignement de l'Eglise sur la possibilité de l'état de pure nature, nous raisonnons d'après les principes des philosophes.

dis-je? un simple chrétien, mourant dans son lit, au milieu de sa famille, paraît plus grand, plus digne de récompense, en faisant le sacrifice de sa vie, que la multitude de ces héros, toujours facilement vainqueurs d'ennemis dont une main puissante détourne les coups. Si la rémunération se mesure sur le mérite, si la joie du triomphe répond aux dangers du combat, si la gloire est en proportion des difficultés vaincues, la félicité d'un seul de nos élus doit l'emporter sur celle de toute une société dont aucun membre n'aurait pu faillir.

« Mais la bonté de Dieu, dira-t-on, est maîtresse de ses dons ; rien ne l'empêchait de donner à ses élus à titre gratuit ce que, dans un autre plan, ils reçoivent comme récompense. Que s'est proposé la Providence en créant le monde et en instituant ses lois? La formation d'une société parfaite, destinée à voir Dieu, à le posséder, à le glorifier éternellement. Ne pouvait-il pas donner l'être à des intelligences d'un ordre assez élevé pour contempler sa majesté infinie, et se communiquer à elles à leur entrée dans la vie, sans leur demander aucun mérite? Ces intelligences devraient ainsi à sa suprême bonté une plus grande reconnaissance, et la joie du ciel serait plus douce par la pensée qu'il n'existe point de malheureux dans toute l'étendue de la création. »

Voir Dieu, le posséder, vivre dans son sein comme son fils et son héritier, ce n'est pas une chose aussi simple que l'on pense ; entre la créature et le Créateur, il y a un abîme infini à combler. Lorsqu'on parle d'adoption ou de mariage parmi les hommes, on veut qu'il existe une sorte d'égalité, au moins d'éducation ou de naissance, entre les personnes qui vont s'unir par des liens si étroits, et c'est avec raison ; une trop grande disproportion manque rarement de compromettre le bonheur domestique, dont l'aisance et l'abandon sont la première condition. Les anciens croyaient que l'on ne peut voir Dieu sans mourir ; et, en vérité, je conçois cette opinion, s'il s'agit d'une créature qui se trouverait tout d'un coup placée devant la Majesté infinie avec son seul néant : interdite, atterrée, elle n'oserait ni lever les yeux, ni ouvrir la bouche, pour ainsi dire ; elle serait dans un état violent et contre nature. J'ignore si cet être, étrangement déplacé, aurait l'audace d'aimer Dieu, si Dieu lui-même pourrait l'aimer à son tour, à moins que ce ne fût comme un fleuve ou une montagne, qui sont aussi l'ouvrage de ses mains ; mais il me paraît impossible qu'il existât jamais entre eux une société intime, une affection de cœur, l'effusion des sentiments, la confiance de l'amour. Un homme, qui adopterait un ver de terre, ferait une folie également inutile à l'insecte et à lui-même, il oublierait sa dignité en pure perte ; une société qui n'est point cimentée par l'union des cœurs, devient à la longue un supplice intolérable ; et souvenons-nous qu'il est ici question d'une société éternelle ! Notre foi fait disparaître toutes ces difficultés ; les élus aimeront, posséderont Dieu par Jésus-Christ; Dieu les aimera dans la personne de son Fils, ce Fils humilié, crucifié pour sa gloire, mais crucifié aussi, pour le rachat de ceux qu'il appelle ses frères, pour la sanctification de l'Eglise à laquelle il donne le doux nom d'épouse. Dès lors, nous ferons en quelque sorte partie de la famille de Dieu, nous ne craindrons pas de nous nommer ses enfants, de l'aimer comme notre père, de regarder son royaume comme notre héritage et notre patrimoine.

Quoi qu'il en soit, celui qui est la souveraine raison aime nécessairement ses créatures autant qu'elles sont aimables, ni plus ni moins ; or, il y a une différence infinie entre posséder des mérites et en être dépourvu tout à fait. Il est impossible que Dieu regarde des mêmes yeux l'homme qui a travaillé et souffert pour sa gloire et celui dont les jours se sont écoulés dans le repos et les délices ; celui qui lui doit tout, auquel lui-même ne doit rien, et celui dont il a voulu devenir, pour ainsi dire, l'obligé, et auquel il se donne comme pour acquitter la dette de la reconnaissance. Etre aimé de cette manière par notre grand Dieu, c'est une gloire, c'est un bonheur que ni le langage des hommes, ni celui des anges ne peuvent exprimer.

D'un autre côté, la béatitude des élus n'aura pas coûté à Dieu seulement une parole comme la création ; elle sera le prix du sang de Jésus-Christ, le Fils bien-aimé, immolé pour la rédemption des misérables mortels. Ce ne sera plus pour eux une audace d'aimer Dieu, mais un besoin, une nécessité irrésistibles ; ils voudraient pouvoir l'aimer infiniment. Voilà maintenant une vraie société, parce que l'amour en est le lien ; l'amour, dis-je, tel qu'il doit être pour ne pas s'attiédir pendant la longue éternité ; l'amour qui calmerait les douleurs de l'enfer, s'il pouvait y pénétrer ; l'amour qui sera le plus bel ornement, la plus douce félicité du ciel même. Oui, le monde, où la loi du mérite et de l'épreuve ne règne pas, quelque grand qu'on le suppose, restera toujours à une incalculable distance du nôtre.

La grâce fait tout en nous dans l'ordre surnaturel, il faut bien le dire ; mais aussi elle nous est donnée en vue des mérites de Jésus-Christ, que Dieu, par un conseil admirable, a su rendre nôtres, et qui sont fondées sur la Passion du Sauveur, laquelle n'a pu avoir lieu que par le péché et à cause du péché. Lorsque Bayle, supposant la réalisation d'un plan exclusif du péché, parle de mérites qui seraient produits par une série de grâces toujours efficaces, il ne sait ce qu'il dit. Avec l'enseignement de l'Eglise sur la rédemption, la coexistence de la grâce et du mérite s'explique parfaitement, parce que les secours naturels que nous recevons sont puisés dans un trésor justement devenu le patrimoine du genre humain ; au contraire, dans l'hypothèse d'un monde qui n'aurait pas eu besoin de réparateur, la

grâce de bien vivre, comme la vie elle-même, découlerait uniquement de la bonté divine, elle serait radicalement incapable de constituer le mérite. Ceci se comprendra mieux à mesure que nous avancerons dans l'explication du plan divin. Il nous suffira de remarquer, en attendant, que, lors même que nous accorderions à Bayle ce qu'il suppose contre toute raison, son monde imaginaire resterait toujours bien au-dessous de celui du Créateur. En effet, la grâce doit être communiquée plus abondamment selon la gravité des dangers, la difficulté des situations, l'importance des ministères; elle opérera donc plus dans le monde de la lutte que dans tout autre.

On nous arrête ici. A quoi bon, dira-t-on, ces raisonnements pour prouver la supériorité du bien dans votre système, nous ne la contesterons pas, si vous le voulez ainsi ; mais une seule injure faite à Dieu n'anéantit-elle pas tout ce que les hommages des créatures peuvent lui donner de gloire? Cela serait vrai, si nous n'avions pas un Réparateur, dont la moindre satisfaction rend plus d'honneur à Dieu que ne sauraient lui en ôter les crimes d'un million de mondes aussi coupables que le nôtre. Il faut bien le remarquer : le Fils de Dieu n'est pas venu seulement pour remettre les choses dans leur premier état : il a donné à la création une valeur, une dignité infinies; par lui, les élus seront rendus participants de la nature divine. Ce résultat est assez grand pour justifier la permission du mal sans lequel il n'aurait pas été obtenu.

Notre débat avec les incrédules peut se réduire à ce simple raisonnement : ou vous reconnaissez, leur dirons-nous, que l'existence du mal n'est pas incompatible avec les attributs de Dieu, ou vous ne le reconnaissez pas. Si vous le reconnaissez, quel droit avez-vous de condamner un monde où la Providence a su donner aux mérites de la créature quelque chose d'infini en les associant à ceux du Verbe incarné? Si vous ne le reconnaissez pas, vous rendez tout mérite impossible; car, pour être digne de récompense en faisant le bien, il faudrait au moins avoir pu ne pas le faire. La perfection d'une société consiste dans le mérite de ses membres, et la lutte contre le mal donne lieu à des mérites plus grands ; le monde où le mal existe, vaut donc mieux que celui où il n'est pas. D'après quel principe voudrait-on qu'il fût interdit à Dieu de faire ce qui est plus parfait? Est-ce parce que le mal n'est pas suffisamment compensé par l'excès du bien? Mais la croix de Jésus-Christ répond à tout. D'ailleurs le bien, dans quel sens qu'on entende ce mot, acquiert à l'occasion du mal un développement incomparable. Si par bien on veut dire vertu et mérite, cela est évident ; si l'on entend la gloire et le bonheur, cela n'est pas moins clair, parce que Dieu doit aimer ses créatures comme elles sont aimables, et les traiter comme il les aime. D'un autre côté, le sort des réprouvés ne cause aucune douleur aux élus qui les détestent comme les ennemis de Dieu : on peut dire, au contraire, que les douleurs de l'enfer doublent le bonheur du ciel, dont les habitants reconnaissent qu'ils seraient mille fois tombés dans l'abîme sans la miséricorde infinie à laquelle ils doivent leur salut.

En d'autres termes, le mal n'est pas un défaut dans l'ouvrage de Dieu, puisqu'il est le fondement nécessaire de sa perfection ; le mal est surabondamment compensé par le bien, puisqu'il est l'occasion et l'instrument de la mort de Jésus-Christ, source de mérites infinis, applicables à tous les élus et même aux réprouvés, s'ils avaient voulu y consentir.

On croira peut-être échapper à nos raisonnements en disant que, selon l'opinion de quelques théologiens catholiques, l'incarnation, de laquelle nous faisons sortir toute la perfection de l'ouvrage de Dieu, aurait eu lieu, lors même que l'homme ne se serait pas rendu coupable. Quoi qu'il en soit de cette opinion, nos raisonnements gardent toute leur force. En effet, la formation de la société des élus est la fin de tous les desseins de Dieu ; la perfection de cette société est, par conséquent, celle du monde. Or, la gloire des élus, c'est le mérite ; leur bonheur, c'est l'amour Nous le demandons de nouveau, peut-il exister de vrais mérites pour qui est inpeccable et dans un plan d'où le mal est exclu .. Dieu aimera-t-il de la même manière celui qui n'aura rien fait et celui qui a travaillé pour sa gloire? Le prédestiné éprouvera-t-il une aussi tendre reconnaissance pour un Dieu qui n'aurait eu d'autre peine que celle de le tirer du néant, et pour celui qui est mort sur la croix afin de le délivrer de l'enfer? Des élus, qui se sont sauvés les uns par le secours des autres, ne s'aimeront-ils pas d'un amour mille fois plus véhément qu'ils ne le feraient dans un système où ils n'auraient pu se rendre aucun service essentiel? Le plus mince écolier saurait répondre à ces questions.

En considérant les choses sous un autre point de vue, nous arriverons à la même conclusion. La difficulté vaincue fait toute la perfection des œuvres de Dieu comme de celles de l'homme. Pour ne point parler de celui-ci, il se trouve dans la lutte contre le mal des difficultés dignes de Dieu lui-même, puisque, pour les vaincre, il a été obligé d'envoyer sur la terre son Fils en personne. Cette même guerre contre le péché donne au plan divin, par la communion universelle des biens spirituels en Jésus-Christ, une unité parfaite, et par la diversité des situations, des périls et des travaux, une variété infinie. De cette manière, la société des élus pourra être à elle-même un éternel objet d'admiration, et c'est ainsi que le cantique des miséricordes du Seigneur n'aura plus de fin.

Il faut d'ailleurs bien comprendre le sens et la valeur de l'opinion théologique dont il est ici question. Si l'on se bornait à dire

que la rédemption des hommes n'est pas le seul fruit de l'incarnation, on ne se tromperait pas ; en effet, Jésus-Christ n'est pas mort pour les bons anges qui n'ont pas besoin de grâce médicinale, mais ses mérites se sont répandus sur eux, en leur qualité de membres du corps dont il est le chef ; il n'a pas souffert pour les démons, condamnés irrévocablement ; cependant on ne peut douter qu'il n'ait offert à son Père ses satisfactions pour réparer l'outrage fait à la Majesté divine par la révolte des esprits rebelles. Jusque-là point de division entre les catholiques ; mais de ce que l'incarnation a produit d'autres résultats que la rédemption des coupables, est-il permis de conclure qu'elle aurait eu lieu dans un monde exempt de péché ? Nous ne le pensons pas. Ainsi, la gloire de Dieu est le premier fruit et le plus précieux de la mort de Jésus-Christ ; mais s'il n'y avait pas eu des pécheurs à racheter, certainement, quand il l'aurait pu, Dieu n'aurait pas voulu exiger le sacrifice du Calvaire, pour obtenir une gloire dont il n'a pas besoin.

Ce n'est pas assez, l'Ecriture et la tradition nous paraissent peu favorables à cette opinion, qui du reste n'est soutenue que par un petit nombre de théologiens. Remarquons-le d'abord, l'Eglise enseigne formellement que le Fils de Dieu est descendu sur la terre pour nous autres hommes et pour notre salut. A la vérité, elle n'a point déclaré d'une manière expresse qu'il ne fût point venu, si l'homme ne s'était pas rendu coupable ; mais il nous semble qu'elle fait connaître clairement sa pensée en disant de la désobéissance d'Adam : Heureuse faute qui a mérité un tel Rédempteur (24) !

Lorsque saint Paul appelle l'incarnation du Verbe un anéantissement, il se sert d'une expression énergique, mais juste et vraie ; les philosophes ne pourront en disconvenir. L'incarnation me paraît plus étonnante que toutes les scènes du Calvaire. Dans l'incarnation, c'est la nature divine qui s'abaisse directement et d'une manière infinie; dans le sacrifice de la croix, la nature humaine souffre seule des atteintes que le Verbe avait acceptées en se l'associant. Est-ce habitude ou raison ? Je l'ignore ; mais la pensée de l'incarnation réveille en moi, comme nécessairement, celle d'un grand désastre à réparer : et, quelque grand qu'il soit, on s'étonne encore avec l'Eglise que le Fils de Dieu n'ait pas eu horreur du sein d'une vierge. Que serait-il venu faire dans un monde où le mal ne pourrait exister ? y augmenter le bien ; mais de quelle manière ? par une opération de sa puissance ; il n'avait pas besoin pour l'exercer de sortir du sein de son Père. Par la communication de ses mérites ? Pour que le mérite soit réel et puisse se communiquer, il faut un concours de circonstances qu'il est impossible de réunir dans un système où tout est bien, nous le verrons bientôt ; faisons, en attendant, une simple réflexion : Si les théologiens se demandent comment Jésus-Christ étant impeccable, a pu mériter dans un monde rempli d'hommes méchants, avec un corps sujet aux souffrances et à la mort; quel ne serait pas leur embarras, s'il leur fallait trouver le fondement des mérites du Médiateur, venant vivre dans une chair impassible, au milieu d'une société de justes, exempts des moindres faiblesses !

Mais, sans tant de raisonnements, il est facile, ce nous semble, d'arriver à la vérité par l'examen des faits antérieurs au décret de l'incarnation. Un certain nombre d'anges se révoltent contre le Très-Haut, ils sont condamnés sans retour sans qu'il soit question de réparateur. Rien, en effet, ne faisait à Dieu une loi de réhabiliter les démons et de chercher des compensations au mal dont ils étaient les auteurs. Tout considéré, le dessein du Créateur avait réussi : la liberté venait de produire un bien immense ; la trahison de quelques rebelles, réprouvés par leur faute servait admirablement à relever l'éclat de la fidélité du plus grand nombre des anges. La conduite de la Providence se trouvait donc justifiée jusque-là. Dans de telles circonstances, le décret de l'union hypostatique du Verbe avec une nature créée ne paraîtrait pas, s'il est permis de le dire en hésitant, motivé par des raisons d'un ordre assez élevé, pour expliquer une détermination si étrange. Il ne suffit pas, ce semble, d'un simple désordre à corriger, à plus forte raison d'un avantage à procurer aux créatures, pour faire descendre Dieu dans la création par une sorte d'anéantissement, selon la belle expression de saint Paul ; ce serait un trop mince résultat d'un si grand effort de la puissance divine. Le poëte, se fondant sur les plus claires notions du bon sens, ne veut pas que, dans de vaines fictions, on fasse intervenir la Divinité hors de propos, et lorsque le nœud peut se délier par une main mortelle. L'incarnation du Verbe, créateur de l'univers, est tout autre chose que l'apparition momentanée d'un dieu de théâtre; cependant il fallait que ce grand événement, proposé à la foi du genre humain, parût avoir été amené par des causes assez sérieuses pour pouvoir devenir le fondement de la religion universelle. C'est ce qui est arrivé.

Nous ne voulons point en ce moment énumérer toutes les raisons qui ont déterminé la résolution de la sagesse infinie, peut-être trouverait-on trop disproportionnées celles qui ne regardent que l'homme ; nous nous bornerons donc à remarquer que Dieu ayant un intérêt majeur et, pour ainsi dire, personnel engagé dans la question, l'égalité entre le but et le moyen se trouve ainsi parfaitement établie.

En effet, Lucifer s'était attaqué directement à Dieu, qui accepte cet insolent défi, parce qu'il sait à quels grands desseins il

(24) Office du Samedi saint.

veut faire servir l'impiété de son ennemi. Ce malheureux rebelle, après avoir contribué dans le ciel à l'épreuve des anges fidèles, autant de temps qu'il était nécessaire pour leur gloire, chassé avec ignominie du milieu d'eux et précipité sur la terre, y trouve un couple innocent, favorisé du Très-Haut et réservé à de grandes destinées. Cette vue enflamme sa colère, il veut se venger sur l'homme du mal qu'il n'a pu faire à Dieu. C'en est fait, Adam et Eve se sont laissés tromper par le suborneur; sa victoire sur le premier père des hommes lui assure, d'un seul coup, la conquête de toutes les générations à venir. Dieu lui-même est vaincu, et si les choses en restent à ce point, il va se voir, pour ainsi dire, forcé de passer sous le joug du vainqueur; car, par suite des lois établies pour la propagation de la race humaine, il se trouvera contraint de créer des sujets à son ennemi, et, en quelque sorte, au commandement de celui-ci. Mais c'est là que le Très-Haut attend ce triomphateur en idée : à sa confusion éternelle, tous ses desseins vont s'écrouler en un clin d'œil, et ceux du Seigneur s'élever à une hauteur infinie.

A toute force Dieu pouvait encore, après la chute de l'homme, ou laisser les lois de la nature suivre leur cours, ou en arrêter l'évolution pour prévenir de plus grands malheurs. L'ennemi, il est vai, n'aurait pas manqué d'entonner le chant de triomphe, d'insulter à la sagesse éternelle mise en défaut; mais la souveraine félicité de Dieu peut-elle être troublée, sa gloire peut-elle être amoindrie par les bravades d'un rebelle qu'il lui est si facile d'humilier et de punir? Cependant, il faut le dire, ce dénouement n'était pas le plus convenable, ni le plus digne de la majesté infinie; la raison se sent froissée de la seule idée que le Créateur ait pu être vaincu en quelque chose par sa créature. Dieu devait donc vaincre; ce n'est pas assez, il devait vaincre en Dieu, c'est-à-dire conquérir par sa prétendue défaite une gloire infinie; il ne le pouvait que par l'incarnation.

Nous savons ce qu'on va répondre : Puisque Dieu a fait de si grandes choses à l'occasion et par le moyen du péché, il l'a donc voulu; mais comment concilier ce vouloir avec sa sainteté? Ne disputons pas sur des mots, allons au fond des choses. Assurément si Dieu n'avait voulu le péché d'aucune manière, le péché n'aurait pas eu lieu; mais il l'a voulu comme il peut le vouloir, les catholiques disent qu'il le permet : c'est l'expression la plus juste. La liberté a été donnée à l'homme, non afin qu'elle devînt la cause du péché, cela est impossible, mais parce que sans elle il ne peut y avoir de mérite. Dieu a prévu, sans doute, l'abus de la liberté; mais comme détruire le pouvoir d'abuser, c'est porter atteinte à la liberté elle-même, il a toléré ses écarts sous la réserve qu'ils serviraient au bien général. On parle de sainteté. Eh! la mort de Jésus-Christ, les peines de l'enfer me donnent une plus haute idée de la sainteté de notre Dieu, que ne saurait le faire une création où la liberté de l'homme resterait enchaînée et captive. Qu'on argumente tant qu'on voudra, qu'on entasse subtilités sur subtilités, on ne viendra pas à bout d'obscurcir ce qui est clair comme la lumière du soleil : Dieu et le péché existent, ils se révèlent par des faits visibles, et il est impossible qu'il y ait un pacte entre eux; le jour est moins contraire à la nuit que la nature divine à l'iniquité.

Mais, dira-t-on, le mal étant une partie essentielle du plan divin, si essentielle qu'en le supprimant on ferait disparaître ce qu'il y a de plus grand dans la création, ne s'ensuit-il pas que Dieu l'a décrété et ordonné, qu'il l'a voulu directement et positivement, puisqu'on ne peut vouloir la fin sans vouloir aussi les moyens? Nous avons affaire à des passions opiniâtres, tâchons d'être clairs; et d'abord définissons bien les termes. La fin de la création, c'est la gloire de Dieu et des élus; le moyen, c'est une liberté vraie, une épreuve réelle; voilà l'idée-mère, voilà le plan primitif. Mais Dieu a pris au sérieux la loi fondamentale du monde; il ne s'est pas contenté d'établir la liberté en principe, il l'a mise dans les faits et lui a subordonné tout son gouvernement; s'il avait fait autrement, que penserions-nous de lui? Or, être libre, c'est pouvoir incliner sa volonté vers le bien ou vers le mal; aller au bien, c'est l'usage légitime, tourner au mal c'est l'abus. Mais l'usage n'est méritoire qu'autant que l'abus est possible; il est absurde de s'étonner qu'il ait lieu, et il n'en faut pas davantage pour le justifier. Cependant, afin de le justifier encore mieux, Dieu s'en sert pour donner une plus haute perfection à son œuvre : voilà, en quelque sorte, le second plan. Comprenons maintenant combien est frivole l'objection à laquelle nous répondons : elle tire toute sa force de ce que la Providence a su faire servir le mal à un bien immense; si Dieu avait été moins sage et moins bon, sa sainteté serait à couvert, l'objection n'existerait pas.

Si je ne me trompe, les incrédules ne comptent pas pour beaucoup les raisonnements auxquels nous venons de répondre; voici enfin leur argument victorieux. Dieu est bon, disent-ils; comment donc a-t-il pu créer ceux qui devaient se perdre éternellement? Pour un réprouvé, la vie n'est pas le présent d'un père, mais d'un ennemi. Tâchons encore ici de nous faire bien comprendre. En créant le monde, Dieu a-t-il désiré d'avoir des coupables à punir? non évidemment; un homme vertueux aurait horreur d'une telle pensée, comment pourrait-on l'attribuer à Dieu? Que s'est-il donc proposé? Si nous suivons l'ordre des pensées divines, nous trouvons : 1° le dessein de former une société bienheureuse; 2° le plan et l'organisation de cette société; 3° le choix de ses membres et la place assignée à chacun; 4° la combinaison des moyens les

plus propres à assurer la sanctification des élus. En parcourant les divers systèmes qui peuvent réaliser son dessein, la pensée divine rencontre notre univers, elle s'y arrête, la voilà fixée; pourquoi? parce qu'elle y trouve, avec les moyens de les faire arriver à leur perfection, tous ceux qu'elle a élus dans sa prédilection éternelle.

Alors pour la première fois les réprouvés se présentent à elle; cette vue l'attriste, elle s'arrête pour chercher le moyen d'annihiler le malheur des uns sans amoindrir la gloire des autres; elle voudrait que toute la félicité du ciel ne coûtât à la terre ni un crime, ni un soupir; c'est une chose moralement, physiquement et métaphysiquement impossible; il faut donc passer outre.

Ainsi à ceux qui nous demanderaient pourquoi Dieu, malgré la prévision de leur malheur, a donné l'existence aux réprouvés, nous répondrons : parce qu'ils étaient compris dans le même plan que les élus. Ce plan est d'une sagesse, d'une grandeur divine; le bien s'y développe dans des proportions immenses, le mal y est resserré dans des limites relativement très-étroites, et il n'y entre que par nécessité : le mal moral, comme conséquence de la liberté, sans laquelle l'ouvrage de Dieu n'aurait aucune valeur morale; le mal physique, comme préservatif, remède ou châtiment du péché. Dieu, qui préfère ce plan à cause de ses élus, est-il obligé d'y renoncer à cause des réprouvés? et pourquoi? par justice? Mais la justice la plus parfaite sera observée à l'égard de tous les êtres libres; bons et méchants, tous seront traités selon leurs mérites. Par bonté? bonté pour qui? pour les réprouvés? à la bonne heure, pourvu que cette bonté ne soit point funeste aux élus qui valent mieux qu'eux et qui sont en plus grand nombre; mais priver les justes d'une récompense infinie à laquelle ils ont droit, pour garantir les méchants d'un supplice trop justement mérité, on donnera à cette conduite le nom que l'on voudra, moi, je ne consentirai jamais à l'appeler de la bonté. Dans le conflit des intérêts contraires du vice et de la vertu, qu'exige de Dieu son titre de Père? qu'il sacrifie les enfants fidèles aux ingrats? Non, mille fois non. C'est assez qu'il ait la volonté de sauver ces malheureux, s'ils usaient bien de leur liberté, qu'il leur fournisse des moyens surabondants de salut, que dans leur jugement il fasse incliner la balance vers la miséricorde autant que possible.

§ V.

Objection. — Disproportion infinie entre le mérite des créatures et la récompense; solution par l'incarnation du Verbe. — Chair, comment devenue moyen de réhabilitation. — Comment Jésus-Christ a-t-il pu mériter étant impeccable? — Solution de tous les problèmes de la Création par l'incarnation et la mort du Sauveur; considération sur ces mystères. Loi de la *Solidarité* ou communion universelle des biens et des maux.

« Le mérite suppose une sorte d'égalité entre la peine et le salaire; mais quel rapport peut-il exister entre la possession de Dieu et les œuvres d'une créature, surtout lorsque celle-ci a eu besoin de se relever d'un état de déchéance, produit et par la corruption originelle de sa nature et par des crimes personnels? Dieu a su, il est vrai, au moyen de l'épreuve par la liberté, élever l'héroïsme des vertus de l'ange et de l'homme aussi haut qu'il puisse monter; mais leurs mérites restent toujours à une distance infinie de la gloire dont ils sont le prix : autant valait-il, ce semble, ne pas exiger un travail hors de proportion avec la récompense, et couronner à leur sortie du néant les créatures prédestinées, sans leur imposer une épreuve, inutile à tous, funeste à un grand nombre. » Cette difficulté est sérieuse; dans un monde dont la première loi est la liberté et le mérite, l'incarnation pouvait seule la résoudre parfaitement. Ceci n'a pas besoin d'être démontré, c'est un point convenu parmi nos docteurs. Il nous reste à voir par quelles combinaisons l'union du Verbe avec la nature humaine a été consommée et rendue profitable aux élus.

C'est un plan en apparence bien bizarre que d'associer l'intelligence à la matière, de faire sortir le genre humain d'un seul couple portant en lui-même les destinées de toute sa postérité; de mettre nos premiers parents si faibles, si ingénus, dont la chute devait entraîner tant de calamités, aux prises avec un ennemi également implacable et fécond en inventions pernicieuses; voilà cependant le chef-d'œuvre de la sagesse divine.

L'influence de la chair sur l'esprit est le mal de l'homme, la chair semble creuser plus profondément l'abîme placé entre Dieu et nous; eh bien! c'est la chair qui va combler cet abîme. Purs esprits, nous n'aurions pu nous élever jusqu'à Dieu, ni devenir ses parents et ses alliés comme nous le sommes; par la chair Dieu est descendu jusqu'à nous, il est devenu le fils de l'homme, nous lui donnons sans usurpation le nom de frère. Non-seulement le Dieu-Homme acquittera la dette de la famille dont il est le premier-né, comme s'exprime saint Paul (25), mais il l'ennoblira, il la divinisera, il la couronnera des rayons de sa gloire infinie. Nouvel Adam, chef de sa race par la dignité de sa personne, il pourra plus pour notre réhabilitation que le premier homme pour notre déchéance. La solidarité réparera surabondamment les maux dont elle aura été la source.

Les saints Pères et les théologiens reconnaissent que la rédemption de l'homme était plus convenable que celle des anges rebelles : ceux-ci formaient une petite minorité dans la milice céleste; toute la postérité d'Adam périssait sans l'incarnation : les démons n'avaient point été poussés au mal; ils s'y étaient portés d'eux-mêmes; l'homme en s'y livrant avait cédé à une influence

(25) *Rom.* VIII, 29.

étrangère : les premiers étaient de purs esprits, doués de lumières supérieures, d'une force de volonté extraordinaire; l'homme, même dans l'état d'innocence, était bien inférieur sous ce double rapport à des intelligences dégagées des sens : enfin les démons portaient la peine d'un crime personnel, pleinement volontaire et délibéré; les hommes de tous les siècles allaient se trouver punis de la faute de leur premier père, à laquelle ils n'ont eu aucune part.

La sagesse divine se justifie par ses œuvres. Le démon se plaint-il de sa destinée, de la rigueur de Dieu à son égard? On lui montre la faiblesse humaine exposée à des dangers bien autrement sérieux que ceux auxquels il a succombé. L'homme à son tour se trouve-t-il trop mal partagé? On lui fait voir l'ange ébloui de sa propre excellence et changeant le préservatif en poison. Ni l'homme, ni l'ange n'ont le droit de se plaindre de la Providence; elle a fait pour leur salut, par des moyens contraires, au delà de ce qu'ils pouvaient demander. On ne sait si elle s'est montrée plus magnifique envers Lucifer, en lui donnant une puissante volonté, une intelligence incomparable, ou envers Adam, en lui préparant un remède dans sa faiblesse même; et ne disons pas que Dieu a également échoué dans ces deux combinaisons; si elles ont été inutiles à quelques particuliers qui se sont perdus par leur très-grande faute, elles ont immensément servi et à la famille du ciel et à la famille de la terre; les anges et les hommes prédestinés sont devenus les fils, les héritiers de Dieu même.

Mais il fallait avant tout réparer le mal, guérir la blessure faite au genre humain par le démon; comme nous vivons sous la loi du mérite, une satisfaction parfaite était nécessaire, et elle ne pouvait avoir lieu sans l'incarnation; l'incarnation elle-même ne suffisait pas. Nous devons en dire les raisons.

Rappelons d'abord que dans le plan, justement préféré par le Créateur, la gloire éternelle est un salaire proportionné au travail, une récompense égale au mérite. Mais de quoi est digne le pécheur, si ce n'est de la malédiction éternelle? Pour faire d'un criminel un enfant de Dieu, il y avait un double prix à payer, celui de la réparation et celui de la glorification. L'un et l'autre étant infinis, ils ne pouvaient être acquittés que par un Dieu. Ici se présente une première difficulté : si Dieu se satisfait à lui-même, la dette n'est pas soldée, elle est remise; il ne faut plus parler de mérite, de récompense, mais de don purement gratuit. L'incarnation résout le problème. L'humanité de Jésus-Christ paie pour nous, et, à cause de son union avec le Verbe, elle paie un prix qui satisfait pleinement aux exigences de la justice divine.

Mais voici de nouveaux embarras. Les mérites de l'homme faible, rempli de passions, environné de piéges et de ténèbres, se conçoivent facilement; il est plus malaisé de deviner sur quoi reposent ceux de Jésus-Christ qui était impeccable. Or, si les mérites de Jésus-Christ ne sont pas effectifs, les nôtres, qui en tirent toute leur valeur surnaturelle, que seront-ils? La question qui se présente en ce moment à notre examen est digne d'une attention particulière; elle renferme la solution de tous les problèmes de la création.

Dans l'Homme-Dieu, c'est l'homme qui mérite, qui satisfait, quoique la valeur de ses satisfactions soit fondée sur son union hypostatique avec le Verbe. Il suit de là que l'incarnation seule ne constitue pas un mérite, puisqu'elle n'est pas le fait de l'homme. Il en est de même probablement des hommages que la sainte humanité de Jésus-Christ offre à l'auguste Trinité; ces hommages sont un devoir, une obligation accomplie, une dette payée; c'est en outre par une douce et invincible inclination du cœur que Jésus-Christ est porté à louer, à bénir, à remercier son Père. Or, si je ne me trompe, il ne saurait y avoir dans l'accomplissement du devoir, auquel on se porte par un mouvement irrésistible de l'âme, un mérite tel, qu'il puisse servir à l'acquittement d'une dette étrangère. On peut en dire autant de l'exemption de tout péché; Jésus-Christ ne pouvait faillir, et il avait naturellement cette faim, cette soif de la justice qu'il recommande à ses disciples. L'Homme-Dieu en professant l'équité, en pratiquant toutes les vertus qui appartiennent proprement au juste, telles que l'innocence, la piété, la charité, remplissait un devoir et cédait à une nécessité de sa nature. Mais la pauvreté, le travail, les souffrances, l'humiliation, la mort, il ne les doit ni ne les aime. Il ne les doit pas, puisqu'il est la sainteté même et le maître absolu de toutes choses; il ne les aime pas, puisqu'il a tout pris de la nature humaine, hors la corruption et le péché. Il souffrait comme nous de la faim, de la soif, de la douleur; son âme a connu la tristesse, on l'a vu pleurer plusieurs fois; tous les chrétiens savent l'histoire de son agonie et sa crainte de la mort. Ces sentiments de tristesse, d'accablement, de frayeur, nous étonnent, nous les trouvons peu dignes de la grandeur du Fils de Dieu, et avec raison; mais ce qui n'est pas convenable en soi, devient un prodige de sagesse et de bonté, à cause de l'office que remplit Jésus-Christ de modèle, de médiateur et de sauveur des hommes. Comme essentiellement juste, il n'aurait dû ni souffrir, ni être humilié; mais en sa qualité de répondant des pécheurs, de réparateur de leurs offenses, il était convenable et même en un sens nécessaire qu'il endurât les opprobres et les tourments d'un supplice ignominieux, qu'il subît une mort violente, la mort des criminels. Mais de quelle valeur seraient ses souffrances, s'il avait été insensible à la douleur et à l'injure?

On peut nous faire ici une objection. Le Verbe s'est associé la nature humaine, afin qu'elle servît d'instrument à la réparation

du mal, c'était comme la condition *sine qua non* de l'union; donc l'humanité du Fils de Dieu, étant engagée d'avance, n'a pu payer notre rançon qu'au moyen d'un prix déjà dû, donc elle n'a satisfait pour nous que d'une manière fictive; par conséquent il ne faut plus parler de mérites réels et effectifs; tout ce que nous avons dit jusqu'à présent s'écroule de fond en comble.

Ce raisonnement aurait quelque apparence de vérité, si l'expiation de nos crimes avait demandé l'effusion de tout le sang de Jésus-Christ, tous les tourments, toutes les ignominies de sa passion; il n'en est pas ainsi: Nous croyons avec l'Eglise que la moindre des satisfactions de l'Homme-Dieu suffit pour expier les iniquités du monde. Si l'on dit que Dieu le Père avait ordonné la mort de son Fils, nous répondons, l'Evangile à la main, que Jésus-Christ pouvait obtenir la révocation de cette sentence; car il dit à ses apôtres: *Pensez-vous que je ne puisse pas prier mon Père, et qu'il ne m'enverrait pas à l'instant plus de douze légions d'anges, pour me délivrer de mes ennemis* (26)? Jésus-Christ a donc véritablement mérité, en acceptant tous les maux de notre condition, dont il avait comme une horreur naturelle et dont il pouvait se faire décharger. Ses mérites sont fondés comme les nôtres sur la liberté de choix et sur la violence qu'il a soufferte pour accomplir jusqu'à la fin la volonté de son Père.

Dieu a voulu la mort de son Fils, il est vrai, mais il l'a voulue de telle manière qu'elle fût méritoire; c'est pourquoi elle devait être libre. Aussi lisons-nous dans l'Evangile ces paroles bien dignes d'être remarquées: *Personne ne peut m'ôter la vie; je la quitte de moi-même et parce que je le veux* (27). Cependant à la suite de ce passage et dans plusieurs autres, Jésus-Christ nous enseigne clairement qu'il devait mourir, que telle était la volonté de son Père. Il ne faut pas s'en étonner; un tel événement doit avoir été l'objet d'un décret particulier, motivé par des raisons d'une gravité extrême. Tâchons d'en découvrir au moins quelques-unes.

Remarquons, d'abord, que Jésus-Christ a en quelque sorte souffert trois morts différentes: la première, s'il est permis de lui donner ce nom, par l'anéantissement du Verbe dans l'incarnation; la seconde, par cette tristesse incompréhensible dont son âme sainte fut accablée au temps de sa passion, ce qui lui fit dire: Mon âme est triste jusqu'à la mort (28); la troisième enfin, par le sacrifice de la croix. De ces morts, la plus inexplicable sans contredit, c'est la première; les autres n'en sont guère que la conséquence, et, pour ainsi dire, le complément. L'incarnation semble emporter comme nécessairement la mort corporelle de Jésus-Christ; il n'y aurait pas eu harmonie dans sa personne divine, si, après l'anéantissement du Verbe, la nature humaine n'avait pas subi à son tour une espèce de destruction. D'ailleurs la peine du péché, c'est la mort: mort temporelle pour l'homme déchu, mort éternelle pour l'homme impénitent et pour l'ange révolté. En acceptant la responsabilité des péchés de tous, le Fils de Dieu se condamnait donc lui-même à la mort. Certes, il ne devait point demander dispense de la loi, lui qui venait sur la terre pour nous apprendre à l'accomplir tout entière.

Comme réparateur de l'offense faite à Dieu par la révolte de l'ange et la désobéissance de l'homme, Jésus-Christ ne pouvait mieux remplir sa mission qu'en se montrant obéissant jusqu'à la mort et jusqu'à la mort de la croix (29).

Médiateur entre Dieu et les hommes, il a mérité leur amour au suprême degré en se dévouant sans réserve à la gloire de l'un et à la rédemption des autres; par sa mort, il est devenu le point d'union où Dieu et l'homme se rencontrent et s'embrassent. Sauveur, son sang répandu crie plus haut que nos iniquités et rend croyables les plus grands prodiges de la miséricorde divine; nulle grâce ne peut être refusée à un tel suppliant. A la vérité, la moindre des douleurs de Jésus-Christ est d'un prix infini, mais Dieu n'est point tenu de l'accepter pour notre rançon; il fallait le spectacle des opprobres, des souffrances de son Fils pour désarmer sa juste colère. La rédemption paraîtrait d'ailleurs un jeu, si elle n'avait coûté au Sauveur qu'une goutte de sang ou une larme, ou s'il était mort paisiblement dans son lit au milieu de ses disciples.

Législateur, il nous donne dans sa passion l'exemple le plus pathétique de toutes les vertus qu'il commande; ses tourments nous font comprendre le péché, le ciel, l'enfer, et combien la vie est une chose sérieuse.

Fondateur de religion, en établissant son Eglise par les ignominies de la croix, il a assuré en même temps le mérite et le fondement de la foi, donné naissance à tous les sacrifices, à tous les dévouements de la charité.

Toutes les parties du plan divin se rapportent de quelque manière au sacrifice du Calvaire; toute l'économie de la religion est fondée sur la passion du Fils de Dieu. Aussi n'est-on pas étonné d'entendre Jésus-Christ dire aux disciples d'Emmaüs: O insensés! ne fallait-il pas que le Christ souffrît ces tourments, et qu'il entrât ainsi dans sa gloire (30)? La douloureuse scène du jardin des Olives est encore plus digne d'attention: dans son agonie, le Sauveur est tellement troublé, abattu, qu'il prie son Père d'éloigner de lui, s'il est possible, le calice jusqu'alors tant désiré; mais il reconnaît à

(26) *Matth.* XXVI, 53.
(27) *Joan.* X, 18.
(28) *Matth.* XXVI, 38.

(29) *Philipp.* II, 8.
(30) *Luc.* XXIV, 26.

l'instant que telle n'est point la volonté du ciel. En effet, comme si une nécessité invincible eût commandé le grand sacrifice, le Père, qui exauce toujours son Fils unique, lui envoie un ange (31), non pour le délivrer, mais pour le fortifier à l'approche d'un supplice inévitable.

La mort de Jésus-Christ a produit un bien immense; pour en embrasser l'étendue, il faudrait, comme s'exprime saint Paul, mesurer la hauteur, la largeur, la profondeur (32), toutes les dimensions de la charité infinie de Dieu pour ses créatures, dans le don qu'il leur a fait de son Fils. Non-seulement les anges, non-seulement les hommes ont été pénétrés et remplis des mérites de ce divin Chef des élus, il n'y a pas jusqu'à la vile matière qui n'ait passé de son néant à un état surnaturel, en devenant quelque chose de propre, de personnel à un Dieu, et en servant d'une manière si essentielle à la consommation de son œuvre. Jusque-là le monde n'était qu'ébauché, incomplet; ici la création tout entière subit une transformation admirable : elle s'élève à une perfection dont elle n'avait pas même le germe et les premiers traits.

Oserait-on dire que la gloire rendue à Dieu et le bonheur acquis dans un degré si sublime aux prédestinés ne justifient pas la mort de Jésus-Christ? Mais si cette mort, la mort du juste, de l'innocent, la mort d'un Dieu, se trouve si bien expliquée par la grandeur de ses résultats; si, au lieu d'être un défaut dans le plan de la Providence, elle est la souveraine perfection du monde et la source de toutes les perfections, n'est-il pas évident que ce qui a concouru à produire ce bien immense est aussi en un sens une perfection, et, si ce concours a été indispensable, une perfection nécessaire?

Or, la mort de Jésus-Christ suppose la création des corps, la désobéissance de l'homme, la transmission de son péché, et même la chute des anges rebelles.

L'âme, étant immatérielle, ne peut mourir que par l'anéantissement, et sans aucun doute Jésus-Christ ne devait pas mourir de cette manière, puisqu'il s'est fait homme pour être l'éternel médiateur de l'union de Dieu avec ses élus. Il lui fallait donc un corps mortel, une existence environnée de tous les maux qui sont entrés dans le monde par le péché de notre premier père.

Egal en force et en intelligence à Lucifer, Adam périssait sans retour, sa chute était irréparable; mais placé à un degré inférieur dans la hiérarchie des esprits, plus faible et exposé à des dangers plus grands, il a eu à l'indulgence un certain droit, et Dieu ne l'a point irrévocablement condamné. Cependant le mal a suivi son cours. Tous les hommes étant nés du premier homme et formés de sa substance, la nature humaine, altérée dans le père, a dû passer viciée et corrompue à sa postérité. Jésus-Christ lui-même, en mettant de côté le péché de la concupiscence, a eu sa part de cet héritage malheureux : comme fils de l'homme, un sang impur à quelques égards coulait dans ses veines; il avait pris non la chair de la justice originelle, mais la chair du péché avec ses peines et ses douleurs. Si l'homme fût resté pur, les humiliations du Fils de Dieu n'avaient plus de motif; s'il était tombé sans retour, le Verbe aurait vainement cherché sur la terre une mère digne de devenir l'instrument de son incarnation, d'ailleurs inutile dans cette hypothèse; si le mode de propagation du genre humain eût été différent, les conséquences de la faute d'Adam se seraient bornées à lui seul, et le Sauveur n'eût pu trouver parmi nous un corps soumis à la douleur et à la mort.

Allons plus loin. Le Sauveur devait mourir de mort violente. On ne veut pas sans doute que le Dieu infiniment juste se soit fait le bourreau de son Fils. Tout au plus pouvait-il permettre à des hommes méchants d'exécuter, sans le savoir, les desseins de sa miséricorde sur le monde. L'attentat des Juifs ne devait pas pouvoir être justifié par l'ignorance; car, quoique Jésus-Christ ait pris soin de cacher sa gloire pour atténuer le crime de ses ingrats compatriotes, il était obligé de donner des preuves assez authentiques de sa divine mission pour en convaincre tous les siècles. Il est donc venu dans un temps de grande civilisation; il est né au milieu d'un peuple choisi pour être le gardien de l'ancienne foi, le dépositaire des promesses faites au genre humain; il a paru dans le monde avec l'éclat qui convenait à sa grandeur; il a parlé avec une sagesse que nul n'égala dans aucun temps; il a fait des miracles tels qu'on n'en vit jamais de semblables en Israël. En un mot, il est venu dans le siècle le plus éclairé, chez le peuple le mieux instruit des mystères de la foi, des oracles des prophètes, qui, dans ce temps-là même, attendait son Messie; et cependant ce peuple, à qui le Rédempteur était annoncé depuis tant de siècles, et qui avait tant de moyens de le reconnaître, le renie, l'accable d'outrages, lui fait souffrir la mort de la croix. Si la nation élue parmi toutes les autres pour conserver sur la terre, au milieu de la corruption générale, le dépôt de l'antique foi et l'exemple des bonnes mœurs, avait pu, d'elle-même et sans y être poussée par une force étrangère, s'emporter jusqu'à cet excès, le mal eût été irrémédiable; ceux que le Fils de Dieu venait spécialement sauver étaient perdus sans ressource. Il devait en être autrement; l'honneur du Verbe incarné ne permettait pas que la nature qu'il s'était unie fût réprouvée tout entière. C'était là pour Dieu une puissante raison de permettre aux anges rebelles de tenter l'homme; il faisait ainsi éclater sa sagesse d'une manière admirable, en nous sauvant par nos périls, en faisant servir le péché à la rédemption de l'univers.

Par un conseil semblable, le Fils de Dieu,

(31) *Luc.* XXII, 43.

(32) *Ephes.* III, 18.

qui était venu détruire le règne du péché sur la terre, en laisse subsister les effets, comme la concupiscence, la douleur, la mort. Ce qui était un châtiment devient une occasion de mérite ou un moyen de réconciliation. L'épreuve, la tentation font les grandes vertus; la mort a fait nos martyrs, et la terreur qu'elle inspire une multitude innombrable de pénitents. D'ailleurs, si la profession du christianisme exemptait de la mort et des misères de la vie, qui ne s'empresserait de recevoir le baptême, dit saint Augustin (33)? Et quel mérite aurait une foi qui recevrait dès ce monde une telle récompense?

Si l'on s'étonne de nous voir rapporter tout au Fils de Dieu, et chercher dans son union avec la nature humaine l'explication des conseils de la Providence: nous répondrons que Jésus-Christ lui-même se nomme la pierre angulaire de l'édifice, l'alpha et l'oméga, le principe et la fin de toutes choses. La pensée de rattacher tout à l'Homme-Dieu était à la fois la plus naturelle et la plus haute à laquelle le Créateur pût s'arrêter. L'incarnation étant l'effet sans pareil de la puissance divine, il est raisonnable de rapporter tous les autres prodiges à celui-là, et impossible de trouver pour la création un *centre d'unité* et un moyen de perfection *plus digne* de Dieu.

Jésus-Christ est plus particulièrement le chef du genre humain; mais il est aussi celui des esprits bienheureux. Saint Paul nous l'enseigne en mille endroits de ses Epîtres. Il ne faut pas s'en étonner. Quoi! le monde physique est un dans son immensité, par le rapport de ses parties et leur dépendance réciproques, et le monde des esprits ne le serait pas! Dieu aurait refusé à la société de ses élus une perfection dont il n'a pas voulu priver la vile matière! Quoi! Dieu aurait préféré un moyen de glorifier les anges indépendamment de Jésus-Christ, pendant qu'il trouvait en lui avec surabondance de quoi contenter sa miséricorde, sans rien relâcher de sa justice! C'est par Jésus-Christ, comme le chante l'Eglise, que les Dominations, les Puissances, les Chérubins et les Séraphins, tous les ordres de la hiérarchie céleste, louent, adorent, bénissent (34), et l'on peut ajouter aiment et possèdent Dieu, et ce n'est point par lui qu'ils auraient obtenu cette suprême félicité! Arrivés au terme, ils ont en quelque sorte besoin de Jésus-Christ pour jouir de leur récompense, et ils auraient pu se passer de lui pour la mériter! Quel décousu, quelle incohérence dans le plan qu'il faudrait prêter à Dieu, si en tout et partout le Verbe incarné n'était pas le médiateur des créatures! Quelle grandeur, au contraire, quelle harmonie dans l'ouvrage divin! Combien il devient digne de son auteur, dès qu'on admet la médiation universelle de Jésus-Christ! On doit convenir que les anges fidèles n'ont pas eu besoin du Sauveur de la même manière que nous: la grâce médicinale leur était inutile, puisqu'ils ne sont pas tombés; mais il leur en fallait une autre pour surnaturaliser leurs œuvres et les rendre dignes de la récompense infinie. Si cette grâce n'est pas fondée sur les mérites de Jésus-Christ, la gloire du ciel n'est plus pour les anges un salaire, mais un pur don; le moindre des justes de la terre est plus digne d'honneur que tous les esprits bienheureux ensemble, ce qui est contraire à la croyance de l'Eglise, laquelle ne met au-dessus des chœurs célestes que la seule mère de Dieu.

Nous ignorons comment les mérites de Jésus-Christ sont communiqués aux anges fidèles, qu'importe? Il est leur chef, et c'est tout dire. N'est-ce pas la tête qui est le principe du mouvement, du sentiment et de la vie pour tous les membres du corps? S'il en est un qui ne communique plus avec la tête, on dit que c'est un membre mort, et on a raison. J'avoue que je ne comprends pas comment Jésus-Christ pourrait être appelé le chef des anges (35), s'il n'était pour eux le principe de la vie surnaturelle.

D'ailleurs, lorsque Dieu établit une loi, il en compense les inconvénients par des avantages plus grands. La faute d'Adam nous est imputée; mais aussi le Fils de Dieu nous est devenu justice, sanctification et rédemption (36). Les enfants morts sans baptême sont exclus du royaume des cieux; mais ceux qui meurent avec le caractère du chrétien reçoivent en partage les récompenses éternelles sans avoir rien fait pour les mériter. Le crime des anges nous ayant été si fatal, le contre-coup de cette grande chute ayant abattu le genre humain, n'est-il pas naturel de penser que la grâce qui nous a relevés s'est fait sentir, quoique d'une manière différente, à tous les enfants de Dieu? Le crime d'un seul coupable a pu mettre en péril la société des intelligences tout entière, et les œuvres du Saint des saints n'auraient point d'influence hors des limites étroites de cette terre! Pendant qu'il n'y a pas d'événement isolé; que, par la constitution de la société des élus, les biens comme les maux sont communs et se font sentir au corps entier, l'événement le plus grand de tous, le bien par excellence ne se serait rapporté qu'à une fraction de la famille de Dieu, hors de ce petit coin de l'univers, il serait resté sans portée et comme non avenu! Le génie du mal aurait eu plus de priviléges que le génie du bien, et le démon, ayant pu nuire à l'homme, il serait défendu à Jésus-Christ d'être utile à l'ange! Ce ne sont point là les pensées de notre Dieu

Pour suppléer à l'insuffisance de nos œuvres et à leur disproportion avec la gloire éternelle, ce n'était pas assez que Jésus-Christ acquît des mérites, il fallait encore qu'il pût nous les communiquer et que son bien devînt le nôtre. C'est ce que la Provi-

(33) *Cité de Dieu*, liv. XIII, ch. 4.
(34) *Liturgie*.
(35) *Caput*.
(36) *I Corinth.* I, 30.

dence a fait, non en instituant de nouvelles lois, mais en maintenant et appliquant celle de la solidarité, de la communion universelle. Avant comme après Jésus-Christ, le mérite ou le démérite d'un membre a été réversible sur tout le corps de l'Eglise. Dix justes auraient sauvé Sodome; la terre ne subsiste qu'à cause des élus, c'est pour eux seuls que sont abrégés les jours mauvais. D'un autre côté, le péché d'Adam a passé à sa postérité, le crime des pères est puni sur les enfants jusqu'à la quatrième génération (37); nous portons tous de quelque manière la peine de fautes qui nous sont étrangères. Jésus-Christ, en entrant dans l'humanité, a accepté pour lui-même cette loi de la solidarité universelle. Il s'est soumis à des maux introduits dans le monde par des péchés dont il n'est point coupable; je dis non-seulement le péché de Lucifer et celui d'Adam, mais les péchés de ses compatriotes que leurs iniquités avaient fait tomber dans un état dont il a subi tous les inconvénients; je dis aussi les péchés de tous les hommes, parce que les peuples réagissent les uns sur les autres, et que les Juifs eux-mêmes, malgré les précautions infinies de la Providence, n'étaient pas à l'abri de l'influence des nations étrangères. Si donc Dieu avait refusé les satisfactions du Sauveur pour ses frères, il aurait fait une exception à la règle générale; il aurait mis Jésus-Christ hors de la loi commune dans ce qu'elle a d'avantageux, après l'y avoir soumis dans ce qu'elle a de funeste; il semble, par conséquent, que Dieu n'aurait pas été juste envers son Fils, en lui refusant d'admettre les anges et les hommes à la participation de ses mérites.

Nous aussi, par la même raison, nous avions quelque droit à n'être point exclus de la communion des œuvres du Sauveur; l'incarnation ne nous était pas due assurément; mais dès l'instant que le Fils de Dieu s'était fait le Fils de l'homme, il devenait notre associé, il s'établissait entre nous une communauté de biens et de maux. Certes, il n'aurait pas été digne de Dieu de nous priver du bénéfice d'une loi dont nous avions supporté toutes les charges.

Nous savons trop peu de chose des saints anges pour dire tous leurs titres à la participation des mérites du Verbe incarné; cependant nous pouvons affirmer qu'ils ont lutté contre les démons pour empêcher la séduction de s'étendre, soit au ciel, soit sur la terre; cette lutte dure encore et elle se prolongera jusqu'à la fin des siècles. Il est aussi permis de croire qu'après la chute du premier homme, les saints anges ont demandé grâce pour lui, et que leurs prières n'ont pas été sans influence sur le décret de l'incarnation; car c'est la conduite ordinaire de Dieu de nous porter à demander ce qu'il veut nous donner. Pourquoi, s'étant trouvés mêlés dans la lutte et ayant contribué à la victoire, les anges n'en partageraient-ils pas le profit? Où serait la justice d'une telle exclusion? Dira-t-on que les anges étaient déjà dans la gloire, et par conséquent incapables d'acquérir de nouveaux mérites? Qu'en sait-on? Pourquoi vouloir que Dieu n'ait pas disposé les choses de manière à leur donner un droit au partage des fruits du grand sacrifice? Il ne faut pas d'ailleurs confondre les mérites purement personnels avec ceux qui proviennent de la communion des saints; les premiers sont la condition nécessaire des seconds, et ils s'arrêtent pour l'homme, à la mort, pour l'ange au moment que Dieu a marqué; les seconds sont susceptibles d'augmentation jusqu'à la fin des siècles.

On demandera sur quoi repose le droit des enfants baptisés; nous répondons que, nés du sang d'Adam, exposés à tous les inconvénients de la solidarité, ils ont dès lors un titre à la jouissance des avantages que Dieu nous a donnés en compensation. S'ils sont dépourvus de mérites personnels, ce n'est pas leur faute, ils n'ont point déserté le combat. Notre dernière heure doit être incertaine, nous en avons vu les raisons; si elle surprend l'homme dans le péché, il est perdu; pourquoi ne serait-il pas sauvé, lorsqu'elle le trouve dans la justice? Les chances doivent être égales; c'est le moins qu'on puisse attendre d'un Dieu comme le nôtre.

Mais pourquoi le baptême, dont la privation exclut du royaume des cieux? Ne devrait-il pas suffire d'être homme, et en cette qualité frère de Jésus-Christ, pour avoir part à ses mérites? La réponse à cette question remplirait un volume; car, c'est comme si l'on nous demandait: Pourquoi l'Eglise avec son culte, ses sacrements, sa hiérarchie? Pourquoi une religion? Pourquoi la nécessité des bonnes œuvres? Contentons-nous de dire que, la lutte du bien et du mal n'ayant point cessé depuis l'incarnation, pour devenir membre du corps mystique de Jésus-Christ, il faut au moins le vouloir. Cette volonté se déclare par la réception du baptême; c'est, pour ainsi dire, la formule que Dieu a prescrite; il pouvait en choisir une autre, il ne tenait qu'à lui. Quant aux enfants, un Dieu mort pour eux n'a pu vouloir qu'ils restent esclaves du démon jusqu'à l'âge de discrétion, auquel ils n'arriveront peut-être jamais. Il est donc raisonnable de leur administrer le baptême dès leur naissance, comme le fait l'Eglise catholique. Dans ce cas, leur volonté est suppléée autant que possible par celles de leur famille et du ministre de la religion. Libre à eux plus tard de ratifier ou de désavouer l'engagement pris en leur nom.

Dieu a donc rien oublié pour glorifier ses élus. Il leur a tout donné, puisqu'il les a tirés du néant; mais il a trouvé dans les secrets de sa sagesse infinie le moyen de leur faire acquérir des mérites égaux à la récompense, de telle sorte qu'il semble acquitter à leur égard une dette de justice,

(37) *Exod.* xx, 5.

lorsqu'il accomplit sur eux le plus grand acte de sa bonté. Ainsi se vérifie la parole du prophète : *La miséricorde et la vérités se sont rencontrées, la justice et la paix se sont donné le baiser d'union* (38). Admirable combinaison ! La justice divine devait nous inspirer une profonde terreur, elle devient le fondement de notre espérance! Comme fils d'Adam, la malédiction était notre partage; comme frères de Jésus-Christ, nous avons droit à l'héritage des cieux! Et le principe de ce changement merveilleux, c'est ce qui devait nous perdre sans retour, la transmission du péché du premier homme à sa postérité. Le prophète avait bien raison de s'écrier : *O Seigneur, que vos œuvres sont grandes! vos pensées sont d'une profondeur impénétrable*(39). Il faut pourtant s'efforcer de comprendre, dans son principe et dans ses effets, cette loi de la communion des biens et des maux; on y trouvera le mot de l'énigme de l'homme, de l'ange, de la création et du gouvernement de la Providence

L'histoire de la chute présente deux circonstances bien remarquables : l'influence funeste de Satan et la promesse du Libérateur. Mais, chose digne d'attention, en annonçant la réparation, ce n'est pas à l'homme que Dieu s'adresse, c'est au démon, comme s'il lui disait : « Tu as voulu perdre celui qui devait te remplacer dans la gloire, eh bien! mon dessein subsistera malgré toi ; je dompterai ton orgueil par ce qu'il y a de plus faible, je mettrai une inimitié éternelle entre la femme et toi, entre sa race et la tienne, et elle t'écrasera la tête. » L'honneur de Dieu était engagé ; dès lors l'incarnation, auparavant peut-être impossible, devenait nécessaire, afin qu'il ne fût pas dit que le démon, vainqueur de Dieu, avait mis dans son ouvrage un désordre irréparable, en se prévalant des lois établies. Du côté de Dieu la communion du mal emporte donc nécessairement la communion du bien. Il en est de même à l'égard de l'homme; dès qu'il a souffert de la faute d'autrui, il doit pouvoir chercher une compensation dans les mérites étrangers. Ainsi la loi de la solidarité universelle, raisonnable en soi, devient-elle la source d'un bien infini; l'institution de cette loi n'accuse donc ni la justice, ni la sagesse, ni la bonté divine.

ARTICLE SECOND.

Impuissance de la philosophie. — Réponse à M. de Lamennais.

Nous n'avons pas l'intention de montrer l'impuissance de chaque système en particulier. Cela n'est pas nécessaire. Pour atteindre notre but, il nous suffira de diviser en deux classes les ennemis de la révélation: ceux qui admettent la vie future, et ceux qui bornent à la vie présente les destinées du genre humain. Nos raisons ne perdront rien de leur force pour être plus générales.

§ I.

Impuissance des philosophes qui admettent l'immortalité de l'âme.

Parlons d'abord des philosophes qui reconnaissent l'immortalité de l'âme. Les uns (40), en bien petit nombre, admettent l'éternité des peines, ou plutôt ne se sentent pas assez forts pour en détruire les preuves, et la rejeter absolument; ce sont les plus raisonnables. D'autres (41) regardent toute espèce de supplices infligés hors de ce monde aux plus coupables des hommes comme inconciliables avec la miséricorde de Dieu ; ceux-là du moins sont sincères, ils osent dire à la face du soleil le fond de leurs pensées et de leurs désirs. Quelques-uns enfin aiment mieux un châtiment temporaire, proportionné aux crimes, et suivi d'un état heureux ou même de l'anéantissement.

La réfutation des deux dernières opinions serait facile. En effet, nous montrer Dieu couronnant la séduction, la rapine, le meurtre et tous les crimes, excitant les passions désordonnées par l'espoir de la rémunération, décourageant le juste en lui faisant attendre pour salaire le sort et la compagnie des méchants, ce n'est pas un système, c'est une impiété et une absurdité; une impiété, car un homme de bien aurait plus à cœur le maintien de la justice, mettrait mieux à couvert l'innocence et la faiblesse, opposerait des obstacles plus sérieux au débordement de tous les vices; une absurdité : parce qu'une religion ou une philosophie, en établissant le dogme d'une impunité absolue, loin d'améliorer les mœurs, ce qui doit être l'objet de toute philosophie et encore plus de toute religion, livreraient le monde à une corruption, à une perversité sans exemple, et la société à une ruine inévitable. Un enfer non éternel ne vaudrait guère mieux que l'impunité, puisque la foi à des supplices sans fin, suffit rarement pour empêcher les plus justes des hommes de tomber dans le crime.

Nous avons traité ailleurs la question de l'éternité des peines. (*Voy. ces mots.*) Il nous suffit ici de dire que les divers systèmes des philosophes sur la nature des châtiments du crime dans l'autre vie sont tout à fait sans valeur; une simple affirmation du premier venu ne suffit pas pour établir un dogme contraire à la croyance de tous les pays et de tous les siècles. Le catholique peut parler avec assurance des tourments de l'enfer et de leur éternité; il s'appuie sur la parole de Jésus-Christ, dont il reconnaît la mission divine, et sur la foi de tous les peuples de la terre. Mais le philosophe n'a reçu de révélation de personne ; il n'est point allé dans l'autre monde pour en ap-

(38) *Psal.* LXXXIV, 11.
(39) *Psal.* XCI, 6.

(40) J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, livre IV.
(41) LAMENNAIS. *Esquisse d'une philosophie.*

prendre les secrets, et il ne peut guère compter sur sa raison en la voyant en conflit avec celle du genre humain. S'il est sage, ses propres systèmes doivent donc lui paraître des suppositions en l'air, d'après lesquelles il serait imprudent de régler sa vie.

Nos avantages sont ici évidents ; poussons néanmoins la condescendance au delà de toute mesure, en mettant sur la même ligne le philosophe et le catholique, et raisonnons comme si l'incertitude était égale des deux côtés. En nous supposant juges du combat, nous dirons aux deux adversaires : Laissons-là vos affirmations contradictoires, l'autre vie est ce qu'elle est en bien et en mal, Dieu en a formulé les lois comme il a voulu, vos opinions n'y changeront rien. De deux choses l'une : ou le vice et la vertu seront traités de la même manière dans l'autre monde, et alors il faut juger du prix du christianisme et de la philosophie par la somme de bonheur qu'ils procurent aux hommes dans celui-ci (nous examinons cette question dans le paragraphe suivant); ou le vice sera puni et la vertu récompensée, n'importe comment, et alors le système le plus propre à réformer les mauvaises passions, à développer les inclinations louables, doit obtenir la préférence et être proclamé le plus utile au genre humain.

Poser ainsi la question, c'est l'avoir déjà résolue. En effet, le christianisme est la plus admirable école de vertu qui ait jamais existé ; il est visiblement organisé pour refouler dans le fond de l'âme les mauvais instincts de la nature, comme aussi pour inspirer les nobles sacrifices de la vertu ; ses dogmes, ses maximes, son culte, sa hiérarchie, concourent également à faciliter la pratique de ses enseignements moraux. L'Eglise a une seule ambition, une pensée unique, celle de rendre les hommes meilleurs ; elle emploie à atteindre ce but toutes les ressources, toutes les forces dont elle dispose. Sa doctrine et sa constitution sont admirablement combinées dans ce dessein, elles composent un tout d'une harmonie merveilleuse et d'une force incomparable ; mais en y faisant le moindre retranchement on détruit de même l'énergie vitale et la puissance pour le bien, comme le prouve l'histoire de toutes les hérésies, devenues stériles en grandes vertus dès le moment de la séparation.

La philosophie incrédule, au contraire, a pour premier objet (on en conviendra si l'on veut montrer un peu de franchise) de mettre à l'aise les passions humaines en les délivrant d'une crainte capable d'empoisonner leurs jouissances. Aussi a-t-elle dépassé de bien loin les erreurs des siècles précédents, rejetant avec l'autorité de l'Ecriture et de l'Eglise toutes les vérités dogmatiques, et laissant à peine subsister la morale sous la réserve de lui ôter sa sanction. Cette révolte déclarée contre le christianisme ne pouvait manquer d'ouvrir une large carrière à tous les vices. Si l'hérésie, en rejetant un seul article de la vraie foi, prépare la décadence prochaine, inévitable des vertus chrétiennes, que sera-ce de l'incrédulité qui les repousse tous ? La faiblesse contre le vice doit se mesurer sur le nombre et l'importance de ses négations ; nous en avons sous les yeux la preuve affligeante: sans les efforts de l'Eglise pour arrêter le progrès de la dépravation générale, notre siècle serait déjà descendu peut-être au-dessous des plus mauvais temps du paganisme.

Il ne faut pas s'en étonner, la philosophie est de sa nature radicalement impuissante contre le mal. Afin qu'il ne reste pas de doute à cet égard, prenons le cas le plus favorable, et supposons un philosophe de mœurs irréprochables, d'un génie élevé, animé des intentions les plus nobles, et appuyant une morale sévère sur le dogme de l'éternité du châtiment. Ce philosophe pourra-t-il imposer à la conscience le moindre devoir ? Non, parce que tout le monde peut lui dire : Qui êtes-vous ? qui vous a envoyé ? De qui tenez-vous votre mission ? Vous parlez d'une loi divine, d'un enfer éternel réservé aux violateurs de cette loi ; nous n'en croyons rien. Si Dieu nous avait imposé des devoirs, il nous aurait fait connaître sa volonté d'une manière certaine. Un législateur qui, n'ayant point promulgué son code, punirait la transgression de ses lois par des peines terribles, serait le plus absurde et le plus inique des tyrans ; un Dieu qui exigerait si rigoureusement l'observation de ses ordonnances, qu'il en condamnât les violateurs à des tourments sans fin, et en même temps qui y tiendrait assez peu pour ne daigner faire connaître aux intéressés ni ses commandements, ni le motif d'y être fidèle, quel nom mériterait-il ? Est-il digne de l'Etre infiniment sage et infiniment bon d'avoir placé l'homme sur la terre comme pour deviner une énigme, et lorsqu'il n'a pas su en trouver le mot, de le condamner à des supplices éternels ? Une destinée sérieuse de l'homme et un silence absolu de Dieu sont ce qu'il y a au monde de plus inconciliable.

Le philosophe se trouve ici dans un embarras extrême, peut-être croira-t-il en sortir en disant avec Rousseau (42) : « Dieu a tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement. » Quoi ! tout, et à chacun des hommes ! D'où viennent donc tant d'ignorance sur les objets essentiels parmi les plus savants, tant de discordes entre les partisans de la même doctrine et les disciples de la même école ? Tranchons la question en un mot : l'Eglise catholique peut à peine retenir dans le devoir, par la menace des supplices de l'enfer, un petit nombre de ceux qui reconnaissent son infaillible autorité, et le philosophe, qui n'en a point, à qui personne ne croit, pensera être assez

(42) *Emile*, liv. IV.

fort pour mettre un frein aux passions humaines déchaînées ! On se demande avec étonnement sur quoi peut être fondé un pareil espoir. La raison, seule et dernière ressource du philosophe, est une esclave dont les passions se servent pour combattre par des sophismes une autorité redoutée et dont elles ne daigneront pas entendre les réclamations timides, lorsqu'elles auront entièrement secoué le joug de la foi.

Pour rendre l'impuissance des systèmes antichrétiens plus manifeste encore, s'il est possible, supposons les espérances des incrédules réalisées, c'est-à-dire le christianisme anéanti, et le règne de la raison établi sur les ruines de la révélation. Voilà donc convaincue d'erreur une religion, dont les prétentions à une origine céleste se fondaient sur des prédictions gardées par les Juifs ses ennemis, sur des miracles attestés par les païens ses persécuteurs, sur le courage et le nombre des martyrs, sur le génie et la sainteté de ses grands hommes, sur la force et la durée de son institution, sur les bienfaits dont le genre humain lui est redevable, enfin sur la sublimité de ses dogmes et la sainteté de sa morale. Si les philosophes, après avoir vaincu le christianisme, pouvaient établir leur système d'une manière durable, il leur faudrait un grand nombre de siècles pour l'entourer de preuves comparables à celles de notre religion; et alors ils ne mériteraient aucune croyance, puisque eux-mêmes auraient refusé de croire sur des raisons d'une valeur égale. Mais ils ne sauraient s'élever jusque-là, dès l'instant qu'ils se mettent en dehors de l'ordre surnaturel sur lequel repose la puissance de l'enseignement de l'Eglise catholique. Ils travailleraient éternellement à établir un seul article de foi, sans pouvoir en venir à bout. Où prendront-ils donc leur point d'appui pour forcer l'homme à résister à ses penchants les plus chers, à préférer en toute circonstance le devoir au plaisir et à l'intérêt? On a bientôt dit : le dogme n'est rien, la morale seule est nécessaire; mais s'il est difficile d'être juste avec les promesses et les menaces de la religion, ne sera-ce pas impossible, lorsque chacun pourra croire de l'avenir tout ce qu'il voudra? Bossuet avait raison : Bien croire est le fondement de bien vivre; où la foi manque on chercherait vainement la vertu.

Sous le christianisme, quelques âmes privilégiées échappent à peine au naufrage universel. Le nombre des élus serait bien petit, si l'Eglise ne possédait pas le pouvoir de réconcilier les coupables avec Dieu. Mais, avec la philosophie, sur quoi se fonderait le pardon du crime, plus nécessaire que jamais? La loi, ni l'opinion ne pardonnent point au criminel; la rémission des péchés n'est donc pas une chose aussi simple que l'on pense. Elle se conçoit cependant chez les catholiques qui ont un Sauveur mort pour les coupables, au-dessous de lui une avocate, une mère toute-puissante, encore au-dessous une multitude de patrons, de protecteurs, et de plus un tribunal où le criminel doit venir s'accuser lui-même en déplorant son iniquité et en promettant à Dieu de s'en abstenir désormais. Malgré tant de raisons d'espérer que la justice divine se laissera désarmer, l'Eglise regarde encore la rémission des péchés comme une chose si extraordinaire, qu'elle en fait un des articles fondamentaux de son symbole et l'y place à côté de ses mystères les plus impénétrables. C'est là vraiment comprendre la nature du péché et la manière dont il doit être remis aux hommes. Tout est admirablement ménagé et balancé dans ce système, pour ne point léser les droits de Dieu et ne pas désespérer la faiblesse humaine.

Mais le philosophe se trouve ici entre deux abîmes; il ne peut ni rejeter, ni reconnaître la rémission des péchés sans porter à la vertu un coup irrémédiable. En fermant au coupable toute voie de retour à Dieu, il le précipite dès sa première chute dans une carrière de crimes où il ne s'arrêtera plus, ne voyant aucun profit à se priver des joies du vice sans mériter les récompenses de la vertu; en lui laissant l'assurance du pardon, indépendamment des précautions infinies que l'auteur du christianisme a jugées nécessaires pour prévenir les dangers de l'indulgence, il le pousse au mal d'une manière contraire, mais également infaillible, par la certitude de pouvoir cueillir le fruit de l'iniquité sans perdre le prix de la justice. Je ne décide pas lequel de ces deux systèmes est le plus funeste et le plus immoral.

Au premier coup d'œil, l'Eglise semble élargir le cercle des obligations et aggraver le fardeau de l'homme; il n'en est rien. Ainsi la soumission à une autorité infaillible, loin d'être une surcharge, empêche les esprits de se perdre dans le labyrinthe des opinions humaines; l'usage des sacrements, l'assistance aux cérémonies du culte, toutes les œuvres de la piété chrétienne facilitent l'observation de la loi naturelle; la pratique du jeûne et de l'abstinence est un préservatif contre les attraits toujours séduisants de la volupté. L'Eglise a fait ses preuves, on peut s'en rapporter à elle comme maîtresse de vertu, elle sait par quels moyens on l'établit et on l'entretient dans les âmes : il ne faut pas se flatter de faire mieux qu'elle. Les protestants et les philosophes, en ruinant le respect de l'autorité dans les esprits, en détruisant le culte extérieur, en abolissant la confession, le jeûne, le célibat religieux, comme les inventions de la superstition et du fanatisme, ont-ils travaillé dans l'intérêt des mœurs et de la justice; tout le monde peut répondre à cette question.

On reproche aux catholiques leur terrible maxime : *Hors de l'Eglise point de salut*; mais c'est par une inconcevable méprise. Tout le bien qui se fait parmi nous a pour principe la foi, sans laquelle il n'existerait ni dévouement, ni sacrifice. Que deviendrait cette foi, nous le demandons, s'il fallait croire que la vérité s'enseigne en même temps à Rome, à Genève, à Constantinople;

que le culte du bœuf Apis, les cérémonies infâmes et cruelles observées parmi les païens, les plus absurdes pratiques du fétichisme ont reçu de Dieu autant de vertu pour la justification des hommes que la religion de Jésus-Christ? Dieu ne peut pas se donner un démenti à lui-même; il ne saurait avoir révélé des doctrines contradictoires aux auteurs des différents cultes, qui tous ont prétendu parler en son nom; il n'y a donc qu'une seule religion vraie, ou il n'y en a point du tout. De là suit une conséquence fort embarrassante pour les philosophes qui ne croient à aucune révélation, mais retiennent le dogme des châtiments de l'autre vie. Ces philosophes, les seuls à qui nous ayons affaire en ce moment, après avoir maudi l'intolérance de l'Eglise, sont obligé de dire en retournant sa maxime pour se l'approprier: Hors de la philosophie point de salut. En effet, le plus grand des crimes c'est de rendre à un autre que Dieu le culte de l'adoration, et de se servir de son nom pour préconiser l'imposture. Or, toutes les religions sont coupables de ce crime, et le christianisme plus que les autres. Certes, il ne doit pas être permis de se rendre complice d'une usurpation sacrilége. En rejetant toutes les religions, la philosophie est donc obligée d'imiter l'intolérance de l'Eglise et de restreindre comme elle le nombre des prédestinés aux récompenses de l'autre vie. Mais c'est là le moindre de ses embarras.

On ne gouverne pas le monde avec des négations; il faut des doctrines positives, solidement établies, qui puissent servir de base et de sanction à la règle des devoirs. Les philosophes sont facilement d'accord, quand il s'agit de nier et de détruire; il en est autrement, lorsqu'il faut relever l'édifice. Chacun alors se présente avec un système différent, mais nul n'a assez d'autorité pour imposer le sien à ses rivaux. L'histoire de la philosophie est celle de son impuissance et des longues guerres de ses écoles toujours opposées les unes aux autres. En vain les incrédules se promettent-ils plus de succès dans l'avenir; ils n'attendent rien que de la nature et de la raison, et nous savons par une expérience de six mille ans ce que la nature et la raison peuvent faire, même aidées des souvenirs, nulle part effacés, de la révélation primitive. Voyez où en sont les peuples qui n'ont pas embrassé le christianisme; à peine se conserve-t-il parmi eux une ombre d'ordre à l'aide du despotisme, de l'ignorance, de la superstition, de l'esclavage et de l'autorité absolue du chef de la famille. Aujourd'hui de nouveaux besoins, de nouvelles idées agitent le monde: des problèmes formidables ont été posés, dont l'antiquité ne se doutait pas; on peut assigner le jour où tous les peuples de la terre entreront dans le mouvement européen. Si vous détruisez les croyances, qui maintiendra l'ordre dans cette cohue de nations? qui sauvera cette civilisation d'elle-même? La philosophie ne l'a pas pu pour la France seule, le pourra-t-elle pour l'univers? Il ne faut point s'y tromper: si notre société n'est pas dans les convulsions de l'agonie, c'est qu'elle vit encore sur le fonds d'idées saines et de bons sentiments que lui a laissés le christianisme; elle n'a jamais été dans un état plus déplorable que dans le temps où l'on rendait un culte public à la raison.

Les philosophes parlent des droits de la vérité et de la science, ils reprochent aux catholiques une intolérance qui interdit à l'homme le libre exercice de sa raison. A cela nous répondrons par un seul mot: Etes-vous sûrs qu'il n'y ait point eu de révélation? êtes-vous capables de le démontrer? non, car nous connaissons vos raisons aussi bien que vous, et nous n'en croyons pas moins à la mission de Jésus-Christ. Mais si vous n'êtes sûrs de rien, quelle responsabilité prenez-vous donc devant Dieu et devant les hommes, en lâchant sur la société des bêtes féroces que les menaces de la religion pouvaient à peine retenir quelquefois? Voilà le grand reproche que peuvent faire aux philosophes les partisans mêmes de leurs doctrines, ils ont attaqué le christianisme sans rien prévoir. Apparemment ils comptaient sur la victoire; eh bien! ils ne se sont pas doutés du vide immense que la chute de la religion allait laisser au milieu de la société, ils n'ont préparé aucune institution pour remplacer celle à l'ombre de laquelle les générations vivaient paisiblement depuis tant de siècles.

« Dans vingt ans, disait Voltaire, Dieu verra beau jeu. » Sans être sévère, il est impossible de ne pas condamner l'indécence de ces paroles; certes, on ne reconnaît point là le langage d'un philosophe, d'un législateur, d'un réformateur du genre humain: on dirait bien plutôt celui d'un téméraire qui ne calcule et ne prévoit rien; d'un insensé qui met le feu à une poudrière pour faire du bruit, sans s'inquiéter des conséquences. Il faut le dire, aux yeux de tout homme sensé, quelle que soit sa croyance: s'efforcer de détruire l'Eglise catholique avant d'avoir rien trouvé pour en tenir lieu, c'est un acte de barbare, de mauvais citoyen, d'ennemi de l'humanité; un pareil crime ne saurait être excusé que par la folie de ses auteurs.

Les successeurs de Voltaire sont-ils plus avancés que leur maître? Non. Le seul système un peu large qu'ils aient produit en dehors du christianisme, est celui des Saint-Simoniens, tombé en peu de temps sous les coups du ridicule encore plus que de la raison. Que l'on fasse donc de nouveaux essais: car c'est trop longtemps critiquer notre religion, il faudrait enfin montrer par des œuvres que l'on est capable de faire mieux qu'elle. Nous demandons peu: que les philosophes forment un code de lois morales et religieuses, assez fortement combinées pour suffire au maintient de l'ordre, seulement dans une province ou dans une ville; alors nous les prendrons pour des hommes sérieux avec lesquels on peut traiter des grands intérêts de l'humanité et discuter les hautes questions de l'avenir. Mais

ils n'en viendront pas à bout, car il leur est impossible de trouver une assiette assez solide pour s'y établir; ils ont ruiné d'avance leurs systèmes à venir par leur guerre contre le christianisme.

Si l'Eglise, effaçant de l'Evangile les terribles menaces de Jésus-Christ contre les pécheurs, se bornait à nous dire : Puisque vous ne voulez pas être fidèles à Dieu par amour de la justice, soyez-le du moins par reconnaissance : car, outre tant de bienfaits dont vous avez été comblés sans avoir rien fait pour les mériter, la miséricorde infinie accordera à votre persévérance dans le bien une récompense incompréhensible; et, pour punir votre endurcissement dans le crime, elle se contentera de vous élever à un degré de gloire inférieur à celui des justes. Si l'Eglise nous parlait ainsi, peu d'hommes, j'en suis persuadé, seraient disposés à croire sur sa parole cette étrange doctrine, dont le moindre inconvénient serait de livrer la terre à des violences capables de rendre toute société impossible. Il faut prendre le monde comme il est, non s'en faire des idées imaginaires pour bâtir par-dessus un échafaudage de raisonnements sans valeur. Il était certainement facile à Dieu de créer des âmes assez pures, assez saintes pour se porter toujours à l'observation de sa loi par *le seul motif* de l'amour ou de la reconnaissance; nous avons été formés sur un modèle différent : heureux lorsque les plus terribles menaces, n'ayant pu nous empêcher de tomber dans le crime, nous touchent assez pour nous déterminer à recourir à des moyens d'expiation! L'Eglise a donc raison de répéter les anathèmes de l'Evangile et de rappeler souvent aux pécheurs le formidable avenir qui les attend. Les philosophes ne pensent pas comme nous : ils nous accusent de calomnier la bonté divine, et sur ce motif ils abjurent la religion chrétienne; eh bien! nous prétendons qu'en renonçant à la révélation, ils sont forcés d'accepter sur Dieu des idées si horribles, qu'il vaudrait autant le renier tout à fait et se déclarer athées sans hésitation.

Dieu, disent les catholiques, après avoir créé l'homme, s'entretient avec lui pour l'instruire de ses devoirs, de ses destinées, et même des moyens de fournir aux besoins du corps; dans la suite des temps, il se manifeste aux patriarches et aux prophètes; il choisit un peuple pour en faire le gardien de sa parole, enfin il envoie son propre Fils sur la terre pour confirmer les antiques traditions, développer la révélation primitive, et fonder une Eglise destinée à rester jusqu'à la fin des siècles la dépositaire incorruptible de la vérité.

Les philosophes, ne reconnaissant comme émanée d'en haut aucune des religions qui existent ou qui ont existé dans le monde, sont obligés de soutenir que Dieu n'a jamais parlé aux hommes; car s'il a parlé, ce doit être pour révéler des vérités de la plus haute importance, et dès lors ou les hommes se sont appliqués à en conserver le dépôt, ou à leur défaut Dieu lui-même y a pourvu de quelque manière : dans cette supposition, on ne pourrait se dispenser de faire un choix entre les diverses religions qui se disent en possession de la parole divine; il faudrait croire et cesser d'être philosophes. Mais si Dieu n'a point parlé, son silence suppose d'étranges choses sur lesquelles il est bon d'arrêter à loisir son attention. Donnons-nous ici le spectacle de l'aveuglement de nos adversaires, montrons combien peu ils savent où les mènent leurs principes : ils repoussent bien loin l'enseignement de l'Eglise catholique, comme inconciliable, disent-ils, avec la sagesse et la bonté de Dieu; voici ce qu'ils sont forcés de mettre à sa place.

Le Créateur, en tirant l'homme du néant, le place seul, sans secours, sans instruction sur une terre stérile, peuplée de bêtes féroces, où il peut trouver la mort à chaque pas. La mère instruit son enfant à parler, à marcher, à pourvoir à ses besoins, à reconnaître les substances dangereuses, à fuir la violence des animaux nuisibles et des éléments destructeurs; le père forme son fils à manier les instruments de la guerre et du travail, il lui enseigne le métier qui le nourrira un jour. Dieu n'a rien fait de semblable pour l'homme, jeté dans le monde comme ces enfants que des mères dénaturées abandonnent dans la rue à la pitié des passants. Si cet être dédaigné par son Créateur a pu vivre dans ce délaissement, et cela n'est pas prouvé, il lui aura fallu pour arriver à un état supportable, pour apprendre à travailler les métaux, à se vêtir, à se loger, à faire le pain dont il se nourrit, il lui aura fallu des milliers d'années et une foule de hasards heureux : jusque-là nu, sans armes, sans asile, il aura disputé sa pâture aux animaux et brouté l'herbe avec eux.

L'homme qui a eu besoin de tout inventer, les idées, le langage, la religion, la société, entreprise difficile assurément, d'autres diraient impossible, mais nous sommes accoutumés à faire des concessions aux philosophes, l'homme est donc venu à bout après des myriades d'années écoulées, de trouver enfin ce qui lui aurait été fort nécessaire dès le premier jour de son existence. Tant de recherches laborieuses l'ont-elles du moins conduit à la vérité dans la religion, qui est le fondement de la science, de la morale et des lois, la source du bonheur public et privé le moyen d'éviter les maux et de mériter les biens de l'autre vie? Hélas! non, il s'est trompé : parmi toutes les religions de la terre, il n'en existe pas une de vraie; heureuse erreur toutefois; si l'homme ne se fût trompé, il vivrait encore dans les bois avec les bêtes sauvages.

En créant l'homme dans des conditions si funestes, le Dieu des philosophes a montré de la manière la plus évidente qu'il n'a donné à son existence aucun but sérieux. S'il avait voulu lui imposer des devoirs, s'il avait tenu à recevoir ses hommages, il ne l'aurait pas fait d'abord descendre au niveau des bêtes, sans lui préparer d'autres moyens

pour sortir de cet état de dégradation que le hasard et l'erreur. Où seraient d'ailleurs les droits de ce Dieu à un culte de reconnaissance et d'amour? Qu'a-t-il fait pour l'homme? Il l'a moins favorisé que les animaux qui naissent vêtus, armés et capables de pourvoir à leur subsistance; pourquoi lui demanderait-il davantage? Serait-ce pour lui avoir donné la raison et la conscience? Présent funeste, lorsqu'il est seul; car la conscience et la raison ne sauraient nous assurer la possession de la vérité et de la justice; elles ne sont bonnes qu'à nous faire sentir plus vivement le malheur d'en être privés.

Que s'est donc proposé le créateur de l'univers? Il a eu un but sans doute, et les moyens d'atteindre ce but ne lui ont pas manqué, car son ouvrage révèle une science et une puissance suprêmes. Qu'a-t-il voulu en formant cet assemblage de contrastes et d'oppositions, cette énigme vivante qu'on appelle l'homme, être ébauché et monstrueux, aimant la vérité et la vertu avec enthousiasme et se livrant au vice et à l'erreur avec frénésie, affamé de bonheur et de gloire, et trouvant partout la honte, la douleur et la peine? Nous ne craignons pas de le dire : en nous plaçant au point de vue des philosophes, ce que nous trouverons de plus clair dans le dessein de Dieu, c'est qu'il a voulu se faire de l'homme un jouet, se donner le spectacle barbare des égarements, des crimes, des souffrances de la misérable humanité.

Il ne suffit pas de crier à pleine voix : Dieu est bon, il a créé l'homme pour le rendre heureux : puisqu'on parle de science, il faut le prouver scientifiquement, il faut le prouver par des faits. Mais qu'apercevons-nous dans le monde? Que nous apprend l'histoire? Que voyons-nous tous les jours de nos yeux? Est-ce la bonté qui a réglé les choses ici-bas, ou une méchanceté raffinée qui ne veut laisser à l'homme de repos dans aucun âge, dans aucune situation de la vie? Est-ce la miséricorde ou la haine qui produit les guerres, les épidémies, les famines, les maladies, la mort? Les trois quarts et demi du genre humain mangent un pain trempé de leurs sueurs, souvent de leurs larmes, et le petit nombre des riches ne saurait encore trouver le bonheur dans son opulence; car c'est parmi eux surtout que se rencontrent les passions funestes, l'ennui, la satiété et le dégoût de la vie poussé jusqu'au suicide.

Les sacrifices humains, la prostitution ou des cérémonies infâmes sont entrés dans presque tous les cultes de la terre; les nations les plus vantées ont été asservies à des religions absurdes et abominables. Un seul peuple entre tous a eu des idées raisonnables de la divinité; il s'est vu haï, méprisé, persécuté par les autres nations; un homme sorti du sein de ce peuple a fait tomber à ses pieds le monde ébloui de la sainteté de sa vie et de la sublimité de sa doctrine; mais cette homme est mort sur un gibet, ses disciples ont fini comme lui par une mort violente, la société dont il est le fondateur est persécutée de différentes manières, depuis dix-huit siècles. Mais Jésus a-t-il du moins été récompensé de ses vertus et de ses travaux par la conquête de la vérité? Non, répond le philosophe, il s'est trompé et il a trompé le monde. Jésus, le sage, le juste, le saint, avait tort; Pilate, le juge prévaricateur, avait raison; Paul était dans l'erreur, et Néron dans la vérité. François de Sales, Vincent de Paul, Fénelon, méritaient moins le nom de sage que l'auteur de la Pucelle; Lacenaire, la Brinvilliers raisonnaient mieux sur Dieu, sur la destinée humaine que sainte Thérèse et saint François-Xavier. Mais enfin le philosophe lui-même aura sans doute rencontré la vérité? Nullement. Il a raison de nier toutes les religions; mais s'il veut affirmer quelque chose, à l'instant mille voix s'élèvent de son propre parti pour le démentir. Que dis-je? il se contredira lui-même, et après l'avoir entendu on ne saura quelle est sa croyance; il ne sera pas sûr de ses idées les mieux arrêtées, il n'énoncera qu'en tremblant ses opinions les plus fermes.

Tous les prodiges de miséricorde sont possibles de la part d'un Dieu qui meurt pour racheter des coupables; un champ immense s'ouvrait donc devant nous, lorsque nous avons entrepris de parler du nombre, de la gloire et de la félicité des élus. Mais on ne peut avoir que de sombres pressentiments, on doit s'attendre à tous les maux, sous l'empire du Dieu des philosophes, esprit malfaisant, toujours appliqué à déjouer les efforts de l'homme vers la justice, la vérité et le bonheur, et faisant des plus grandes âmes l'objet préféré de sa cruelle jalousie. Les philosophes veulent sans doute qu'on juge de leur Dieu par ses ouvrages, puisque, d'après eux, il ne se montre pas autrement aux hommes. Eh bien! la Providence a ordonné les choses de manière qu'avec le christianisme elles forment le tout le plus parfait, le plus harmonieux, le plus admirable; mais, sans la révélation, le genre humain n'est plus qu'un assemblage monstrueux d'êtres infortunés qui ne savent ni d'où ils viennent, ni où ils vont, ni ce qu'ils doivent faire; malheureux dans le présent, destinés peut-être à le devenir davantage dans l'avenir. Voilà où aboutissent les négations des philosophes.

Une dernière observation va résumer tout ce paragraphe. Les protestants, en *niant* l'autorité de l'Eglise, se sont d'avance et pour toujours ôté le pouvoir de fonder un corps de société religieuse, à moins d'abjurer leurs propres principes. Les philosophes, en refusant de reconnaître une révélation attestée par des témoignages si nombreux, si authentiques, appuyée sur des preuves qui ont convaincu l'univers; sont obligés de renier les principes les plus clairs et, pour ainsi dire, la raison même. Par là, s'ils veulent être conséquents, ils se mettent dans l'éternelle impuissance de rien établir scientifiquement, au moins dans

l'ordre religieux et moral. Après avoir foulé aux pieds le christianisme, il n'est plus de système qui puisse un moment captiver leur indépendance. Voilà donc l'homme livré, sans contre-poids, sans préservatifs et sans remèdes, à ses seules passions mauvaises et à tous les crimes qui en sont la suite; donc plus de vertus sur la terre, donc plus de bonheur dans l'autre vie.

§ II.

Impuissance des philosophes qui n'admettent que la vie présente.

Les incrédules se consoleraient facilement de la perte des biens à venir, s'ils pouvaient les remplacer par ceux de la vie présente; ils n'attaquent point le christianisme comme incapable de satisfaire les désirs de l'homme dans un autre monde, ils l'accusent d'impuissance à les réaliser dans celui-ci. Pour ces hommes pressés de jouir, les immortelles espérances de la religion ne balancent pas les promesses terrestres de la philosophie; la gloire, la félicité du ciel, ne valent pas les misérables plaisirs d'une vie de quatre jours. En un mot, l'Evangile semble s'occuper exclusivement de l'éternité, la philosophie se renferme tout entière dans la recherche des intérêts actuels de l'humanité. Telle est la vraie raison de la préférence accordée à des systèmes menteurs, sur la doctrine de Jésus-Christ; mais on se trompe, on fait un faux calcul en désertant le christianisme, dans l'espoir de conquérir plus sûrement le bonheur sous un autre drapeau. Notre divine religion surabonde tellement de vie, de vérité et de puissance, que le bien qu'elle n'a pas en vue, qu'elle ne veut pas directement, qui sort d'elle, pour ainsi dire, à son insu, surpasse de beaucoup celui que peuvent obtenir ses adversaires en y employant tous leurs efforts.

Le christianisme a fait ses preuves; ses ennemis sont obligés de rendre hommage à sa puissance civilisatrice, et de reconnaître l'heureuse et immense révolution sociale dont il a été l'auteur; mais on espère se passer de lui désormais, et accomplir avec la seule raison les destinées ultérieures du genre humain. Les faits ne sont guère d'accord jusqu'à ce jour avec ces hautaines prétentions. Partout où les philosophes ont mis la main au gouvernail, le vaisseau de l'Etat s'est trouvé en péril, et on a pu juger de l'étendue du mal par celle de leur influence. Pour rétablir l'ordre, il a toujours fallu les éloigner des affaires, ou les forcer de gouverner contrairement à leurs doctrines. Frédéric avait pressenti combien les systèmes antichrétiens sont incompatibles avec une bonne administration : « Il faudrait, disait-il, donner aux philosophes le gouvernement d'une province que l'on voudrait châtier. » Napoléon, après les avoir vus à l'œuvre, n'a eu garde de les traiter plus favorablement. Tous les hommes habiles, qui ont gouverné la France depuis cinquante ans, ont pu se servir de la philosophie irréligieuse comme d'un moyen de détruire ce qui leur faisait obstacle; une fois arrivés au pouvoir, ils se sont hâtés d'abjurer les principes qui les y avaient portés, et avec raison : car leurs plus grands embarras sont toujours venus de ce qu'ils n'ont pu s'en affranchir complétement, ni renier tout à fait leur origine. Placés entre la honte d'échouer dès le premier pas et celle de déserter leur drapeau, les habiles ont préféré le succès à l'honneur, et l'apostasie à l'impuissance. D'autres, moins clairvoyants ou moins prompts à changer de doctrines selon la différence des positions, se sont rendus fameux par leurs méprises, et ont servi de marchepied à des ambitieux toujours prêts à s'accommoder aux circonstances. Tel fut Lafayette, constamment fidèle aux principes de la révolution, mais par cela même un des hommes les plus notoirement incapables et les plus funestes parmi ceux qui ont exercé une grande influence sur les destinées de leur pays. Il en sera toujours ainsi, car l'essence des choses ne change pas : si les philosophes devaient encore régner sur la France, le mal dont ils seraient les auteurs pourrait, commme pour le passé, se mesurer sur leur fidélité aux maximes révolutionnaires, et le bien sur leurs inconséquences.

Cependant il se trouve encore des hommes qui osent reprocher au christianisme d'avoir perdu son esprit primitif, lequel, disent-ils, est aujourd'hui représenté par la révolution française. Il est vrai, la révolution a emprunté quelques-uns de ses principes fondamentaux à la religion chrétienne, mais à la manière des écoliers qui gâtent l'idée de leur maître en voulant faire autrement et mieux que lui. L'Evangile avait proclamé la fraternité humaine, dit anathème aux riches, aux heureux du siècle, préconisé les pauvres, les affligés, les victimes de la persécution; on y lit cette parole, qui, dans la bouche des philosophes, serait devenue la trompette de l'insurrection et aurait bouleversé le monde : *Les premiers seront les derniers, les derniers deviendront les premiers* (43). Sur ces principes s'est établie une société où la surbordination, l'obéissance d'une part, de l'autre la douceur du commandement et l'équité des lois, où la déférence, les égards, l'amour réciproque ont surpassé tout ce qu'on avait vu de plus admirable chez les peuples les plus vantés : « L'Eglise catholique est la plus grande école de respect qui soit sur la terre, » a dit un homme d'Etat dont le langage n'est pas suspect. Qu'ont fait les philosophes? ils se sont emparés des maximes de l'Evangile, ils ont même adouci ce qu'elles semblaient avoir d'excessif; eh bien! leur succès a été tel, qu'aujourd'hui un honnête homme ose à peine défendre avec un peu de chaleur les intérêts du pauvre peuple, dans la crainte de passer pour un mauvais citoyen.

(43) *Matth.* xx, 16.

Avec tout cela, on continuera à nous parler des grands biens dont le peuple français est redevable à la révolution, fille de la philosophie incrédule. Sans doute, si la révolution, dont on ne pourra bien juger les résultats que lorsqu'elle sera finie, n'avait eu aucune sorte d'utilité, la Providence ne l'aurait pas permise. Entre autres avantages, on ne peut lui contester celui d'avoir montré le danger des principes philosophiques et la nécessité d'une religion pour le maintien de l'ordre social et politique. Elle était aussi destinée à punir les crimes des rois, des grands et des peuples, à balayer une société vieille dans le vice, et, en quelque sorte, à préparer le terrain pour les institutions de l'avenir. C'étaient là des œuvres dont le christianisme était incapable, comme l'est tout homme d'honneur de devenir l'exécuteur des arrêts de la justice humaine.

La révolution a su détruire, elle s'est montrée incapable de fonder. A l'égard des principes qu'elle se glorifie d'avoir mis en honneur, on peut la défier d'indiquer un seul sentiment, une seule pensée véritablement utile à l'humanité, qui ne soient pas dans l'Eglise. On l'a dit avec raison : Tout ce que peut faire la philosophie, la religion le fait encore mieux, et tout ce que fait la religion, la philosophie n'est pas capable de le faire; elle ne peut pas même donner un fondement solide aux notions du droit et du devoir sans lesquels il n'y a point de société.

D'après les idées chrétiennes, Dieu est l'auteur et le conservateur de l'ordre social ; il veut qu'on respecte le pouvoir légitimement établi, sous quelque forme qu'il s'exerce; il ordonne la soumission aux lois émanées de l'autorité constituée; voilà le fondement du droit et l'origine du devoir. Mais sous l'empire d'une philosophie qui rejette toute révélation, la société doit être regardée comme l'œuvre de l'homme. Or, l'homme, n'ayant aucun droit sur ma liberté, n'a pu la soumettre à des obligations que je n'ai pas accceptées. La société, telle que je la vois, est constituée de manière à réserver la grosse part à un petit nombre de forts et d'habiles ; le plus grand nombre, celui des faibles et des incapables, obtient à peine la liberté de recueillir à genoux les miettes qui tombent de la table des privilégiés. Ce sont eux qui font les lois, et ils les font dans leur intérêt; pourquoi me soumettrais-je à un ordre social qui est pour moi le désordre souverain? Il y a eu, dit-on, un contrat entre les gouvernants et les gouvernés, je n'en sais rien ; mais, dans tous les cas, ce contrat ne m'oblige point, puisque je ne l'ai pas signé. D'autres ont pu renoncer à leur liberté, c'était leur bien, ils étaient maîtres d'en disposer ; mais personne au monde n'avait le droit d'engager la mienne. Les lois sont lois pour ceux qui veulent les reconnaître, elles ne sont rien pour qui sait s'en affranchir. Les rois, les magistrats, n'ont d'autre titre que la force, ou plutôt l'imbécillité de leurs esclaves qui ne savent pas même se compter, et qui tremblent devant quelques hommes comme un vil troupeau. Voilà le langage des passions; le chrétien y trouvera facilement une réponse ; le philosophe la chercherait vainement. Non, où Dieu n'est pas, il ne saurait exister ni droit d'ordonner, ni devoir de se soumettre.

Le christianisme a fait un bien immense à l'humanité, en dominant puissamment la conscience des peuples, en établissant l'unité de la foi, en mettant en honneur la chasteté, la patience, la charité, l'abnégation de soi, le dévouement aux autres hommes, vertus éminemment sociales. La philosophie, par un système contraire, a préconisé la liberté de penser, fait du plaisir la fin de l'homme, et donné l'intérêt pour fondement à la morale. Mais tout le monde voit où pourraient conduire de semblables doctrines; les philosophes eux-mêmes ne s'en dissimulent pas les dangers. En effet, ils ne voudraient point que leur femme, leur fille et leur sœur prissent de tels principes pour règle, et ils sont les premiers à dire que la religion est nécessaire pour les femmes et pour le peuple. Dans cette pensée, ne voulant pas d'une doctrine assez forte pour les dominer eux-mêmes, ils ont fait depuis cinquante ans des efforts extraordinaires pour remplacer la vraie foi par quelque chose qui pût imposer le respect de la loi aux classes inférieures. De là sont venus l'Eglise constitutionnelle, le culte à l'Etre suprême, la théophilanthropie, le saint-simonisme et d'autres systèmes encore. Cependant, lassés de vaines tentatives ou convaincus de leur impuissance, les habiles ont accepté le catholicisme comme instrument de règne, dans l'espoir sans doute de le protestantiser peu à peu ou de l'affaiblir progressivement jusqu'au jour de l'avénement d'un évangile nouveau.

Si les philosophes étaient désintéressés dans la question, ils ne se contenteraient pas d'avouer que la religion est nécessaire au peuple ; ils ajouteraient qu'elle l'est encore davantage aux puissants, pour les empêcher d'abuser de leur pouvoir, et de donner à la multitude des exemples toujours trop fidèlement suivis, parmi nous, d'immoralité et de mépris des lois les plus saintes. Les Français ne savent ni se contrefaire, ni être inconséquents avec persévérance : ils n'auraient pas été capables de faire vivre pendant des siècles l'Eglise et la constitution anglicanes ; c'est donc une chose certaine : si la philosophie établissait son empire sur la France, l'incrédulité se communiquerait bientôt des savants aux ignorants ; personne ne voudrait être peuple ni recevoir le frein comme une bête de somme ; toute foi aurait bientôt disparu sans qu'il en restât de vestiges.

Lorsque le peuple ne croira plus à rien, les institutions les plus sages seront impuissantes à maintenir l'ordre social ; car à quoi servent les meilleures lois, lorsque les mœurs sont mauvaises? L'emploi de la force sera aussi une faible ressource. Jusqu'à présent l'action du gouvernement a suffi à la répression des ennemis de la loi, parce qu'ils

sont en minorité dans la nation. Mais quand il sera bien établi que l'homme n'a rien à espérer ni à craindre au delà de cette vie; que la conscience et l'honneur, le vice et la vertu sont des mots vides de sens; qu'il faut se hâter d'être heureux dans le moment présent, de peur de ne l'être jamais, mon Dieu! quelle guerre effroyable! Je vois mille affamés se disputant la même proie. Dans ce pêle-mêle horrible, où le plus fort devra passer sur le corps du plus faible pour se frayer un chemin, que deviendront les enfants, les vieillards, les femmes, le pauvre peuple? Emploiera-t-on une moitié du genre humain à surveiller l'autre? Mais qui surveillera les surveillants? Pour mieux dire, qui calmera les tempêtes populaires? Quelle main assez ferme tiendra les rênes d'une multitude toujours prête à se révolter? Il n'y a pas de puissance, sous le soleil, capable de résister à tout un peuple; celle de Napoléon s'est trouvée faible devant les Espagnols sans armes et sans généraux. Non, on ne trouve rien dans l'histoire qui puisse nous donner une idée de ce que deviendrait notre société, si la religion venait à disparaître.

Ne nous y trompons pas, le monde n'est pas constitué pour rendre l'homme heureux dès cette vie. Il est écrit : *La terre est maudite à cause de votre désobéissance. Elle vous produira des ronces et des épines, et vous mangerez votre pain à la sueur de votre visage, jusqu'à ce que vous rentriez dans la poussière d'où vous avez été tirés* (44). Tous les efforts de l'homme ne sauraient changer les lois établies, ni prévaloir contre l'institution de la Providence. A l'aide d'un travail opiniâtre, la terre produit assez pour nos besoins; mais il n'en est pas de l'homme comme de l'animal, il n'est point satisfait dès qu'il est repu. Nos trois grandes passions, source de toutes les autres, sont l'orgueil, l'ambition, la volupté, et ces passions sont insatiables. *L'œil ne se rassasie point de voir, ni l'oreille d'entendre*, a dit le Sage (45); c'est une parole fondée sur une profonde connaissance de l'homme et des choses de la vie. Le monde n'avait ni assez de gloire, ni assez de puissance pour le cœur du seul Alexandre; il n'est pas de voluptueux qui ne demande à ses sens plus qu'ils ne peuvent lui donner, et à la société plus que ne le permet le respect des droits de tous. Exciter les passions est donc fatal au bonheur; pour être heureux, il faut les retenir dans les limites de l'ordre et du devoir. *Cherchez d'abord*, dit Jésus-Christ, *le royaume de Dieu et sa justice, et les autres biens vous seront donnés par surcroît* (46). — *La piété*, dit saint Paul, *est utile à tout; elle a les promesses de la vie présente et de la vie future.* (47). C'est une des vérités les mieux établies dans l'Ecriture, et les plus authentiquement confirmées par l'expérience.

On se promet beaucoup d'un vaste système d'association. Ce système n'est pas encore trouvé; mais on doit convenir que, si les hommes mettaient plus de concert et d'ensemble dans leurs travaux, ils obtiendraient avec moins de peine des résultats plus considérables. Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on a eu l'idée de s'associer pour accomplir par la réunion de toutes les forces ce qui eût été impossible à un seul homme; la famille, la nation, l'Eglise n'ont pas d'autre fondement. Mais pour guérir les maux présents et préparer un meilleur avenir, c'est peu de dire aux hommes : Associez-vous; il faut leur donner les moyens de le faire, il faut leur apprendre d'abord l'obéissance, la justice, le dévouement? Celui qui a dit : Aimez Dieu par-dessus toutes choses et votre prochain comme vous-même, a seul trouvé le secret d'une association assez vaste et assez puissante pour influer d'une manière décisive sur les destinées du genre humain. L'expérience nous apprend que là où n'est pas l'amour de Dieu ne se trouve jamais l'amour de l'homme.

Il existe dans le cœur humain un besoin de dominer et de faire sentir son pouvoir qui se révèle à toutes les pages de l'histoire; des penchants, dont la prostitution, la polygamie, le culte infâme de certaines divinités du paganisme, sont les indices trop certains; un instinct de cruauté, manifesté par des vengeances atroces, des guerres d'extermination, l'amour des spectacles sanglants, et, faut-il le dire? par l'anthropophagie. Quelle digue la philosophie peut-elle opposer à ces passions hideuses? On ne fait rien de bien sans dévouement; où prendre dans des doctrines de néant les sentiments élevés qui sont l'âme des généreux sacrifices? Dans une société incrédule, qui aura soin des enfants, des faibles, des malades? qui pleurera avec ceux qui pleurent? qui voudra s'exposer à la haine des puissants pour défendre les opprimés? Chacun pour soi, est déjà la maxime en crédit; que serait-ce si la philosophie régnait seule sur la terre? Encore une fois, ce n'est pas tout d'imaginer des systèmes; le plus difficile est de les appliquer. Donnez-moi un point d'appui, disait un ancien, et je remuerai le ciel et la terre; donnez-moi une autre nature humaine, dirai-je aux philosophes, et alors il deviendra possible de réaliser vos utopies. Tant que l'homme restera ce qu'il est, le christianisme seul saura le rendre heureux, parce que seul il peut le convertir à la charité.

Jusqu'à présent les inventions les plus admirées, loin de soulager le peuple, ont augmenté sa misère, en enrichissant un petit nombre de capitalistes; c'est le vice de notre civilisation, mais un vice qui tient à ses entrailles. Les machines dérobent à l'ouvrier le travail dont il a besoin pour vivre; si l'on voulait le lui conserver, il faudrait centupler les produits; mais où trouver

(44) *Genèse*, III, 20.
(45) *Eccle.* I, 8.
(46) *Matth.* VI, 33.
(47) *1 Tim.* IV, 8.

des consommateurs? L'Angleterre fait un commerce fabuleux, et son peuple meurt de faim, parce qu'elle ne possède pas le monopole universel. Quoi! faudrait-il que le genre humain fût sacrifié à un seul peuple? que dis-je? à un petit nombre d'industriels, vainqueurs de leurs rivaux? Au moyen des nouvelles inventions et de celles qui viendront plus tard, quatre ou cinq villes manufacturières pourraient approvisionner le monde.

On aura beau faire, le nombre des malheureux, quelle que soit la cause de leur infortune, sera toujours le plus grand, et la question qui nous occupe pourra toujours se réduire à ces termes bien simples : Cent affamés sont autour d'une table où il ne se trouve pas assez d'aliments pour en rassasier un seul; leur vrai ami n'est-il pas celui qui sait et qui veut leur offrir un autre moyen d'apaiser leur faim? La vie présente peut-elle se passer de la compensation que la religion nous promet dans un monde meilleur?

Il ne faut pas juger des maux qu'amènerait l'intronisation des doctrines philosophiques par ce que nous voyons aujourd'hui : le siècle est encore chrétien, quoi qu'il en dise; c'est encore le christianisme qui régit la famille et la cité, les lois et les mœurs restent sous son influence : ceux qui ne croient pas sont retenus par l'exemple de ceux qui croient; ils sont conduits, à leur insu, par ce je ne sais quoi qui forme l'esprit général d'une société, on ne s'en affranchit pas plus que de l'air et de l'accent de sa famille et de son pays. Mais supposez toute croyance religieuse anéantie depuis deux ou trois générations, si la société peut subsister jusque-là, et tâchez de vous représenter ce que sera devenu le monde.

Nous aimons mieux espérer que, dans un avenir peut-être prochain, l'association des peuples, cimentée par la foi et la charité, ouvrira au genre humain une ère de prospérité et de bonheur. Malgré les entraves mises à son action par les hérésies, l'incrédulité, la fausse politique des princes, un égoïsme étroit et mal entendu de classe ou de nation, le christianisme a montré et montre encore tous les jours quelle puissance il possède pour unir les intérêts et les sentiments; on le voit en même temps dans l'ordre religieux, civil et politique. L'hérésie et la philosophie, au lieu de fonder, ont affaibli ce qui était. Les amis de l'humanité doivent donc désirer de voir revenir à l'ancienne foi les peuples qui ont eu le malheur de s'en éloigner; c'est alors que l'Eglise catholique déploierait en liberté sa bienfaisante influence et étonnerait le monde par les prodiges de sa charité. La France surtout doit appeler de ses vœux cet heureux moment; car le christianisme est seul assez fort pour conserver et conduire à l'accomplissement de ses destinées une association de trent-cinq millions d'hommes, qui ne veulent d'autre loi que l'égalité.

Les philosophes, en attaquant l'Eglise sur la solution qu'elle donne à la question du mal, s'imposaient l'obligation de la résoudre d'une manière plus raisonnable. Jamais attaque ne fut plus inconsidérée et plus propre à couvrir ses auteurs de confusion; ils paraissent ne pas s'être doutés et de leur impuissance radicale pour le bien et de la vertu divine du christianisme. Ils se sont laissés amorcer, comme des enfants, par une apparence trompeuse, et malgré leurs chants de triomphe, il se trouve à la fin que tous leurs arguments prétendus invincibles leur retombent sur la tête.

Pour ne point parler de ce qui est de foi catholique, ou de ce qui en dérive immédiatement, nous ne voudrions donner aucune de nos hypothèses comme vérité incontestable; mais il restera établi que le christianisme est incomparablement plus puissant que la philosophie pour le bonheur de l'homme. Oui, nous maintenons, comme démontrée par l'expérience, par la raison, et de toutes les manières possibles, la supériorité de notre religion comme instrument du bien dans ce monde et dans l'autre. Nous ne craignons pas le parallèle, ou plutôt nous affirmons hardiment que, sous ce rapport, la différence entre le christianisme et tous les systèmes humains est telle, que la comparaison des résultats est impossible; c'est comme l'infini d'un côté et le néant de l'autre. Il n'en faut pas davantage; tout homme peut désormais prononcer entre nos ennemis et nous.

La grandeur du bien justifie la permission du mal; mais que dire, lorsqu'on voit le mal partout et le bien nulle part? O profondeur des conseils divins! O vanité des pensées de l'homme! Cette question si formidable où tant d'esprits faibles sont venus se briser, ces difficultés que les incrédules nous opposent d'un ton de vainqueurs, bien examinées, elles suffisent pour établir la divinité de notre religion, et démontrer la folie des inventions philosophiques. — *Voy.* ORIGINEL (PÉCHÉ), DÉCHÉANCE, EPREUVE, TENTATION.

§ III

Objections de M. de Lamennais et réponses.

Ce serait peu de réfuter les philosophes incrédules des siècles précédents, si nous laissions sans réponse les arguments des écrivains de nos jours. Chaque époque a son point de vue particulier, sa tendance propre, de laquelle les esprits les plus indépendants ne peuvent s'affranchir tout à fait: l'opinion gouverne le monde, et les grands génies sont ses premiers ministres. Au dix-septième siècle, les hautes spéculations de la philosophie et de la théologie occupaient les loisirs des gens du monde; la cour et la ville se partageaient entre des systèmes opposés sur la grâce, la prédestination et la prescience : aussi est-ce de cet ordre d'idées que Bayle a tiré ses principales objections contre le christianisme. Aujourd'hui, dans toutes les classes de la nation, on se préoccupe de nouvelles théories sociales, de sys-

tèmes politiques et industriels. Il faut bien s'attendre à voir ces objets, autrefois secondaires, tenir, dans les débats religieux les plus importants, une place que nos pères auraient peut-être eu honte de leur donner. Mais Dieu a pourvu à tout : on peut traiter les questions de la veille comme celles du lendemain, sans courir le risque de trouver sa providence en défaut.

Puisqu'il en est ainsi, mieux vaut pour nous avoir en tête des adversaires qui voient le fond des difficultés et savent les poser nettement ; la discussion en est moins longue et plus décisive : nous avons ici cet avantage. Un homme a longtemps combattu avec gloire, au milieu de nos rangs, penseur profond, écrivain éloquent, supérieur à Bayle, à bien des égards, mais d'un esprit excessif, d'un caractère outré, qui, trompé par sa force même, a toujours dépassé le but ; incapable de mesure dans l'erreur comme dans la vérité, on l'a vu en peu d'années soutenir avec une égale ardeur les causes les plus contraires, et promener dans tous les camps la fougue de son aigre et indisciplinable génie. Un tel homme, initié aux secrets des deux partis, doit connaître le côté vulnérable de notre doctrine, et les moyens d'attaque les plus puissants de nos adversaires, dont on peut être sûr qu'il n'affaiblira point la cause par des ménagements politiques : nous allons donc le laisser parler.

Après avoir exposé à sa manière la doctrine de l'Eglise sur la chute et la réhabilitation, M. de Lamennais ajoute : « Ce système, pris dans son ensemble, a certainement de la grandeur; mais, en premier lieu, il faillit par sa base, puisqu'il repose sur une conception erronée du mal moral, de son origine et de ses effets (48). » On comprend à peine comment les catholiques auraient pu se tromper sur l'origine, la nature, les effets du mal moral : il n'y a pas, ce nous semble, deux manières de résoudre ces questions. Le mal moral vient de la liberté : il est un défaut d'ordre, de rectitude dans les actes de l'être libre, qu'il éloigne de Dieu, son centre et sa fin. Jusque-là nous sommes d'accord avec M. de Lamennais. L'opposition des doctrines commence sur l'explication d'un fait. En considérant l'homme, on s'aperçoit que sa liberté incline vers le mal, par un penchant presque irrésistible, auquel, en effet, presque personne ne résiste. La vraie liberté consisterait dans un parfait équilibre de la volonté entre le bien et le mal. Dieu pouvait nous créer dans cet état, quoique sa bonté infinie dût naturellement faire pencher la balance vers le bien ; mais le contraire est arrivé : le mal l'emporte d'une manière effrayante. D'où vient cet étrange phénomène? Est-ce de la dégradation primitive de notre nature, permise par la Providence à cause de grands biens dont elle allait devenir l'occasion, comme le disent les catholiques? Est-ce, comme le prétend M. de Lamennais, du progrès nécessaire de l'humanité, passant de l'ignorance à la science du bien et du mal? Mais cette dernière réponse n'explique rien, ne résout pas une seule des objections de Bayle. On demandera toujours pourquoi Dieu, qui déteste souverainement le péché, n'a pas arrêté un progrès dont le péché était la suite nécessaire; pourquoi il a fait la nature humaine de telle manière qu'elle n'ait pu sortir de l'ignorance sans se précipiter dans tous les crimes. C'est à quoi il faut répondre nettement : M. de Lamennais ne l'a point fait. Non, non, le problème n'est pas aussi facile à résoudre que le célèbre écrivain le suppose.

En vain s'écrie-t-il d'un ton affirmatif : « Les effrayantes difficultés que la question du mal présente au premier coup d'œil, s'évanouissent dès qu'on la dégage des systèmes et des hypothèses, au milieu desquels on l'a comme égarée ; dès qu'on écarte le fantôme de l'imagination, les préjugés de toutes sortes, pour ne considérer que les faits ; car ceux-ci n'offrent rien qui ne se conçoive nettement, qui ne s'explique de soi-même par les causes et les lois connues(49). » Les difficultés ne viennent point des hypothèses et des systèmes, lesquels n'existent, au contraire, que pour les résoudre. Si les auteurs des différentes religions se sont trompés, le problème n'en est pas pour cela devenu plus difficile; il reste tout ce qu'il était auparavant. La terre est couverte de crimes et de calamités, tous les hommes sont coupables et malheureux, voilà les faits ; comment ces faits existent-ils sous le gouvernement d'un Dieu dont la bonté, la sagesse, la sainteté sont infinies? Voilà la question. Le christianisme y répond en trois mots : la déchéance, la rédemption, la vie future avec ses peines et ses récompenses. Vous ne voulez pas de cette solution ! vous en êtes le maître ; voyons donc la vôtre : « Les faits, dites-vous, n offrent rien qui ne se conçoive nettement, qui ne s'explique de soi-même par les causes et les lois connues. » Vous éludez la difficulté, vous ne la résolvez pas. Sans doute, la liberté de l'homme et son affreux penchant au mal étant supposés, le règne du crime dans le monde est inévitable; mais pourquoi Dieu nous a-t-il donné cette liberté funeste? pourquoi nous a-t-il créés avec un penchant irrésistible pour le mal? C'est là ce qu'il fallait expliquer. Si les lois existantes devaient produire de tels effets, c'était pour la Providence un motif impérieux d'en établir d'autres.

Mais peut-être ces lois sont-elles nécessaires; vous le donnez, du moins à entendre assez clairement : « Il n'y a point de déchéance, s'il faut vous en croire : la déchéance, c'est la création (50). » Je vous comprends : le mal est la privation du bien;

(48) *Esquisse d'une philosophie*, tom. II, p. 80
(49) *Esquisse d'une philosophie*, p. 66.
(50) *Esquisse d'une philosophie*, p. 67.

il existe donc, à certains égards, dans tout être qui ne possède pas le bien absolu, c'est-à-dire, dans tout être créé; il est donc essentiel à la création; tel est en somme votre raisonnement. Mais gardons-nous de confondre ce qui doit être soigneusement distingué. Dieu ne peut pas faire que le fini soit infini, que le contingent soit nécessaire; rien de plus certain : la créature est imparfaite et doit l'être; cette espèce de mal qui résulte de son imperfection est inévitable. Mais il existe un autre mal qui s'appelle la douleur et le péché: celui-là est-il nécessaire, oui ou non? Si l'on répond qu'il est nécessaire, c'est-à-dire la conséquence forcée des lois essentielles de la création, nous demanderons pourquoi il constitue un état violent, anormal, contre nature. Dès que le mal physique et le mal moral sont inhérents à notre qualité d'être contingents, il n'y a plus de raison de se plaindre et de s'indigner à la vue des crimes et des souffrances de l'humanité; il vaut bien mieux dire avec le stoïcien : O douleur! je n'avouerai jamais que tu sois un mal! et avec l'athée: Le vice et la vertu sont des mots vides de sens. Si la douleur et le péché ne sont pas nécessaires, pourquoi y sommes-nous assujettis? M. de Lamennais croit avoir simplifié la question en niant les peines de l'autre vie; il se trompe. Le crime impuni est un plus grand mal que le crime puni; telle est la croyance de tous les peuples de la terre. Nous persistons donc à demander à l'auteur pourquoi la douleur et le péché sous l'empire du Dieu très-saint et très-bon?

Que nos adversaires ne croient pas nous échapper: ils ont voulu se faire de la question du mal une arme terrible contre le christianisme, nous la retournerons contre eux; sans autres arguments que ceux de Bayle, nous ruinerons tous leurs systèmes, et, pendant que nous nous dégagerons avec la plus grande facilité, ils resteront pris dans le piége où ils voulaient nous faire tomber; M. de Lamennais ne sera pas plus heureux que ses nouveaux alliés.

« La création, dit-il, qui a pour objet de manifester Dieu ou de le reproduire extérieurement, étant finie par son essence, tandis que son éternel exemplaire est infini, a dû, par là même, être soumise dans son ensemble, et conséquemment aussi dans chacun des êtres particuliers dont elle se compose, à une loi de progression continue; sans quoi, à quelque degré de perfection relative que vous la supposiez arrêtée, elle ne correspondrait plus à l'objet que Dieu s'est proposé, et nécessairement proposé en créant. Mais toute progression et tout développement implique le passage d'un état inférieur à un état supérieur, suivant un ordre regulier ou déterminé par des lois constantes (51). »

Ces paroles, qui renferment tout le système de l'auteur, sont-elles l'explication du mal physique et du mal moral? En aucune manière. Lui accordât-on ses principes, le problème reste, et le mot de l'énigme est à trouver. Toute progression implique le passage d'un état inférieur à un état supérieur, il est vrai; mais il faut dire aussi que toute progression, soit ascendante, soit descendante, est nécessairement bornée; on ne peut supposer une série infinie de degrés actuellement parcourus; le premier terme, le point de départ de toute progression est donc nécessairement arbitraire. Eh bien! je demande pourquoi Dieu a fait partir l'humanité de si bas, que son existence jusqu'à ce jour soit un long enchaînement de crimes et de malheurs? La question est claire, il faut y répondre nettement.

La théorie de la progression, entendue dans le sens de M. de Lamennais, contredit d'ailleurs l'expérience et la foi de tous les peuples; sans chercher bien loin, nous en trouverons la réfutation éloquente dans les premiers ouvrages du grand écrivain; car cette théorie attaque par leur base la religion, la morale, l'ordre social, dont il a été, dans ses belles et regrettables années, un des plus glorieux défenseurs. Si la progression du bien ne doit jamais s'arrêter, et pour l'ensemble de la création, et pour chacun des êtres particuliers dont elle se compose, les hommes les plus endurcis dans le crime verraient, en quittant ce monde, s'ouvrir devant eux une carrière infinie de gloire et de félicité; et voilà le contre-poids que la sagesse éternelle aurait préparé aux passions humaines! Oh! que le christianisme montre plus de connaisance de nos malheureux penchants, lorsqu'il s'efforce d'inspirer au juste même la crainte des jugements de Dieu! La religion peut à peine mettre un frein à notre liberté par les terreurs de l'enfer; ôtez donc au coupable toute crainte; que dis-je? donnez-lui l'assurance de la destinée la plus souhaitable pour l'homme de bien, et ensuite gouvernez le monde si vous le pouvez.

Mais, funeste ou utile, il faudrait bien accepter cette doctrine, si elle était fondée sur des principes certains. Ceux de M. de Lamennais le sont-ils, et peut-on en faire sortir, par une déduction logique, la théorie de la progression? Non. Le système philosophique de l'auteur de l'*Esquisse* repose sur le principe fondamental du panthéisme, l'unité de substance. Or, de ce que tous les êtres participeraient à la substance divine, s'ensuit-il qu'ils doivent se rapprocher de Dieu par un progrès éternel? Où en serait la raison? Est-ce qu'en effet, après une progression continuée pendant des myriades de millions de siècles, l'être contingent serait devenu plus voisin de l'être absolu? Ne sait-on pas, au contraire, qu'entre l'infini et le fini, à tous les degrés possibles, la différence reste à jamais identique, c'est-à-dire, infiniment grande? La créature a beau faire des pas, elle se trouve toujours à la

(51) *Esquisse d'une philosophie*, p. 67.

même distance de Dieu ; où pourrait donc être la nécessité d'une progression qui ne mène à rien ? Aussi les panthéistes sont-ils loin d'être d'accord sur les conséquences de l'unité de substance. Selon Spinosa, dont on ne peut récuser l'autorité en pareille matière, les êtres particuliers, après la courte durée de leur existence individuelle, vont se perdre dans l'Etre infini. D'après M. de Lamennais, l'absorption en Dieu doit être remplacée par une progression qui commence dans cette vie et se prolonge éternellement dans une vie à venir. A en croire M. Leroux, le progrès n'a ni commencement ni fin, et il ne sort pas de l'ordre des choses visibles ; d'autres philosophes viendront proposer d'autres systèmes avec autant de raison ; car tout ici est arbitraire : le panthéisme ne peut produire que le chaos.

La théorie de la progression, fût-elle renfermée dans le principe de l'unité de substance, on ne serait pas plus avancé, ce principe étant manifestement insoutenable. L'homme, en effet, n'a pas besoin de longues réflexions pour reconnaître qu'il existe en lui deux substances d'une nature opposée. Il sent son corps, et ne saurait le nier quand il le voudrait ; il ne sent pas moins son âme. S'il est quelque chose de démontré en philosophie, c'est la distinction des deux substances, dont l'union mystérieuse forme la nature humaine. Ici, l'embarras de M. de Lamennais est extrême : il n'ose confondre l'esprit et la matière ; il n'a garde de supposer un Dieu qui serait l'un et l'autre en même temps, et avec raison. S'il n'existe qu'une substance, l'esprit est donc matière, ou la matière est esprit. S'il y a double substance en l'homme, d'après les raisonnements de notre adversaire, il devrait y avoir double substance en Dieu ; c'est-à-dire, que l'absolu, l'infini, serait en même temps fini et contingent. En un mot, pour défendre logiquement le panthéisme ou l'unité de substance, ce qui revient au même, il faut d'abord nier, ou l'esprit, ou la matière, ou Dieu, conçu comme l'être infini et absolu. L'auteur de l'*Esquisse* croit échapper à tant de difficultés, en disant que la matière est une « limite substantielle » nécessaire à la distinction des êtres créés. Mais on a beau y mettre de l'esprit et de l'invention, les termes de *substance* et de *limite* ne peuvent aller ensemble ; l'un est positif, l'autre est négatif ; le premier exprime l'être, le second le néant ; il faut choisir entre les deux. D'ailleurs, quelle idée bizarre de regarder comme impossible l'existence des purs esprits ! Eh ! mon Dieu, celle d'un être mixte comme l'homme est cent fois plus étonnante ; sans l'Incarnation et ses suites, l'union de la matière et de l'esprit serait un fait aussi inexplicable dans sa cause que dans ses moyens ; le pourquoi et le comment de ce fait resteraient à jamais enveloppés des mêmes ténèbres.

(32) *Esquisse d'une philosophie*, tom. II, p. 60.

Tout le panthéisme, si je ne me trompe, repose sur deux arguments tirés de l'impossibilité d'ajouter à l'infini, et de faire quelque chose de rien. Mais vos raisons, pouvons-nous dire aux panthéistes, prouvent contre vous : dans notre système, tous les êtres créés étant radicalement étrangers à Dieu, ne lui ajoutent ni ne lui retranchent rien ; dans le vôtre, l'être absolu gagne ou perd tous les jours, car tous les accidents de la vie humaine affectent sa substance, modifient son être. On ne comprend pas, dites-vous, comment Dieu a fait quelque chose de rien ; cela est vrai ; mais on comprend encore moins comment une substance essentiellement simple a pu se morceler, se diviser en autant de fractions qu'il existe d'êtres contingents ; ou plutôt on comprend très-bien que cette division est impossible. Vous devriez donc conclure que Dieu seul existe, ou encore mieux que le moi seul a de la réalité, que tout le reste est un rêve de notre esprit. S'il se trouve quelque part un homme qui ait le courage d'aller jusque-là, je ne me sens pas celui d'entreprendre de le convaincre. Revenons donc au texte de l'*Esquisse*.

« En second lieu, dit l'auteur (32), le système de la grâce implique une contradiction radicale, parce qu'il renferme une impossibilité absolue.

« Qu'appelle-t-on, en effet, ordre surnaturel ? Dieu et la création, voilà tout ce qui est ; hors de là rien de possible.

« Il n'y a que deux ordres, c'est-à-dire, deux modes généraux d'existence possibles : le mode d'existence de Dieu, le mode d'existence de la création, également naturels ou conformes à la nature, à l'essence de Dieu ; à la nature, à l'essence de la création. »

M. de Lamennais ne dit pas tout : il est un troisième mode d'existence, celui de la créature unie à Dieu, union réalisée à divers degrés et de différentes manières par la grâce sur la terre, par la gloire dans le ciel, en Jésus-Christ par l'association hypostatique de la nature divine avec la nature humaine. Si ce troisième mode d'existence était contraire à la nature de Dieu ou à celle de la créature, il deviendrait dès lors impossible ; aussi ne disons-nous rien de semblable ; nous prétendons seulement qu'il surpasse toute nature créée, de telle manière que, sans l'intervention divine, nul effort ne peut y faire atteindre, nul mérite ne peut y donner droit, et c'est pourquoi nous le nommons surnaturel.

L'Incarnation est le fondement de l'ordre surnaturel ; si l'on venait à bout de prouver qu'il est impossible, la question serait jugée ; mais Dieu a répondu d'avance à toutes les objections. La possibilité de l'union de deux natures contraires dans une seule personne n'est pas une supposition en l'air, c'est un fait visible, c'est [illegible]

sibilité de l'incarnation, c'est nier l'homme. « Vous transportez, nous dit-on, le fini en Dieu, l'infini dans la création ; vous changez l'essence des choses. » Autant vaudrait de dire à celui qui reconnaît en même tems dans l'homme l'unité de la personne et la distinction des substances : Vous spiritualisez la matière, vous matérialisez l'esprit. On ne fait ni l'un ni l'autre, la matière reste matière, l'esprit reste esprit; mais la substance inférieure tire de son union avec la substance supérieure une dignité, des droits qu'elle était par elle-même radicalement incapable de posséder. Le corps humain n'a pas cessé d'être cendre et poussière ; toutefois il est devenu sacré par son union avec l'âme, un profond respect lui est dû. Ainsi en est-il de la créature unie à Dieu.

« Suivant la doctrine théologique, dit encore M. de Lamennais, l'homme, par les seuls moyens que lui fournit sa nature, est impuissant à se relever, à offrir à Dieu une expiation proportionnée à l'offense dont il s'est rendu coupable envers lui, à se réintégrer dans son état primordial. Pourquoi ? parce que sa nature, ses forces, son action est finie, et que la réhabilitation, impliquant un terme infini, implique une action infinie (53). »

Nous arrêtons ici l'auteur de l'*Esquisse*. La réhabilitation implique un terme infini, en ce sens qu'elle suppose parfaitement réparée l'offense faite à une majesté infinie, oui ; en ce sens que l'homme réhabilité deviendrait infini, non. A la vérité, le mérite étranger qui nous est imputé doit être sans limites, afin que Dieu reçoive une réparation digne de lui ; mais cette réparation deviendrait dérisoire, si l'homme n'y entrait pour rien, si les satisfactions du Sauveur ne lui appartenaient de quelque manière comme son bien personnel. D'un autre côté, les mérites et les actions de Jésus-Christ ne doivent point être mesurés les uns sur les autres, l'infinité du mérite n'étant pas fondée sur l'infinité de l'action, mais sur la dignité infinie de la personne. Poursuivons.

« Or, une action infinie est évidemment impossible à l'homme : ce sera donc une action exclusivement divine, ce sera Dieu qui agira immédiatement sur l'homme pour le transformer. Et comme la cause déterminante de l'action divine est en Dieu même, le secours divin ou la grâce aura ce double caractère : elle sera infinie dans son essence et gratuite dans sa distribution, c'est-à-dire indépendante de toute cause déterminée de la part de l'homme.

« De là deux conséquences :

« Une action essentiellement infinie est, quant à son effet, irrésistible ou nécessitante ; la grâce agira donc comme une puissance fatale en ce qu'elle a nécessairement son effet, l'effet voulu de celui qui agit.

« Nécessairement gratuite aussi, donnée et reçue sans aucun égard aux dispositions internes de l'homme, à la direction préalable de sa volonté, la grâce agira sur lui à la manière des forces qui agissent physiquement sur les corps bruts, de sorte qu'il sera de fait totalement étranger à sa réhabilitation : d'où l'on devra conclure ultérieurement, ou que cette réhabilitation, qui ne dépend de l'homme en aucune façon, est certaine pour tous les hommes, ou que, sans aucun motif tiré de l'homme même, Dieu a primitivement décidé en soi que quelques-uns seraient réhabilités, et que d'autres ne le seraient pas.

« L'invincible ascendant de la logique a maintes fois ramené ces conséquences, aperçues dès l'origine même du système dont elles découlent, et admises encore aujourd'hui par un grand nombre de croyants. Mais comme elles répugnent profondément à la conscience et à la raison humaine, on a tâché aussi de s'y soustraire en établissant : « Que la grâce est essentiellement efficace sans être nécessitante ;

« Que Dieu veut sincèrement la réhabilitation ou le salut de tous les hommes ;

« Et que cependant tous les hommes ne seront pas sauvés ou réhabilités. »

« Ce qui ne peut se soutenir sans rendre à la volonté humaine une partie du pouvoir dont le système oblige de la dépouiller complétement, sans renverser dès lors les bases premières de ce système, ou sans ajouter, aux contradictions radicales qu'il renferme, de nouvelles contradictions. Car quoi de plus contradictoire que de supposer la nécessité d'une action divine essentiellement infinie et indépendante de la volonté humaine, et de supposer en même temps que cette action infinie pourra ne pas avoir l'effet en vue duquel Dieu agit, et qu'elle n'aura pas son effet à cause de cette volonté même dont elle est pleinement indépendante. »

M. de Lamennais change les termes de notre doctrine pour s'assurer le facile avantage d'y trouver des contradictions ; en effet, nous n'avons jamais supposé que l'action divine sur l'homme fût essentiellement infinie et indépendante de la volonté humaine; nous disons précisément le contraire. L'action extérieure de Dieu est toujours et nécessairement finie ; les plus minces philosophes le savent et les catholiques ne l'ignorent pas ; mais fût-elle infinie, il ne s'ensuivrait pas, ce nous semble, que la volonté humaine est annulée : loin de là, plus l'action divine est puissante, plus infailliblement doit-elle atteindre le but que Dieu se propose; or, quel est le but de Dieu ? c'est de rendre le mérite de l'homme égal à la gloire éternelle, par conséquent de conserver à notre volonté son action propre, afin que ses œuvres soient nôtres, et aussi sans doute de transformer ces œuvres par l'influence de la grâce de Jésus-Christ, afin que leur valeur devienne surnaturelle En

(53) *Esquisse d'une philosophie*, tom. II, p. 84.

un mot, pour l'accomplissement des desseins de la Providence, la grâce et la liberté nous sont également indispensables. Pourquoi parler de puissance fatale quand il s'agit de la souveraine intelligence? Dieu ne sait-il plus ce qu'il veut? ou bien manque-t-il des moyens d'arriver à ses fins? Prétendrait-on lui refuser le pouvoir de tempérer son action, de régler, de modérer sa force de manière à ne point gêner la liberté humaine.

Nous pouvons ne pas savoir comment la grâce s'accorde avec le libre arbitre; certes, il est dans le monde bien d'autres problèmes non encore résolus; mais prétendre que Dieu ne peut agir sur notre liberté sans la détruire, c'est fermer les yeux à l'évidence, c'est refuser à la souveraine puissance la faculté d'accomplir ce que l'homme fait tous les jours sous nos yeux.

La nécessité du concours de la volonté humaine répond à toutes les difficultés tirées du décret de la prédestination; faut-il donc le répéter? Oui, Dieu veut sincèrement le salut de tous; mais il le veut sous la réserve du bon usage et de la liberté. La grâce vient en aide à la liberté sans la détruire, et elle n'est refusée à personne; on a toujours au moins la grâce de la prière, disent les théologiens, et par la prière on peut tout obtenir, même la persévérance finale. Telle est la doctrine de l'Eglise, doctrine non inventée après coup pour échapper aux conséquences d'un faux principe, mais fondée sur les textes les plus clairs de l'Ecriture et l'enseignement unanime des docteurs de tous les temps.

« La lutte contre le mal, ajoute M. de Lamennais, est donc entièrement incompréhensible dans cette doctrine. Elle est, de plus, à peu près stérile quant à son résultat final; car, suivant ce qu'on enseigne encore, la masse des hommes, à jamais asservie au péché, doit éternellement en subir l'infini châtiment. De sorte que l'intervention surnaturelle de Dieu dans la lutte de l'homme contre le mal aboutirait définitivement à la perte certaine de la presque universalité des hommes. »

La lutte contre le mal est tout le christianisme; on chercherait vainement autre chose dans notre admirable religion. Le Christ est venu sauver ce qui avait péri (54); il ne s'attribue point d'autre mission. Comment une doctrine entièrement incompréhensible aurait-elle subjugué les plus hautes intelligences, soumis à ses lois les peuples les plus civilisés de la terre? M. de Lamennais aurait dû s'adresser cette question avant de conclure d'une manière si péremptoire. Son langage ne manque pas moins d'exactitude dans le reste de ce passage. On n'enseigne nulle part que la masse des hommes doive subir un châtiment infini. La masse, la presque universalité des hommes! Dans quelle décision de l'Eglise a-t-on rien vu de semblable? Un châtiment infini! C'est une idée extravagante qui n'est jamais venue dans l'esprit d'aucun catholique; le châtiment peut être éternel, il ne saurait être infini.

Nous ne croyons pas être trop sévère envers M. de Lamennais, en affirmant que tout ce qu'il a écrit sur la grâce, au point de vue de la théorie et des principes, est un contre-sens perpétuel qui suppose, dans un aussi grand esprit, une préoccupation inconcevable. Nous allons le voir, à l'égard des faits, sous l'empire d'une prévention non moins étrange.

« Dans l'ordre pratique, dit-il, cette même doctrine tend à produire un fanatisme sombre, une terreur lugubre, si l'esprit se fixe sur la fatalité du décret divin qui perd ou sauve suivant une primitive élection, impénétrable dans ses motifs, infaillible dans son effet, immuable du côté de Dieu dont la volonté ne saurait varier; immuable du côté de l'homme, purement passif sous la puissance irrésistible de cette volonté invariable et primordiale de sauver ou de perdre. Et si l'esprit s'arrête de préférence à cette autre pensée, que la grâce agissant surnaturellement et indépendamment de la volonté qui ne peut rien sans elle, et sur laquelle elle peut tout, produit toujours avec certitude l'effet voulu de Dieu; que si de plus on se persuade que le don gratuit de cette grâce est lié à certains signes extérieurs, de telle manière que le signe, par l'efficace que Dieu y a miraculeusement attachée, communique infailliblement la grâce; quelques dispositions internes qu'on puisse ensuite exiger de l'homme pour qu'elle soit réellement reçue de lui, il résultera de cette persuasion, et l'expérience le prouve, un relâchement funeste dans le travail de l'homme sur lui-même. Il mettra dans le signe une confiance d'autant plus exclusive, d'autant plus entière, qu'on a déclaré ses propres efforts radicalement impuissants; et la lutte contre le mal, réduite presque à certaines pratiques matérielles, cesserait complétement si le sentiment intime, la conscience, si les lois enfin de la nature humaine n'opposaient pas aux conséquences dernières et absolues de toutes les théories erronées une invincible résistance. »

J'ignore si M. de Lamennais a cru véritablement exposer la doctrine catholique sur la grâce; ceux qui la connaissent n'auront pas eu de peine à s'apercevoir que l'auteur de l'*Esquisse* confond nos dogmes avec les opinions mille fois condamnées de Luther, de Calvin et de Jansénius. Les faits les plus faciles à vérifier auraient dû l'avertir de sa méprise. Certes, on ne remarque point de fanatisme sombre, ni de terreur lugubre dans les hommes sans cesse occupés de la méditation des vér[illegible] [illegible]s jouissent au contraire [illegible] d'une

(54) *Luc.*, xix, 10.

profonde paix ; ils remettent leur sort entre les mains de Dieu avec une parfaite confiance, car ils l'aiment et le connaissent comme infiniment miséricordieux. Si l'on pénètre dans le désert de la Chartreuse ou de la Trappe; si l'on visite les monastères où l'esprit religieux s'est conservé dans sa ferveur primitive, l'on verra reluire sur le front des heureux habitants de ces lieux bénis du ciel cette joie de l'âme qui fait le bonheur de la vie, et d'autant plus qu'ils se seront pénétrés davantage des maximes de l'Evangile. Faut-il s'en étonner? Sous un Dieu qui est venu sur la terre mourir pour le salut de tous les hommes, quelqu'un peut-il se perdre, à moins qu'il n'oppose à la grâce une résistance invincible? Est-il permis de désespérer dans une Eglise fondée sur la primauté de saint Pierre qui renia son maître, établie par la prédication de saint Paul, qui fut d'abord un persécuteur? Non, la foi ne se conçoit pas sans l'espérance.

Mais la foi et les œuvres de la foi sont soutenues par les sacrements de l'Eglise; l'expérience le prouve, quoi qu'en dise M. de Lamennais, qui n'a pas voulu comprendre que l'institution du signe est fondée sur une profonde connaissance du cœur humain. Qui de nous n'a éprouvé qu'on est plus faible contre les passions après une première faute, qu'on le devient davantage à mesure que les chutes se multiplient? A la fin on s'abandonne au crime par le désespoir de remonter vers la vertu. Pour reprendre courage, le coupable a besoin de savoir que son passé ne pèse plus sur lui; comment le saura-t-il, sinon par le signe? Nier la rémission des péchés ou la vouloir sans conditions, sont deux excès également funestes. Mettre des conditions au pardon, c'est restaurer le signe, car le signe est nécessaire à l'homme même pour penser; à quoi bon d'ailleurs des conditions qui pourraient être remplies à l'insu de celui de qui on les exige? Du reste la méthode de l'Eglise est appliquée depuis assez longtemps, pour qu'il soit aisé de se prononcer en connaissance de cause sur son efficacité ou son impuissance; or, nous voyons que les hommes vertueux ou ceux qui veulent le devenir recourent aux sacrements, tandis que les pécheurs obstinés s'en éloignent; ce simple fait répond à des volumes d'objections.

L'Eglise catholique est la seule société établie pour rendre les hommes meilleurs, et l'on ne peut nier que, dans l'accomplissement de sa mission, elle n'ait obtenu, à toutes les époques de son existence, des succès dont elle seule a le secret. N'est-il pas extraordinaire qu'après dix-huit siècles de triomphes, un homme se présente pour lui dire: Vous n'entendez rien à la direction des consciences, vous avez réussi contre les règles, les moyens employés par vous devaient produire des résultats déplorables? N'insistons pas, de nouvelles surprises nous attendent.

« Sous un autre point de vue, ajoute M. de Lamennais, la doctrine d'un ordre surnaturel, qui présente l'apparence d'une gigantesque réaction contre le mal moral, détourne non-seulement d'en combattre les effets, à cause de leur caractère à la fois pénal et expiatoire, mais à quelques égards, de combattre le mal même, et cela de deux façons.

« Les misères de l'homme, ses souffrances, proviennent d'une double source, la nature et la société.

« Pour forcer la nature de satisfaire à ses besoins, pour obtenir d'elle les biens qui rendent progressivement meilleure sa condition terrestre, il lui faut lutter sans cesse contre elle. Or, la doctrine que nous discutons détourne de cette lutte; d'un côté, en enseignant que la souffrance doit être, selon les décrets de Dieu, l'état de l'homme sur la terre, qu'elle est même pour lui l'état le plus désirable, à raison de la vertu expiatrice qu'elle renferme en soi, et d'un autre côté en montrant à l'homme, comme l'unique but qu'il doit se proposer, le bien surnaturel ou infini, dont la possession, d'autant plus certaine qu'il aura plus souffert ici-bas, sera dans la vie future le prix de cette souffrance même.

« Celles qui dérivent de la société, de ses imperfections et de ses vices, ont la plupart pour origine l'abus de la force, l'abus du pouvoir. Mais, quoiqu'en abusant du pouvoir et de la force, les puissances établies commettent un crime réel dont elles devront un jour rendre compte au Juge suprême; elles n'en sont pas moins, même en cela, les ministres providentiels de la justice divine, les exécuteurs de la sentence qui originairement a condamné l'homme à l'inévitable châtiment qu'il doit subir pendant la durée de son existence présente. Résister aux puissances, les combattre, alors même que la tyrannie semble le plus intolérable, c'est donc résister à Dieu, combattre sa justice, se révolter contre ses décrets.

« Que cette doctrine régnât pleinement, exclusivement; que, substituée aux instincts natifs de la conscience et de la raison, elle fût parvenue à les éteindre, à les détruire entièrement, tout progrès s'arrêterait soudain: l'homme, retombé sans retour dans l'esclavage de la nature, lui disputerait à peine les déplorables restes d'une vie au-dessous de la vie sauvage: et dans la société la force dominatrice, ne rencontrant aucun obstacle, réaliserait, au profit de ses passions les plus désordonnées, de ses plus monstrueux caprices, une servitude telle, que l'idée même de droit se perdrait bientôt, se perdrait à jamais. La terre, par l'inertie des bons, serait transformée en un lieu de misère indicible, d'inénarrable désolation, en une sorte de démence infernale. »

L'emphase, l'exagération de ce style suffiraient au besoin pour montrer combien

l'auteur est dans le faux; lui-même aurait dû voir qu'il existe entre ses affirmations et les faits une contradiction manifeste. Si la doctrine évangélique est si funeste, comment se fait-il que les peuples chrétiens soient les plus riches sans contredit, les plus industrieux, les plus libres, les plus heureux de la terre? Comment se fait-il surtout que leur supériorité en tout genre ne puisse s'expliquer que par l'influence de leur religion? car c'est bien le christianisme, première et principale cause des progrès accomplis, qui a fait l'Europe ce qu'elle est. Elle doit tous ses avantages à ses pontifes, à ses moines, à ses conciles, à ses pieux monarques, l'histoire en fait foi; elle les doit à la législation et encore plus à l'esprit public qui se sont formés sous la direction de l'Eglise. Les faits réfutent donc péremptoirement les arguments de M. de Lamennais, qui n'ont d'ailleurs une apparence de force que parce qu'ils se fondent sur un exposé infidèle de notre doctrine.

En effet, il ne nous est défendu nulle part de lutter contre la nature, puisque le travail et la lutte sont pour nous, dans les desseins de la Providence, un préservatif et un remède; l'Ecriture nous défend, au contraire, l'oisiveté comme la source de tout mal. A la vérité, l'Evangile nous instruit à être patients, résignés, à nous réjouir dans les souffrances et les humiliations. Mais, premièrement, cette doctrine, inutile à des êtres d'une nature supérieure, convient merveilleusement à des malheureux comme nous: nul n'est exempt de douleurs ici-bas, douleurs du corps, douleurs plus cuisantes de l'âme; personne ne peut dire: Je n'ai aucun besoin de consolation. La religion la mieux appropriée à notre condition présente est assurément celle qui nous apprend à souffrir. En second lieu, le christianisme, loin de commander l'indifférence pour les maux d'autrui (M. de Lamennais paraît l'avoir complétement oublié), nous fait un devoir pressant de venir en aide à nos frères, devoir de simple charité pour les uns, de justice rigoureuse pour les autres. Dans la famille, dans la cité, dans la nation, chacun a des obligations diverses; de l'accomplissement de ces obligations résultent l'ordre, la paix, la prospérité publique; or, quelle religion plus que le christianisme les rend respectables et sacrées? On peut interroger l'expérience et en croire les faits.

Les biens que les hommes ambitionnent, sont la richesse, la gloire, les honneurs et les plaisirs, qui ne vont point sans la richesse. Or, ces biens de la nature n'appartiennent qu'au petit nombre; il n'y a point de combinaison politique ni sociale qui puisse changer les lois du monde. Et il est heureux qu'il en soit ainsi; si la terre nous donnait tout sans travail, sans effort de notre part, le genre humain n'aurait pu se développer sous aucun rapport. Dans la société, chaque individu, chaque classe a ses fonctions particulières; ceux qu'on nomme oisifs ne sont pas moins utiles que les travailleurs. Semer des pommes de terre dans les jardins de Versailles, faire descendre tous les citoyens au niveau du laboureur et de l'artisan, sont des idées du même temps et de la même force; priver une nation de ses monuments, de ses académies, de ses fêtes; ramener tout aux proportions d'une utilité prosaïque et vulgaire, c'est renoncer d'avance aux grandes choses. Le problème social consiste à diriger, à organiser, non à mêler et à confondre; il faut empêcher les oisifs de corrompre, d'asservir les travailleurs, établir entre les uns et les autres des rapports de justice et de charité. Encore une fois, quelle religion mieux que le christianisme peut atteindre ce but? Mais quel résultat, si l'on bornait à ce monde le sort de l'humanité? Avoir du pain en travaillant dix ou douze heures par jour, ne pas mourir de faim ou de froid, est-ce donc tout? Je sais bien qu'on espère établir un système d'instruction dont le peuple puisse profiter, afin que l'admissibilité de tous les Français aux emplois publics ne soit plus un vain mot; à la bonne heure: mais l'instruction généralisée augmentera-t-elle le nombre des charges en multipliant celui des prétendants? A quoi servira une éducation libérale à l'homme obligé de travailler pour vivre? On a beau faire, le nombre des pauvres, des ignorants, des souffrants, sera toujours le plus considérable; c'est une nécessité qui tient à la constitution même de l'univers; par conséquent, le premier besoin des peuples est une religion capable de consoler les malheureux. S'il en existe une qui fasse trouver la joie dans la souffrance, il faut la regarder comme le plus grand bienfait du ciel, même pour la vie présente.

Le christianisme est essentiellement la religion de la liberté, parce qu'il est la religion de la conscience. La liberté, en effet, ne consiste-t-elle pas dans le respect des droits de tous? Et ces droits ont-ils d'autres ennemis que les passions humaines? Nous ne le nions pas; certaines formes de gouvernement peuvent avoir des avantages, mais la conscience et l'opinion sont toujours plus fortes que la loi. Que valent les institutions les plus vantées avec des hommes sans foi? Lorsque les gouvernants et les gouvernés ne croient plus les uns aux autres, on est toujours sur la pente du despotisme ou de l'anarchie. Montesquieu a raison, la vertu est le fondement des gouvernements libres; un peuple corrompu n'est pas fait pour la liberté: il lui faut le frein de l'esclavage: un peuple de parfaits chrétiens n'aurait besoin ni de lois, ni de gouvernement; la religion lui en tiendrait lieu. « Mais dans une société où le christianisme régnerait pleinement, exclusivement, dit M. de Lamennais, la force dominatrice ne rencontrerait aucun obstacle, et pourrait donner carrière à ses passions les plus désordonnées, à ses plus monstrueux caprices. » C'est encore une méprise du célèbre écrivain; il fallait dire au contraire: « Dans

une société de vrais chrétiens, le pouvoir ne trouverait pas d'instrument pour l'accomplissement de ses mauvais desseins ; il rencontrerait plutôt des Ambroise pour les lui reprocher. » Cette manière de résister ne vaut-elle pas l'insurrection? O'Connel était-il un ennemi de la liberté, parce qu'il ne cessait d'exhorter ses compatriotes à ne point sortir des voies légales pour briser le joug de l'oppression? Du reste, que l'insurrection ne soit jamais permise, ce n'est point un dogme, mais une simple opinion soutenue par de graves auteurs, et combattue par d'autres d'une autorité non moins respectable. Des esprits passionnés pourront s'indigner du silence de l'Eglise sur cette question formidable, qui touche de si près au repos des peuples; les hommes graves approuveront sa prudente réserve.

Il nous importe peu de savoir quel système religieux M. de Lamennais a la prétention de substituer au christianisme ; s'il ose jamais en formuler un, il n'aura pas plus de succès que les Saints-Simoniens, nous le prédisons hardiment. Sans attendre jusque-là, nous pouvons apprécier dès à présent l'utilité sociale des futures théories de M. de Lamennais. Cet écrivain, qui triomphe sur la question du mal, qui reproche aux chrétiens de ne l'avoir pas comprise, d'être impuissants à la résoudre; lui qui regarde notre religion, on l'a vu par les citations précédentes, comme funeste à la vertu et au bonheur des peuples, malgré l'apparence contraire d'une « réaction gigantesque contre le mal, » désire-t-on savoir sur quels principes il veut faire reposer les destinées des nations? Il va nous le dire lui-même : « Un petit nombre de lois immuables, et qui seulement se modifient selon la diversité des natures, président à l'ordre universel, et tôt ou tard y ramènent infailliblement tout ce qui en dévie, car tout fléchit sous leur puissance indéfectible et souveraine (55). » Ces lois destinées à ramener à l'ordre, dans un autre monde probablement, tout ce qui s'en écarte dans celui-ci, ne sont pas établies pour la punition des coupables.; loin de là, car, selon l'auteur (56), l'idée de punition ou d'expiation par la souffrance est exécrable ou absurde. Ainsi point de châtiment, même temporaire, pour les plus grands crimes. Ce n'est pas assez; comme toujours, selon l'auteur qui l'affirme en plusieurs endroits, le bien doit nécessairement finir par l'emporter, et que ce bien ira croissant, se développant par un progrès éternel, il s'ensuit que les plus abominables scélérats, mourussent-ils le blasphème à la bouche et dans l'acte du crime, non-seulement ne doivent rien craindre de la justice de Dieu, mais ont le droit de compter sur une munificence infinie.

Cette doctrine subversive de tout ordre, de toute morale, avec laquelle il serait impossible de conserver la société seulement deux jours, cette doctrine découle naturellement de la philosophie de M. de Lamennais (57) : « Tout est de Dieu et vit de Dieu, dit-il; tout participe sous la condition d'une limite nécessaire à sa substance et aux propriétés inhérentes à sa substance, de sorte qu'être uni à Dieu, non simplement d'une union morale, mais d'une union radicalement effective et substantielle, est, pour l'être contingent, une nécessité première, absolue, inséparable de son existence. » S'il en est ainsi de la pierre et du bois, à plus forte raison de l'homme ; or, veut-on que Dieu se punisse lui-même, qu'il frappe sur sa propre substance? Cela n'est pas possible. Que tous les vices se donnent donc une libre carrière; que les oppresseurs, les tyrans, ne craignent rien; ils n'ont à attendre au delà du tombeau que des récompenses magnifiques; quant aux peines de cette vie, il est toujours aisé de s'y dérober par le suicide.

On n'a pas la force de s'indigner contre ces coupables et funestes théories; en pensant à la profondeur de la chute du malheureux écrivain, il ne reste dans l'âme de place qu'à la douleur. Que l'on comprenne au moins combien les plus vigoureux génies sont impuissants contre le christianisme, et dans quelles erreurs monstrueuses ils tombent nécessairement, lorsqu'ils cessent d'être soumis à l'autorité de l'Eglise.

Mal, sa prépondérance en nous sur le bien. *Voy.* Chute, § I. — Son origine, *ibid.*, § II. — Mal permis pour un plus grand bien. *Voy.* Création, § IV. — Nécessité de la lutte entre le bien et le mal. *Voy.* Salut, § II.

MALADIES NATURELLES. Les possessions peuvent-elles être regardées comme des maladies naturelles? *Voy.* Possession, § III.

MALEBRANCHE. Son optimisme refuté. *Voy.* Optimisme.

MALTEBRUN, montre l'accord de Moïse avec les plus anciens historiens sur l'origine des peuples. *Voy.* Psychologie, § IV.

MANETHON. Ce qu'il faut penser de ses listes dynastiques égyptiennes. *Voy.* Egyptiens, § I.

MANICHÉENS réfutés. *Voy.* Mal, art. I, § I.

MANICHÉISME. *Voy.* Chute, § II, et Mal, art. I, § I.

MANOU. Lois de Manou, livre indien, examen critique. *Voy.* Indianisme, § II.

MARC (Saint). — Saint Marc, s'il faut en juger par son style, était juif d'origine. On croit avec assez de fondement qu'il ne fut converti qu'après la résurrection de Jésus-Christ, par la prédication des apôtres (58); qu'il fut disciple et interprète de saint Pierre (59), et que c'est le même Marc que

(55) *Esquisse d'une philosophie*, p. 98.
(56) *Esquisse d'une philosophie*, p. 60.
(57) *Esquisse d'une philosophie*, tom. II, p. 95.
(58) Papias, apud Euseb., *Hist. eccl.*, l. III, c. 39. — August., *De consensu evangelistarum*, l. I, c. 2.
(59) Iren., *advers. hæres.*, l. III, c. 1. — Euseb., l. III, c. 39, et l. II, c. 15.

ce prince des apôtres, dans sa première *Epître* (v, 13), appelle son fils, apparemment parce qu'il l'avait engendré à la foi en Jésus-Christ (60). Mais une question difficile, c'est de savoir si saint Marc l'évangéliste est le même personnage que Jean Marc, connu dans les Actes comme fils d'une femme de Jérusalem, nommée Marie, chez laquelle l'apôtre saint Pierre, délivré de prison par un ange, se retira, et trouva les fidèles assemblés, priant pour sa délivrance. (*Act.* XII, 12.) Ce Jean Marc suivit saint Paul et saint Barnabé dans plusieurs voyages; mais étant arrivé à Perge, en Pamphilie, il les quitta et s'en retourna à Jérusalem (*Act.* XV, 37-39); ce qui fut cause que saint Paul ne voulant pas qu'il l'accompagnât dans un second voyage en Asie, il s'éleva une contestation par suite de laquelle les deux apôtres s'étant séparés, saint Barnabé prit Marc avec lui et s'embarqua pour aller en Chypre. La liaison étroite de Jean Marc avec saint Barnabé porte à croire que c'est le même qui est appelé son cousin dans l'épître aux Colossiens (IV, 10), et dont il est encore fait mention dans la seconde à Timothée (IV, 12), et dans l'épître à Philémon (IV, 24). Dans cette hypothèse, Jean Marc se serait réconcilié avec saint Paul depuis la division de cet apôtre avec saint Barnabé. Reste encore à savoir si *Jean surnommé* Marc est le même que notre *évangéliste*. Saint Jérôme, Victor d'Antioche et beaucoup de critiques de ces derniers temps, parmi lesquels nous pouvons citer Lardner, Michaëlis, Marsh, Hug, Olshausen, confondent ces deux personnages, tandis que Baronius, Grotius, Tillemont et une infinité d'autres écrivains les distinguent formellement. Les raisons qu'on allègue de part et d'autre sont également spécieuses; nous pencherions cependant plus volontiers pour le sentiment des critiques qui soutiennent l'identité des personnes. Le nom de Marc n'est pas hébreu; peut-être que c'était un surnom de Romain que l'évangéliste avait pris, suivant un usage assez commun à son époque. C'est une tradition ancienne et constante que saint Marc a été le fondateur de l'Eglise d'Alexandrie. Quant aux autres circonstances de sa vie et de sa mort, rapportées dans ses actes et par des auteurs récents, elles sont incertaines ou fabuleuses.

Le second évangile a-t-il été réellement écrit par cet ami des fondateurs du christianisme? Nous sommes assez heureux pour posséder sur ce point un témoignage qui remonte jusqu'à l'entourage immédiat du Christ. Le prêtre Jean, *disciple immédiat du Seigneur*, nous parle en ces termes de l'évangile de Marc (EUSÈBE, *Hist. eccl.*, l. III, c. 39): « Marc était interprète de Pierre, et écrivait avec soin ce qui lui était resté dans la mémoire; il ne mit cependant pas dans leur ordre (οὐ τάξει) les paroles et les actions du Christ. Il n'avait pas, en effet, entendu le Christ lui-même, et il ne l'avait pas accompagné; mais il avait été plus tard à la suite de Pierre, qui disposait ses enseignements suivant les besoins de ses auditeurs, sans avoir positivement le dessein de faire un recueil (précis) des paroles du Seigneur. On ne peut donc pas dire que Marc ait failli en écrivant ainsi certaines choses, comme Pierre les avait racontées. Il n'avait qu'un soin, c'était de ne rien omettre de ce qu'il avait entendu et de ne rien défigurer dans le récit. » Voilà un témoignage précis et que l'on ne doit pas regarder comme de peu de valeur. Credner l'appelle « le plus ancien témoignage que nous ayons sur l'auteur d'un évangile. » (Intr., p. 111.)

Voyons maintenant ce que Strauss trouve à dire contre ce témoignage: « Papias, dit-il, met dans la bouche du prêtre Jean les renseignements suivants sur le second évangile: « il a été écrit par Marc, qui servait d'interprète à Pierre et qui rédigea cet « évangile de mémoire, d'après les prédica- « tions de son maître. » D'autres (Clem. d'Alex. dans Eus., II, 15) veulent que Pierre ait parcouru cet écrit et l'ait approuvé. Mais, d'une part, cette dernière assertion se réfute par la propre contradiction de celui qui nous la présente (*idem, ibidem*, vol. VI, c. 14); et, de l'autre, le premier document, qui fait travailler Marc d'après la prédication de Pierre, et par conséquent d'après une source qui lui est propre, ne peut en aucune façon s'appliquer à notre second évangile, qui est visiblement une compilation de Matthieu et de Luc. (Griesbach l'a prouvé jusqu'à l'évidence dans son livre intitulé: *Commentatio, qua Marci evangelicum totum e Matthæi et Lucæ commentariis decerptum esse demonstratur.*) En outre l'expression que Papias emploie, à propos de l'ouvrage de Marc, ne peut s'appliquer en aucune façon à l'ouvrage que nous possédons à présent. On voit donc, de ce côté aussi, s'évanouir les apparences qui pouvaient faire croire au premier abord que Papias parlait de l'évangile actuellement attribué à Marc. »

Reprenons. — Un Marc, disciple de Pierre, a écrit un évangile, on n'ose pas le nier; mais, ajoute-t-on, l'évangile que nous possédons sous ce nom n'est pas le même que celui-là. Maintenant, si nous pouvons démontrer que les dépositions du prêtre Jean ne sont pas en contradiction, comme on le croit, avec le caractère de notre Evangile, il faudra convenir que nous avons un témoignage de la crédibilité et de l'authenticité de cet évangile capable de satisfaire l'homme le plus incrédule. Disons d'abord que, si Schleimacher, dans son examen du témoignage de Papias sur Matthieu a donné un sens trop étendu à ces mots λόγια κυριακά, comme Strauss le reconnaît après Lucke, il a véritablement agi ici de la même manière à l'égard des mots οὐ τάξει. En effet, d'après Schleiermacher, le mot τάξει (61), ne peut signifier autre chose qu'un ordre chronologique, ou un classement

(60) ORIGEN., apud EUSEB., l. VI, c. 25.—HIERON., in *catalog.*, VIII.

(61) Dans son acception militaire primitive, il était opposé à σποράδην.

symétrique des matières; or, puisque notre évangéliste suit un fil chronologique et un plan déterminé, ***notre évangile de Marc ne peut être désigné dans ce passage***, non plus que notre évangile de Matthieu dans l'autre; et ce témoignage ne peut s'appliquer qu'à « un recueil de traits isolés de la vie du Christ, de paroles et d'actions reproduites précisément comme elles se trouvaient éparses dans les prédications de Pierre, sans former une suite ou composer un tout, sans classement par chapitres, et sans aucun ordre basé sur la chronologie ou sur le rapport des choses entre elles. » N'est-il pas bien à déplorer de voir placer la discussion de choses aussi importantes que l'authenticité d'un évangile, sur la pointe d'une aiguille, sur la portée présumée du sens des mots οὐ τάξει! On peut voir là dedans une hypothèse ingénieuse; on peut admirer l'adresse du prestidigitateur qui porte un poids pareil sur un point d'appui aussi faible; seulement il ne faudrait pas soumettre toutes les données historiques à des conjectures de ce genre! Ici, par exemple, le raisonnement n'est basé sur rien. Car les mots οὐ τάξει ne pourraient-ils donc exprimer que « l'absence d'un ordre basé sur la chronologie ou sur le rapport des choses entre elles? » Quand un biographe ne peint la vie de son héros qu'imparfaitement et par des mémoires (ἀπομνημονεύμασι) détachés et rangés les uns à côté des autres, ne peut-on pas dire qu'il ne nous raconte point cette vie dans un ordre rigoureux? Le mot καθεξῆς dans le *proœmium* de Luc doit, comme nous l'avons vu, être pris dans un sens directement opposé. On a remarqué que τάξει est opposé à σποράδην et signifie par conséquent un rang serré; un rang n'est-il donc pas interrompu ***là où des membres détachés manquent.*** Par bonheur, le vieil historien Papias nous a donné l'explication du sens dans lequel le prêtre Jean a employé les mots οὐ τάξει. En effet, les paroles suivantes nous rendent la chose pleinement intelligible : οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Voilà donc ce que le prêtre Jean nous dit de l'évangéliste : il n'a écrit ***que certaines choses*** et non pas ***tout complétement.*** On voit ainsi que cette objection n'a aucune consistance et doit être écartée.

Nous ne chercherons pas à nier l'importance bien plus grande de l'autre difficulté présentée par Strauss. Voici la question. Le témoignage de la plus haute antiquité, dont nous venons de parler, et un grand nombre d'autres plus récents nous disent que Marc a composé son récit évangélique d'après les prédications de Pierre; et cependant, non-seulement son récit suit en général Matthieu et Luc, mais Griesbach, Paulus, Saunier et Theile ont démontré, après l'Anglais Owen, que l'évangile de Marc, excepté quelques passages peu nombreux, n'est qu'un abrégé de Matthieu et de Luc, et reproduit mot à mot, dans certains endroits, l'un ou l'autre de ces auteurs. Nous voulons, avant de commencer la discussion, présenter à nos lecteurs quelques remarques au sujet des recherches sur les rapports des trois synoptiques entre eux.

Tous ceux qui se sont occupés de ces recherches reconnaîtront, ou devraient au moins reconnaître, combien il est difficile, pour ne pas dire impossible, d'affirmer quoi que ce soit, d'une manière apodictique, dans cette question. On ne peut peser les assertions contradictoires émises et démontrées sur ce sujet, depuis que de nos jours l'attention de la critique a été portée de ce côté, sans considérer cette même critique comme un aérostat, que chaque coup de vent pousse où il lui plaît. Tandis que Hug démontre avec son habileté accoutumée que chacun des synoptiques s'est servi des autres d'après l'ordre dans lequel ils sont placés devant nous, c'est-à-dire que Marc a écrit d'après Matthieu, et Luc d'après ses deux prédécesseurs, Herder et Storr se croient en état de prouver que Marc sert de base à Luc et à Matthieu. D'après Vogel, Luc est la source de Marc, et des deux réunis est sorti Matthieu. Busching pense que Matthieu s'est servi de Luc, et que Marc est formé des deux autres. Mais voici un nouveau météore qui paraît dans l'atmosphère de la critique, l'Evangile primitif. Toutes les tentatives faites pour déduire un évangéliste d'un autre sont abandonnées comme surannées!.. Le phénomène a bien des phases : le premier Eichorn, Marsh; le second Eichorn, etc... Il faut avouer, pour être juste, que c'est une des hypothèses les plus ingénieuses qui aient été créés par la critique du Nouveau-Testament; mais il lui a fallu aussi descendre au tombeau. Giesseler vint après Herder, et nous présenta, dans son remarquable traité, un ***cycle évangélique de la tradition orale.*** Cette opinion a encore pour elle l'assentiment complet de beaucoup de gens, uniquement parce qu'***il n'y en a pas de plus nouvelle.*** Cependant on s'aperçoit déjà qu'elle ne suffit pas pour aplanir la difficulté. On recommence à parler de l'emploi de sources plus anciennes, et le cycle est parvenu à son terme; car nous voici ***revenus avec de Wette*** (Intr., 2, A, § 88, 93), ***au point d'où la nouvelle critique était partie, à l'influence réciproque des évangélistes :*** Matthieu a ***exercé une influence*** sur Luc, et Marc a eu Matthieu et Luc sous les yeux. Enfin le modeste Schott termine par cet aveu, qui ôte à la critique même un refuge dans l'avenir : ***Etsi lubenter largiamur ejusmodi conjecturam, cujus ope, quæcunque disceptari possint de his illisve sectionibus evangeliorum canonicorum parallelis, prorsus definiantur,*** HAUD FACILE UNQUAM PRODITURAM ESSE.

Dans cet état de choses, un des critiques (62) qui essayent de démontrer que Marc a eu Matthieu et Luc sous les yeux et a formé son évangile d'après eux, ose placer

(62) THEILE, dans le *Journal de Viner et d'Engelhardt*; t. VI, p. 9.

en tête de son essai les paroles suivantes : « Il ne faut pas rejeter de prime abord le présent essai dans la région des hypothèses. Il ne s'agit pas ici de *possibilités*, mais bien de *réalités*, et on y a renoncé positivement à tout ce qui n'est pas pure vraisemblance. » En face d'une pareille confiance, on ne peut excuser le critique que sur sa grande jeunesse. L'opinion qui fait de l'évangile de Marc une simple mosaïque composée avec le premier et le troisième évangile a pour elle, nous le savons, un grand nombre de critiques, surtout depuis que Saunier est venu interpréter les leçons de Schleiermacher en sa faveur; et, lorsque Strauss vient de prime abord nous déclarer que Griesbach a « prouvé cette opinion jusqu'à l'évidence, » cela n'a rien de bien surprenant. Néanmoins un examen plus approfondi conduirait un esprit pénétrant à reconnaître qu'on peut au contraire démontrer jusqu'à l'évidence la fausseté de cette hypothèse. Il faut remarquer d'abord qu'elle n'a pas même pu satisfaire complétement ceux qui s'étaient portés ses défenseurs. Car Schleiermacher est obligé d'avoir recours à une nouvelle hypothèse, et de supposer que l'évangéliste *n'a pas eu sous les yeux notre texte de Luc dans son entier*. (*Sur Luc*, p. 158.) Saunier (p. 158) pense que du moins il n'a pas eu *sous les yeux* le chapitre IX de Luc, ℣ 51 et *suiv*. De Wette arrive au résultat suivant : « Sa manière de procéder aurait été trop arbitraire, s'il avait eu les deux autres évangélistes sous les yeux en composant son évangile ; on doit donc penser *qu'il s'en est servi de mémoire*. » Cet aveu suffit à lui seul pour juger cette hypothèse ; car, de nos jours combien faudrait-il qu'un homme eût lu de fois les évangiles de Matthieu et de Luc, pour composer une mosaïque telle que l'on nous représente l'évangile de Marc ? Et quelles raisons Marc aurait-il eues d'apprendre par cœur ces deux évangiles? Aussi le docteur Credner, qui a traité ce sujet le dernier, abandonne-t-il l'opinion de Griesbach.

Entrons plus profondément dans la question, et présentons ce qui rend cette hypothèse inadmissible. 1° Schleiermacher nous dit : « Quant à moi, pour que je ne puisse comprendre l'hypothèse d'Eichorn, qui fait sortir nos trois premiers évangiles d'un évangile primitif, il suffit que cette hypothèse m'oblige à me représenter nos bons évangélistes entourés de cinq ou six livres écrits en diverses langues, et prenant tantôt dans l'un, tantôt dans l'autre, la matière de leurs ouvrages. » N'y a-t-il pas aussi, dans le cas présent, quelque chose d'inintelligible, quoique sans aucun doute, à un moindre degré? Quoi! un disciple des apôtres, jouissant d'une autorité égale à celle de Luc, se serait attaché à l'ouvrage de son compagnon et à celui de Matthieu (63), pour en faire une compilation et des extraits si serviles, qu'on ne pût trouver dans tout son ouvrage que deux chapitres qui lui fussent propres; et il ne se serait permis d'ailleurs que d'ajouter çà et là quelques petits renseignements !... Voilà ce que l'on voudrait nous faire croire !

Ecoutons à ce sujet Giesler, dans son ouvrage sur l'origine des évangiles (635) : « Combien le travail qu'on est obligé d'admettre dans ce cas, ne diffère-t-il point de la manière de procéder qui convient à une pareille époque ! Ici l'évangéliste le plus récent assigne à des narrations entières et à des sentences isolées une place toute différente de celle qu'elles occupent dans l'ouvrage de son prédécesseur; il faut donc qu'il ait feuilleté cet ouvrage, tantôt à une place, tantôt à l'autre, pour y prendre ces passages ! Il commence par copier mot à mot, puis il se fait un jeu de changer l'ordre des mots et des pensées; ensuite il omet des pensées, et finit par changer les expressions et les synonymes, sans altérer (complétement) la pensée ! Or, au milieu de tant d'apprêts, ces écrits portent si clairement l'empreinte de la simplicité, et il y a une telle absence de prétentions, que leurs ennemis eux-mêmes sont forcés de le reconnaître. » Nous allons suivre quelques instants seulement l'opération attribuée à l'évangéliste, pour nous faire une idée de la manière dont on le fait procéder.

Au chapitre I, ℣ 1-20, il suit Matthieu en l'abrégeant, non toutefois sans jeter un regard sur Luc, pour lui emprunter ses phrases : ὡς γέγραπται ἐν Ἡσαΐᾳ — λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων — σὺ εἶ ὁ υἱός μου. Il abandonne ensuite Matthieu, lorsqu'il arrive au sermon sur la montagne exposé trop longuement pour son but dans cet évangéliste; puis il s'attache à Luc aux c. 1, 2, 3, 6. Il passe cependant le discours tenu dans la synagogue de Nazareth, parce qu'il contient trop d'exemples tirés de l'Ancien-Testament. Il omet de même la pêche de Pierre, qu'il avait déjà racontée d'après Matthieu, auquel toutefois il avait déjà précédemment emprunté des expressions isolées. Puis trouvant chez Matthieu un trop grand nombre de paraboles, il se contente au chapitre IV, 21-5, 43, d'en prendre quelques-unes des plus courtes; et il revient ensuite avec d'autant plus d'empressement à Luc, qu'il a sauté précédemment dans Matthieu le récit du voyage à Gadara, etc.... Il retourne ensuite vers Matthieu, pour raconter au chapitre VI, 7-13, la mission des apôtres, et, au chapitre VI, 14-29, le jugement à la cour d'Hérode; s'associant en même temps à Matthieu, il rapporte ici la décollation de Jean, et parle ensuite, chapitre VI, 30 et suiv., du retour des apôtres, d'après Luc...

Et l'on veut trouver naturel qu'un écrivain antique, un homme qui était, aussi bien que Luc, disciple des apôtres, flotte ainsi sans plan entre les ouvrages de ses deux prédécesseurs et aille emprunter une phrase tan-

(63) Cet usage, que Marc aurait fait de leurs écrits, servirait du reste à prouver l'autorité apostolique de ces hommes.

tôt à l'un, tantôt à l'autre! Eh bien, soit! Mais comment expliquera-t-on maintenant cette différence d'expression qui se fait sentir dans tout l'Evangile, et qui semblerait ainsi calculée pour jouer au fin avec le lecteur, en évitant de suivre pendant deux lignes de suite un des deux évangélistes? Donnons ici un des chapitres où la conformité avec Luc est le plus visible, et nous ferons ensuite ressortir les différences de Marc.

Comparez Marc I, 21-28, avec Luc IV, 31-37.

21. Καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ. Καὶ εὐθέως τοῖς σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκε.	31. Καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναούμ, πόλιν τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασι.
22. Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.	32. Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ.
23. Καὶ ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ καὶ ἀνέκραξε λέγων·	33. Καὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦν ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου, καὶ ἀνέκραξε φωνῇ μεγάλῃ λέγων·
24. Ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς· οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ.	34. Ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς. οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ.
25. Καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· Φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ.	35. Καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· Φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ. Καὶ ῥίψαν αὐτὸν τὸ δαιμόνιον εἰς μέσον ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ μηδὲν βλάψαν αὐτόν.
26. Καὶ σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ κράξαν φωνῇ μεγάλῃ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ.	
27. Καὶ ἐθαμβήθησαν πάντες, ὥστε συζητεῖν πρὸς αὐτοὺς λέγοντας· Τί ἐστι τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη, ὅτι κατ' ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ;	36. Καὶ ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας, καὶ συνελάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· Τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασι καὶ ἐξέρχονται;
28. Ἐξῆλθε δὲ ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθὺς εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας.	37. Καὶ ἐξεπορεύετο ἦχος περὶ αὐτοῦ εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου.

Quel est l'écrivain qui en extrayant un passage d'un autre auteur, s'aviserait de mettre εἰσπορεύονται où celui-ci aurait mis κατῆλθεν, σπαράξαν à la place de ῥίψαν, et ἐθαμβήθησαν au lieu d'ἐγένετο θάμβος, etc.?... Un plagiaire maladroit qui veut cacher son larcin, un *dandy* qui change la coupe de son habit, parce qu'un autre en porte un pareil, à la bonne heure! Mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'une semblable idée ne viendrait jamais à un homme honnête et raisonnable.

En présence de cette différence persistante dans l'expression, à laquelle viennent se joindre les *idiotismes* faciles à reconnaître chez cet évangéliste, comme le mot εὐθέως qu'il met partout, sa prédilection pour les diminutifs comme παιδίον, θυγάτριον, κοράσιον, κυνάρια, ἰχθύδια, et pour le présent dans la narration, etc..., de Wette a été forcé d'avouer qu'il est impossible que Marc ait eu sous les yeux les écrits de ses deux prédécesseurs supposés. Ce que nous venons de dire est bien suffisant pour la démonstration que nous voulons donner ici, et il est superflu d'appuyer sur d'autres points tels que les suivants : l'insuffisance des raisons alléguées pour expliquer la manière brusque dont Marc passe d'un évangéliste à l'autre, et les omissions qu'il fait souvent dans leurs récits; l'accord de Luc avec Matthieu, accord qui est parfois aussi frappant que celui de Marc avec Matthieu et Luc, et devrait ainsi placer Luc, à l'égard de Matthieu, dans un rapport semblable à celui de Marc avec ses deux prédécesseurs.

Nous voulons cependant montrer encore ici que l'opinion de Srauss (64) prive de toute vraisemblance la supposition qui place sous les yeux de Marc les écrits des deux autres synoptiques. Strauss, en effet, attribue dans ce cas à l'évangéliste un système d'exagération étrange, apanage habituel, suivant lui, de la tradition populaire, qui enlumine involontairement tous ses tableaux. Ainsi, notre évangéliste aurait trouvé chez Luc, dans l'histoire de la femme sujette à un flux de sang, que cette femme avait inutilement dépensé son bien à se faire traiter par les médecins (*Luc.* VIII, 43), et il aurait ajouté, *pour enchérir* (c. V, 26) : *Mais elle n'en allait que plus mal!* Il a dû lire chez Luc que Jésus avait demandé qui l'avait touché (*Luc* VIII, 45), et il aurait ajouté au v. 32 : *Et Jésus regardait autour de lui qui l'avait touché!* Il a pareillement lu dans l'histoire du paralytique (*Luc.* V, 19), qu'on avait apporté ce malade devant Jésus en le descendant *par les ouvertures du toit*; et, pour embellir la chose, il aurait dit qu'on avait enlevé les tuiles pour faire une ouverture au toit (*Marc.* II, 3)! Puis, comme l'ouverture n'eût pas été assez *considérable* s'il n'y avait eu que deux personnes pour porter le paralytique, Marc aurait ajouté qu'il était porté par quatre hommes! Matthieu, VIII 29, nous rapporte que les démoniaques avaient cherché par leurs cris à éloigner Jésus; Luc fait tomber à terre à l'approche de Jésus celui dont il nous parle, et Marc vient ensuite *enchérir*, en ajoutant *qu'il l'avait déjà vu de loin!* Marc lit dans Luc que le démoniaque se tenait dans les tombeaux; aussitôt il ajoute : *Nuit et jour, et il se frappait avec des pierres.* Les autres évangélistes ne parlent que d'un troupeau de pourceaux; Marc nous dit qu'il y en avait deux mille!

Nous ne nions pas que la tradition populaire ne puisse ajouter involontairement de semblables *enluminures*; et si l'on accordait que les récits évangéliques portent un caractère non historique, on ne pourrait pas protester contre une exagération légendaire

(64) Suivant cette opinion, Marc aurait, pour les récits miraculeux, un système d'enchérissement sur Luc et sur Matthieu.

dans les récits de Marc. Mais prétendre qu'un écrivain, en faisant un extrait du texte d'un autre, s'est avisé d'y ajouter phrase par phrase de *petits enchérissements* de ce genre (65), c'est une supposition si étrange, que les *étrangetés* attribuées à Marc ne sont rien auprès de celle-là. Mais cette opinion ne devient-elle pas évidemment insoutenable, quand il s'agit d'un écrivain qui a eu des relations avec les premiers témoins de la vie du Christ, et quand nous nous rappelons les aveux de notre critique sur la « noble simplicité » de nos évangiles?

Nous venons donc de voir encore une fois ce qu'il faut penser sur ce que le docteur Strauss regarde comme *démontré jusqu'à l'évidence*.

Jetons un dernier coup d'œil sur l'assertion du prêtre Jean. Nous n'exigeons d'aucun critique une foi aveugle aux rapports des Pères de l'Eglise ou des témoins encore plus anciens du christianisme. Nous trouvons bon que la critique recherche dans leurs récits la part de l'histoire et celle des conjectures particulières; mais on ne peut méconnaître que la déplorable coutume de traiter ces témoignages avec une légèreté inexcusable ne prenne de nos jours une force nouvelle, et cela uniquement pour la *commodité* des faiseurs d'hypothèses. Nous demandons seulement, pour ces anciens témoignages, le même degré de respect que Lachmann a accordé aux plus anciens *manuscrits* dans sa critique du Nouveau Testament. Il a pris pour point de départ un texte tel que ces manuscrits le donnent, sans en ôter les corrections dogmatiques et les fautes d'écriture probables; on obtient ainsi une base sur laquelle la critique peut asseoir ses conjectures. Plusieurs de nos critiques nouveaux, au contraire, prennent dans leurs conjectures le texte de leur critique historique, et recherchent ensuite ce que les manuscrits contiennent. Maintenant, si l'on examine le témoignage en question pour voir s'il porte le caractère de la crédibilité, il faut commencer par convenir que le prêtre Jean était en position de savoir quelque chose sur le compte de Marc. Il avait été disciple du Seigneur et avait par conséquent vécu précédemment en Palestine; à l'époque dont il s'agit, il vivait en Asie Mineure; dans ces deux pays il avait connu les apôtres, et en particulier Pierre. De plus, comme Marc avait été plusieurs fois dans l'Asie Mineure, il pouvait aussi l'avoir connu d'une manière très-précise. Son témoignage, ou celui de Papias, contient ensuite une circonstance d'un grand poids en faveur de sa crédibilité. Les Pères de l'Eglise, pour donner aux documents évangéliques un plus haut degré de crédibilité, cherchaient, autant que possible, à établir qu'ils remontaient jusqu'aux apôtres et jusqu'au Seigneur lui-même. Ainsi Origène et d'autres ont classé Luc parmi les soixante-dix disciples; d'autres ont voulu trouver dans Marc (XIV, 51) la preuve que cet évangéliste avait été à la suite de Jésus. Notre témoignage, au contraire, exclut formellement la supposition que Marc ait appartenu à l'entourage immédiat du Seigneur. L'auteur de ce témoignage ne paraît donc pas avoir suivi ses propres conjectures; des écrivains postérieurs soutiennent même, contradictoirement avec lui, que Marc avait connu personnellement le Sauveur. La mère de l'évangéliste s'étant établie à Jérusalem, et unie aux apôtres aussitôt après l'Ascension, il eût été très-facile de rendre plausible la connaissance personnelle de Marc avec le Christ.

Nous avons encore à défendre un autre point de la tradition ecclésiastique au sujet de Marc. Ce point n'est pas compris à la vérité dans le témoignage dont nous nous occupons; mais il peut aussi servir à prouver que nous devons peser avec soin les traditions qui se présentent à nous avec des garanties extérieures solides, avant de leur substituer nos propres hypothèses. D'après Clément d'Alexandrie les anciens docteurs, οἱ ἀνέκαθεν πρεσβύτεροι rapportaient que Marc écrivit son évangile pour les Romains (*Eus.*, v. 6, c. 14.) L'Evangile contient quelques indications qui viennent confirmer cette tradition d'une manière frappante. On y trouve quelques mots latins qui ne se voient point dans les autres, κεντυρίων, σπεκουλάτωρ, et le prix de la monnaie, du λεπτόν, y est évalué d'après le *quadrans* romain (*Marc.* XII, 42). Quoique la langue des Grecs eût adopté moins de mots étrangers que celles des autres peuples, on comprend cependant que les termes militaires des Romains et les noms des monnaies ont dû s'introduire surtout dans les contrées que les troupes romaines occupaient; de sorte que l'usage des mots que nous avons cités ne peut être regardé comme une preuve certaine. Il faut cependant observer que Matthieu, Luc, Josèphe, Plutarque et autres n'emploient nulle part le mot κεντυρίων, mais bien ἑκατόνταρχος ou ἑκατοντάρχης; et quand Plutarque se sert de mots tels que σπεκουλάτωρ, κοδράντης, il trouve nécessaire *d'y ajouter une explication; chez Marc, au contraire, ce dernier mot est employé lui-même comme explication.*

Celui qui croirait devoir attribuer à une source écrite l'accord des évangélistes entre eux, devrait suivre le chemin déjà frayé par la sagacité de Hug, examiner si Marc ne s'est point servi de Matthieu, et si le texte de Marc n'était point au nombre des documents particuliers employés par Luc. On pourrait dire aussi que les trois évangélistes ont puisé à une source commune de petits écrits particuliers, circonstance plus que suffisante pour expliquer leur concordance. Enfin, il serait encore bien plus facile d'arriver au but, en s'appropriant l'hypothèse de

(65) Les Evangiles apocryphes sont là pour nous montrer qu'on eût pu trouver des exagérations bien autrement fortes.

Gieseler sur la tradition orale des Évangiles; car on trouverait alors un appui dans le témoignage historique du prêtre Jean. (*Voy.* GIESELER, p. 123.) Il est vraisemblable que Pierre aura eu la coutume de présenter une courte esquisse de la vie du Seigneur, partant de l'époque à laquelle les apôtres pensaient que leur témoignage commençait à être compétent, comme il le dit lui-même. (*Act.* I, 22). D'ailleurs les peintures de détails que nous trouvons chez Marc, les renseignements particuliers qu'il nous donne sur Pierre (c. I, 36, 37; XIII, 3; XVI, 7), ne nous prouvent-ils pas que le récit de cet évangéliste émane d'un témoin oculaire?

Nous voulons revenir encore une fois ici à l'accusation si grave que le docteur Strauss a intentée contre l'auteur du second évangile, précisément au sujet des détails dont nous venons de parler. Les critiques allemands n'ont du moins jamais contesté à nos Évangiles le mérite de parler au cœur avec une majesté simple, qui a même paru les toucher. Mais la vue plus pénétrante de notre critique a découvert, au milieu de la simplicité de Marc, une ornementation déplacée. D'après lui, toutes les additions qui sont propres à cet évangile, *ne sont que des ornements dus à l'imagination hyperbolique de son auteur*. Nous avons montré combien cette thèse devient ridicule, lorsque celui qui la soutient admet en même temps que cet évangile est une compilation de Matthieu et de Luc. Éclairons encore la question sous un autre rapport, et pour cela examinons la critique des deux récits miraculeux particuliers à l'évangile de Marc. (*Marc.* VII, 32 et suiv., VIII, 22 et suiv.) Notre auteur nous a reproché assez souvent que la tradition populaire amoncelait les miracles comme l'avalanche amoncèle la neige. Or, dans le récit de Marc, le merveilleux est atténué par *une gradation* dans la guérison. Le critique nous a dit plus d'une fois que la tradition populaire aimait les contrastes subtils, comme ceux que nous offrent ailleurs la lèpre qui disparaît en un clin d'œil, ou l'homme, paralytique depuis trente ans, qui s'en va à l'instant même emportant son lit. Ici, la cécité est remplacée peu à peu par la vue. Il nous a dit souvent que les miracles légendaires étaient invisibles et insaisissables. Dans le récit en question, nous avons des détails satisfaisants à cet égard. Le caractère historique des récits miraculeux se trouve donc ainsi chez Marc, plus que partout ailleurs, justifié par lui-même. On ne peut donc voir sans étonnement le critique baser ici ses attaques sur l'*existence* d'une circonstance dont l'omission sert d'ailleurs de point de départ à ses accusations. C'est, en vérité, un précieux talent que celui de s'arranger de tout! Le critique raisonne ainsi : Le désir de *faire de l'effet* par des peintures exagérées et frappantes a été comprimé ici évidemment, chez l'évangéliste, par un intérêt plus puissant, celui de donner plus de crédibilité à son récit, en le rendant plus facile à imaginer. « Il est difficile de se figurer tout ce qui est soudain. » Nous l'avouons, dans la formation des légendes, il peut se manifester quelquefois une tendance à sacrifier l'*effet*, pour obtenir plus de crédibilité en faisant procéder les choses avec une gradation qui les rende plus saisissables à l'imagination, tandis qu'ailleurs on cherchera à augmenter l'*effet* par des circonstances *soudaines* et *frappantes*, aux dépens de la crédibilité. Mais supposer, comme notre auteur le fait ici, qu'un *seul et même écrivain* va, suivant son caprice, *tantôt soumettre à la loupe et exagérer d'une manière grotesque, tantôt regarder avec un verre diminuant et peindre en raccourci les faits* merveilleux que la tradition lui a livrés, c'est procéder contrairement à toute notion psychologique. Cette conduite est d'autant plus étonnante de la part de Strauss, que, d'après sa manière de voir, *on ne trouve partout ailleurs, chez Marc, qu'un penchant à l'exagération*. Par exemple, quelles preuves extraordinaires de la force d'imagination de l'évangéliste ne trouve-t-il pas dans l'histoire du sourd-muet (*Marc.* VII, 32, 37). Il ne nous montre, en cet endroit, rien moins que six exagérations, au moyen desquelles Marc fait passer cette histoire du positif au superlatif. 1° Jésus conduit le sourd-muet loin du peuple. 2° Il met les doigts dans les oreilles de cet homme, et de la salive sur sa langue, ce qui rend la chose mystérieuse. 3° Jésus lève les yeux au ciel et jette un soupir, tandis qu'il n'y a aucune raison qui motive cette aspiration. 4° Jésus prononce le mot étranger *ephpheta*, parole qui a ici quelque chose de mystérieux (semblable du reste aux mots ταλιθα κοῦμι, qu'on trouve dans Marc (V, 41). 5° Jésus, pour augmenter l'effet, défend au sourd-muet de dire à personne ce qui vient de se passer. 6° Les assistants ne s'étonnent pas simplement, mais ὑπερπερισσῶς, c'est-à-dire au delà de toute mesure! On conviendra cependant que, pour que toutes ces circonstances puissent servir à prouver la force particulière de l'imagination de cet évangéliste, il faut qu'elles soient propres à ses récits. Par malheur, nous les retrouvons toutes dans d'autres histoires, chez les autres évangélistes. 1° Dans la guérison de la fille de Jaïre, tout le peuple est écarté, et les disciples eux-mêmes, excepté trois (*Luc.* VIII, 31). 2° Jésus met de la terre et de la salive sur les yeux de l'aveugle-né et l'envoie même à la piscine de Siloah (*Joan.* IX). 3° Jésus regarde au ciel et fait une prière dans la résurrection de Lazare. (*Joan.* II, 41). 4° Les mots de Jésus sont aussi rapportés dans Matthieu (XXVII, 46). 5° Jésus défend de répandre le bruit du miracle, selon ce même évangéliste (IX, 30). 6° Nous voyons les miracles produire un étonnement encore plus grand, d'après Matthieu (XI, 33). Si les détails de ce genre étaient ajoutés volontairement par l'évangéliste, ou involontairement par la tradition, on y reconnaîtrait souvent un but déterminé, celui de l'exagération. Au lieu de cela, nous ne trouvons, en général, dans la narration de Marc qu'une plus

grande précision. Ainsi, là où Mathieu (xi, 15) se sert du mot indéterminé ἄρχων, Marc nous donne le nom de l'individu en question, Jaïre, et désigne sa dignité avec plus de précision, εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων. Lorsque Matthieu (xv, 22) parle d'une γυνὴ χαναναία, (Marc. vii, 26), dit: γυνὴ Ἑλληνὶς Συροφοινίκισσα τῷ γένει. Dans beaucoup de cas même, les additions de Marc diminuent l'effet plutôt que de l'exagérer. Ainsi Matthieu (xxvii, 16) appelle Barrabas δέσμιος ἐπίσημος; et Marc dit seulement qu'il avait commis un meurtre dans une sédition. Marc nous donne souvent les noms de personnages que les autres ne connaissent point; et cette circonstance, dans l'opinion du critique, est aussi propre à appeler le soupçon sur lui qu'à le rendre digne de foi; car, dit-il, les apocryphes produisent les noms de beaucoup de personnes évangéliques que les évangélistes eux-mêmes ne nomment point; tel est, par exemple, le nom de l'épouse de Pilate, qui s'appelle Procula ou Claudia Procula, dans l'évangile de Nicodème, et dans les autres sources apocryphes, ainsi que dans les Éthiopiens, suivant Ludolf. (*Lex. Æthiop.*, vi, 341.) Mais tout critique raisonnable ne doit-il pas reconnaître que, lorsque des noms de ce genre sont produits à une époque rapprochée des événements, on doit les regarder, de prime abord, comme historiques, surtout quand on n'aperçoit aucune intention dans la mention de ces noms?

Mélanchthon, dans son *Histoire de la vie de Luther*, ne nous donne pas le nom de l'ami dont la mort subite fit une si profonde impression sur l'esprit du réformateur: cette omission seule doit-elle nous faire douter de la vérité du récit de Bavarus, autre ami de Luther, qui nous apprend que ce jeune homme se nommait Alexis (66)?

MARIAGE, type de perfection présenté au prêtre catholique par Aimé-Martin; réfutation. *Voy.* PRÊTRE.

MARIE, MERE DE DIEU, TYPE DE LA FEMME CHRÉTIENNE.

Beatam me dicent omnes generationes.
Toutes les générations me diront bienheureuse.
(Cantique *Magnificat.*)

« L'union de l'homme avec Dieu, voilà l'essence intime, voilà le commencement, le milieu et la fin de la religion. Cette union s'opère par deux voies: ou Dieu descend vers l'homme, ou il élève l'homme vers lui. La descente de Dieu dans l'humanité a son terme le plus sublime dans l'incarnation. L'élévation de l'homme vers Dieu aboutit à l'apothéose. L'incarnation s'est réalisée dans le Christ: l'apothéose s'accomplit dans les membres du Christ, dans les saints à la tête desquels apparaît Marie.

« Marie est la femme complétement régénérée, l'Eve céleste en qui l'Eve terrestre et coupable s'est absorbée dans une transfiguration glorieuse. De cette apothéose de la femme date l'ère de son affranchissement.

« On a remarqué avec raison, que l'anathème originel a pesé plus particulièrement sur la femme, quoique pourtant Eve, en écoutant la parole de séduction, eût péché, dit saint Ambroise, bien moins par malice de cœur que par mobilité d'esprit. Mais de séduite elle était devenue séductrice. Elle avait introduit le mal dans le monde terrestre, en corrompant l'homme primordial et universel, qui renfermait en soi tout le genre humain. L'antique idolâtrie naquit par elle: son impérieux caprice fut pour Adam une idole, dont il substitua le culte à l'adoration de la volonté divine, dans le sanctuaire de sa conscience. De là une plus grande part, pour la femme, dans les souffrances qui forment la longue pénitence de l'humanité. Pour s'être fait adorer par l'homme, elle devint son esclave, et, durant la période d'attente qui précéda l'apparition du Christ, la servitude publique et privée des femmes, servitude que l'opinion, la législation, les mœurs, avaient impitoyablement scellée de leur triple sceau, fut généralement la pierre angulaire de ce que l'on appelait l'ordre social, comme elle continue à l'être dans toutes les contrées qui n'ont pas reçu encore la loi qui affranchit le monde.

« Le christianisme, qui attaqua radicalement l'esclavage par sa doctrine sur la fraternité divine de tous les hommes, combattit d'une manière spéciale l'esclavage des femmes, par son dogme de la maternité divine de Marie. Comment les filles d'Eve auraient-elles pu rester esclaves de l'Adam déchu, depuis que l'Eve réhabilitée, la nouvelle *Mère des vivants* était devenue la reine des anges? Lorsque nous entrons dans ces chapelles de la Vierge, auxquelles la dévotion a donné une célébrité particulière, nous remarquons avec un pieux intérêt les *ex voto* qu'y suspend la main d'une mère dont l'enfant a été guéri, ou celle du pauvre matelot sauvé du naufrage par la patronne des mariniers. Mais, aux yeux de la raison et de l'histoire, qui voient dans le culte de Marie comme un temple idéal, que le catholicisme a construit pour tous les temps et pour tous les lieux, un *ex voto* d'une signification plus haute, social, universel y est attaché. L'homme avait fait peser un sceptre brutal sur la tête de sa compagne pendant quarante siècles. Il le déposa le jour où il s'agenouilla devant l'autel de Marie. Il l'y déposa avec reconnaissance; car l'oppression de la femme était sa dégradation à lui-même; il fut délivré de sa propre tyrannie.

« La réhabilitation des femmes, liée si étroitement au culte de Marie, a des harmonies singulières et profondes avec les mystères que ce culte renferme. Marie étant la femme typique dans l'ordre de la régénération, comme Eve avait été la femme typique dans la déchéance, ce qui s'est accompli dans Marie avec le concours de sa volonté,

(66) Nous réfutons, note V, à la fin du volume, l'opinion qui prétend que les douze derniers versets du chap. xvi ont été ajoutés.

pour la réparation de la nature humaine, s'accomplit aussi, en des proportions moins hautes, dans la régénération des femmes sous l'empire du christianisme.

« Le crime primitif avait été, sous une de ses faces, un crime d'orgueil. ***Pourquoi Dieu vous a-t-il fait cette défense : Si vous mangez de ce fruit, vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal?*** Il y eut alors une annonciation des mystères de mort, que l'ange de ténèbres voila sous la trompeuse promesse d'une renaissance divine, comme il y eut plus tard une annonciation du mystère de vie, faite à Marie par l'ange de lumière, mystère de vie divine, caché sous le voile d'un enfantement humain. L'orgueil d'Eve, qui s'était approprié la parole de révolte en y consentant, fut expié par la soumission infinie et l'humilité suprême de la réponse de Marie : ***Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole.***

« Le crime primitif avait été, sous une autre face, un crime de volupté : car ***la femme vit que cet arbre était bon pour la nourriture, beau à l'œil et d'un aspect délectable, et elle prit de son fruit;*** paroles qui indiquent, de quelque manière qu'on les interprète, que l'attrait des sens prédomina et fit passer l'esprit sous le joug du corps. Comme le remède à l'orgueil est l'humble soumission, le remède à la volupté se trouve dans la souffrance volontaire. Mais la souffrance, douée de la plus grande vertu d'expiation, est la souffrance que la charité anime, la souffrance d'autrui que la charité fait sienne pour la soulager. Marie expia la faute de la voluptueuse Eve par sa participation intime aux douleurs du Christ, et par là même aux douleurs de l'humanité entière. Ce second acte d'expiation est représenté dans la fête de la ***Compassion de la Vierge***, comme le premier est représenté dans la fête de l'***Annonciation***.

« L'expiation une fois accomplie, l'antique Eve est détruite, l'Eve nouvelle est formée. La déchéance fait place à la glorification, dont la fête de l'***Assomption de la Vierge*** est le monument et le symbole.

« Ces trois fêtes reproduisent donc les trois moments fondamentaux pendant lesquels s'est complétée, par le concours de la volonté humaine de Marie avec l'action divine, la formation de l'Eve céleste, mère de la femme chrétienne. A ces moments typiques correspondent les trois degrés, les trois phases solennelles de la réhabilitation des femmes. Cette réhabilitation a aussi à sa manière son annonciation, sa compassion, son assomption.

« L'histoire remarque que, lorsque l'Evangile est annoncé à un peuple, les femmes montrent toujours une sympathie particulière pour la parole de vie, et qu'elles devancent habituellement les hommes par leur empressement divin à la recevoir et à la propager. On dirait que la docile réponse de Marie à l'ange : ***Voici la servante du Seigneur***, trouve dans leur âme un écho plus retentissant. Ceci fut préfiguré, dès l'origine du christianisme, dans la personne des saintes amies de la Vierge, qui, ayant devancé au tombeau du Sauveur le disciple bien-aimé lui-même, furent les premières à connaître la résurrection, et l'annoncèrent aux apôtres. La mission des femmes a toujours été haute dans la prédication du christianisme. Au commencement de toutes les grandes époques religieuses, on voit planer une forme mystérieuse, céleste, sous la figure d'une sainte. Quand le christianisme sortit des catacombes, la mère de Constantin, Hélène, donna à l'ancien monde romain la croix retrouvée, que Clotilde érigea bientôt sur le berceau français du monde moderne. L'Eglise doit, en grande partie, les plus beaux travaux de saint Jérôme à l'hospitalité que lui offrit sainte Paula dans sa paisible retraite de Palestine, où elle institua une académie chrétienne de dames romaines. Monique enfanta, par ses prières, le véritable Augustin. Dans le moyen âge, sainte Hildegarde, sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse, conservèrent bien mieux que la plupart des docteurs de leur temps, la tradition d'une philosophie mystique, si bonne au cœur et si vivifiante que, dans notre siècle, plus d'une âme, desséchée par le doute, vient se retremper à cette source, et essaie de rentrer dans la vérité par l'amour.

« La mission des femmes est moins, en général, d'expliquer la vérité que de la faire sentir. Marie ne révéla pas le Verbe divin, mais elle l'enfanta par la vertu de l'Esprit saint. Ici on retrouve encore un type du ministère de la femme et du ministère de l'homme, dans la prédication de la vérité, qui n'est que son annonciation perpétuée. Pour que la vérité s'empare de nous, il faut d'abord qu'elle soit révélée à notre intelligence; c'est la fonction particulière de l'homme, parce que la faculté rationnelle prédomine en lui. Et comme la raison qui ***éclaire tout homme venant en ce monde***, est ce qui dépend le moins des diversités intimes qui constituent chaque individualité, comme elle est le lien radical, commun, patent, de la société humaine, le ministère de l'homme, dans l'enseignement de la vérité, est un ministère public qui s'adresse aux masses : à lui la chaire, la prédication dans l'église, la magistrature de la doctrine; dans la femme prédomine la puissance affective ou le sentiment. Saint Paul semble le reconnaître, lorsque, recommandant à deux reprises aux hommes d'aimer leurs femmes comme le Christ a aimé son Eglise, il croit inutile de faire aux femmes un précepte analogue, et se borne à leur prescrire la soumission à leurs maris. Cette prédominance du sentiment détermine la mission propre des femmes. Elle a pour but de faire passer la vérité dans le cœur, de la convertir en amour. Mais le sentiment ne s'enseigne pas, il s'insinue. L'amour, dans l'homme, comme dans Dieu même, ne naît point par voie de révélation, il procède par voie d'inspiration; et cette

inspiration dépend de ce qu'il y a de plus intime dans l'âme à qui l'on veut faire aimer la vérité; elle dépend de ces nuances infiniment délicates, de ces mille circonstances presque imperceptibles, de cet invisible réseau d'émotions, de souvenirs, de rêves, d'espérances, qui distinguent tout cœur de tout cœur. Voilà pourquoi la mission inspiratrice, dévolue à la femme, est une mission privée. Elle s'accomplit particulièrement dans le sanctuaire de la société domestique, dans les confidences, dans l'effusion des âmes, que provoque l'intimité de la famille, et cette autre parenté qu'on appelle l'amitié, et l'infortune qui cherche des consolations secrètes comme ses plaintes. La prédication de la femme ne se propose point d'ébranler la nature humaine, mais de saisir chaque individualité dans le vif. Elle est moins retentissante, sans doute, mais elle est plus pénétrante. La grande voix, qui annonce la vérité à travers les siècles, se compose de deux voix : à celle de l'homme appartiennent les tons éclatants et majeurs; celle de la femme s'exhale en tons mineurs, voilés, onctueux, dont le silence ne laisserait à l'autre voix que la rudesse de la force. De leur union résulte la majestueuse et suave harmonie.

« Que les femmes ne se plaignent point de leur part. Si elles ne sont pas chargées de diriger les hommes, elles sont chargées de former l'homme, comme l'a remarqué le Platon chrétien : « L'homme moral est peut-« être formé à dix ans; s'il ne l'a pas été « sur les genoux de sa mère, ce sera tou-« jours un grand malheur. Rien ne peut « remplacer cette éducation. Si la mère sur-« tout s'est fait un devoir d'imprimer pro-« fondément sur le front de son enfant le « sceau divin, on peut être à peu près sûr « que la main du vice ne l'effacera jamais « (67). »

« La réhabilitation des femmes, sous l'influence du christianisme, commence par les fonctions qu'elles ont à remplir dans l'*annonciation* de la vérité. Le second acte de cette réhabilitation consiste dans la charité avec laquelle elles s'associent, pour les adoucir, à toutes les souffrances de l'humanité : charité qui a son type particulier dans la *Compassion* de la Mère de douleur, debout au pied de la croix et pleurant. Un poète chrétien, Klopstock, suppose qu'au moment de la mort du Christ, les âmes d'Adam et d'Eve sont tirées des limbes et conduites sur le Calvaire pour y contempler leur ouvrage. Tout n'est pas fiction dans cette belle idée. L'homme primitif fut représenté sur le Calvaire par saint Jean, l'apôtre futur de la charité, et par là même le premier né du nouveau genre humain, créé par le Christ : Eve y comparut dans Marie. Mais saint Jean, délaissé par tous ses compagnons fugitifs, porta au pied de la croix une solitaire douleur d'homme. Il n'en fut pas ainsi pour Marie : elle y eut des compagnes qui mirent en commun avec elle leurs larmes compatissantes. La première association de charité fut fondée par des femmes, sous l'inspiration des derniers soupirs du Rédempteur. On voit ici la figure prophétique d'un fait qui s'est produit dans tous les siècles de l'ère chrétienne. Le nombre des femmes a toujours surpassé notablement celui des hommes, dans toutes les œuvres de miséricorde et de dévouement. Il semble qu'elles ont recueilli une plus grande abondance de compassion avec les larmes des saintes femmes du Calvaire : les hommes n'ont hérité que des larmes uniques de saint Jean. Je ne peux pas dérouler ici le tableau qui s'offre à ma pensée : car l'histoire de la charité est une grande histoire, et je m'étonne que ce soit précisément la seule peut-être qu'on ait oublié de faire. Je me renfermerai dans une seule observation.

« Le catholicisme a produit, avec une inépuisable fécondité, des congrégations religieuses de femmes, dévouées au soulagement de toutes les misères. Ces sociétés de sacrifice, qui disent à la pauvreté : *Vous êtes notre fille;* et à toutes les souffrances : *Vous êtes nos sœurs,* sont la postérité spirituelle de Marie. Toutes l'ont pour patronne, toutes se proposent l'imitation de ses vertus; et, en effet, leur dévouement absolu n'est possible que par les croyances qui servent de base au culte de la Vierge. Comment, on ne saurait trop le répéter, comment ces admirables femmes pourraient-elles se consacrer à tous les instants, et sans réserve, à leurs œuvres de charité! comment pourraient-elles user leur vie dans leurs souffrances adoptives, si, épouses et mères, elles étaient tenues, par devoir, de se consacrer principalement à leurs familles? Mais le vœu de virginité, cette charte divine qui leur garantit la plus haute de toutes les libertés, la liberté du dévouement, se rattache éminemment à l'apothéose de la virginité dans la mère de l'Homme-Dieu. Dans l'hymne que l'on chante le vendredi saint autour du tombeau du Christ, l'Eglise dit à Marie : « O « Vierge! la plus brillante des vierges, ne « me soyez plus amère. » Que va-t-elle donc lui demander? Quelque grande grâce, sans doute, puisque sa supplication s'insinue par des louanges, j'ai presque dit par une pieuse flatterie. Cette grande faveur, la voici : *Faites*, dit-elle, *que je pleure avec vous* (68). Ce mot est gravé dans le cœur des héroïnes de la charité chrétienne. Si elles sont toujours prêtes à consoler ceux qui souffrent, c'est qu'elles ont su se priver elles-mêmes de presque toutes les consolations terrestres; elles ne sauraient pas pleurer si bien avec tous les malheureux, si elles n'avaient appris à pleurer avec la Vierge.

« Compagne et image de l'homme dans

(67) DE MAISTRE, *Soirées de Saint-Pétersbourg*.
(68) Virgo virginum præclara, — Mihi jam non sis amara, — Fac me tecum

le ministère de la vérité, guide et modèle de l'homme dans le ministère de la charité, voilà la femme telle que le christianisme l'a faite; voilà les deux bases de sa glorification, même terrestre. Car le mystère de l'*Assomption* s'opère déjà en elle, à quelques égards, sur la terre, et il suffit, pour s'en convaincre, de comparer l'état d'abjection, de captivité physique et morale auquel elle était réduite chez les peuples les plus brillants, et aux époques les plus renommées de l'ancien monde, à la transfiguration merveilleuse qu'elle doit au christianisme. Dans l'*Assomption* de la Vierge, le caractère de son âme céleste produisit une transformation dans son enveloppe corporelle, qui revêtit les qualités des corps glorieux, l'incorruptibilité, l'éclat, l'agilité. Ce changement ne s'accomplira réellement, pour les filles de Marie, qu'au jour de la résurrection; mais il commence déjà à se réfléchir dans leur condition sociale, qui est comme le corps, l'enveloppe de leur vie spirituelle.

« Le christianisme a établi l'incorruptibilité de la femme, en frappant de réprobation la pensée de l'adultère, l'usage de la polygamie, qui n'est que l'adultère légal, et la trompeuse faculté du divorce, qui n'est que la polygamie successive. La sainteté, l'unité, l'indissolubilité du mariage, élevé, suivant une expression heureusement vulgaire, à la dignité de sacrement, pouvaient seules prévenir efficacement le retour des mœurs païennes, auxquelles l'Eglise oppose d'ailleurs une foule d'obstacles par les dispositions vigilantes de sa législation matrimoniale, qui ont presque toutes pour objet la protection morale de la femme. D'un autre côté, la foi catholique lie, particulièrement ici, les plus petits détails de la morale positive et pratique aux idées les plus élevées. Le mariage chrétien n'est pas seulement une image de l'union du Christ avec son Eglise. Cette union mystique étant elle-même une image de l'éternelle union des personnes divines, suivant cette parole du Verbe fait chair : *qu'ils soient un comme nous sommes un*, de degré en degré la sainteté du mariage remonte et va chercher sa source dans les splendeurs mystérieuses du Saint des saints. De là descend aussi cette auréole de respect et d'honneur dont la femme est entourée chez les nations chrétiennes, auréole qui est comme une ombre terrestre du vêtement de lumière et de gloire qui enveloppa le corps virginal de Marie. Le troisième attribut des corps régénérés, l'agilité, qui est un plus grand affranchissement des lois de la matière, ou la liberté de se transporter dans l'espace au gré des désirs de l'âme, a son prélude, sur la terre, dans la liberté que les mœurs chrétiennes accordent aux femmes, et qu'elles seules leur accordent; car cette liberté, qui nous paraît si naturelle, est, aux yeux des peuples étrangers à l'Evangile, un prodige aussi étonnant que le phénomène de la glace l'est pour les habitants de la zône torride.

« Les trois phases de la réhabilitation des femmes correspondent, d'une manière encore plus intime, aux mystères les plus hauts. En concourant, avec l'homme, à la propagation de la vérité, elles sont unies au Verbe divin, lumière de toute intelligence. Elles participent à l'Esprit consolateur, à l'Esprit d'amour, par la charité avec laquelle elles s'emparent du sublime monopole de toutes les souffrances à soulager ; et le haut degré de puissance et de liberté qui caractérise leur assomption terrestre, est un don du Père, de qui toute puissance émane dans le ciel et sur la terre. C'est ainsi que le christianisme forme, avec les ruines de l'état primitif brisé par le péché, une nouvelle Eve; et, quoique sa génération radicale ne s'accomplisse pas en ce monde, il lui rend déjà quelque chose de l'Eden évanoui.

« Cette réhabilitation, que des liens étroits rattachent, comme nous l'avons vu, au culte de la Vierge, fut menacée, dans les premiers siècles du christianisme, par ces sectes qui disputèrent à Marie son titre de *Mère de Dieu*. Un concile universel s'assembla pour le lui conserver. Si la question, agitée alors, tenait, sous le rapport le plus fondamental, au mystère de l'Incarnation du Verbe, elle tenait aussi, sous un rapport subordonné, au miracle social de la condition des femmes chrétiennes. Le caractère divin, dont le christianisme a marqué leur front, se fût obscurci le jour où le nom de la *Mère de Dieu* eût été effacé du symbole : *l'Etoile du matin* n'aurait pu s'éclipser sans projeter à jamais une ombre fatale sur leur destinée.

« Leur sort courut de grand dangers dans le moyen âge, à l'époque des croisades. L'Europe armée, qui partait pour l'Asie, allait y assister au spectacle des mœurs musulmanes et de la religion des sens. Il était à craindre qu'elle ne fût vaincue par elles, même au sein de ses victoires. Elle pouvait en rapporter d'étranges idées et des tentations inconnues et menaçantes. Ce fut précisément à cette époque que la dévotion à la Vierge se ranima avec une nouvelle ferveur ; il y eut en cela un fait clairement providentiel. Le grand homme de ce siècle, celui dont la voix tonnante précipitait les populations vers la Syrie, trouva des accents d'une inexprimable douceur pour célébrer Marie, et des milliers d'âmes répondirent à la parole persuasive, on pourrait dire aux chants mystiques de saint Bernard : comme si une lumière supérieure lui eût révélé qu'au moment où la chrétienté allait se trouver exposée à la fascination du vieux serpent oriental, il fallait en toute hâte réveiller l'enthousiasme pour la Vierge divine qui l'a terrassé, et opposer à l'impure séduction la chaste magie de son culte.

« De nos jours, il a été prononcé à l'oreille des femmes quelques-uns de ces mots qu'Eve entendit, lorsque Satan lui jura qu'elle était *la femme libre*. On leur a dit que la science du bien et du mal allait enfin leur être révélée, que l'imitation des brutes

renfermait pour elle le secret de se transformer en dieux. On leur a promis dans un Éden futur, une apothéose infernale. Ces coupables extravagances n'ont pas exercé une grande puissance de séduction. Les femmes ont compris les premières où cela menait. Elles ont compris, avec cette intelligence du cœur, qui devance les procédés moins rapides du raisonnement, que tout progrès réel n'est possible que dans la route tracée par le christianisme; que leur avenir, s'il s'égarait loin de cette route, ne serait qu'une marche rétrograde, non pas seulement vers les mœurs païennes, mais vers quelque chose de pis; qu'il n'y a pour elles que déception, servitude, chute, hors des mystères à la fois sévères et doux qui leur donnent Marie pour mère.

« O Marie ! ces lignes que je viens d'écrire le jour de votre *Conception immaculée* je vous les offre, et pourtant je vous prie de me les pardonner ! Je sens que votre culte renferme des merveilles plus divines que celles que ma plume grossière a voulu retracer. Je n'ai contemplé que le côté inférieur, les effets terrestres de ce culte ; mais son côté suprême, celui qui touche aux secrets du ciel, je l'ai laissé dans l'ombre de mon ignorance. O mère des hommes ! vous êtes, suivant un langage antique et saint, la fille aînée du Créateur, dont le front se cache *au-dessus* des astres, tandis que les franges de sa robe sont traînantes sur la terre. A ceux dont le regard est plus pur que le mien, à eux d'interpréter les douze étoiles dont votre tête est couronnée. Mais moi, narrateur bien faible de vos plus humbles grandeurs, j'ai seulement essayé de dire comment les filles d'Eve, en touchant le bord de votre vêtement mystérieux, ressentent une émanation de ces parfums dont parle l'Épouse dans le Cantique des cantiques. D'autres le diront bien mieux que moi, car la harpe de Sion leur sera rendue pour qu'ils le disent, et le moment approche où la poésie chrétienne, dans la ferveur de sa résurrection, racontera de vous des choses que n'ont point racontées ni les vitraux de nos vieilles cathédrales, ni les vierges de Raphaël, ni les accords de Pergolèze. Cette grande fête poétique se prépare, et les apprêts en sont visibles. Le paganisme, qui semblait être éternel dans les arts, en a été chassé par le génie. Le faux jardin des Hespérides, avec ses pommes d'or, ne nous cache plus le paradis terrestre. Nous savons quelle espérance immortelle était voilée sous le mythe de Pandore : et dans les nuages, où s'enfonce enfin le fabuleux Olympe, on voit reparaître glorieusement les cimes du Calvaire et du Thabor. Donc, ô Marie pleine de grâce ! votre place est prête ; elle est haute et belle ! Comme l'impudique Vénus régna sur la poésie des sens, vous monterez sur le trône de la poésie spiritualisée. Elle chante, cette poésie, les mystères de la vie et de la mort, l'antique douleur et les joies futures, et vous avez le secret de ces choses et de leur harmonie intime, ô Mère de douleur et de bénédiction ! L'encens est pur, et belles sont les fleurs que la main des vierges effeuille sur le pavé de vos chapelles; mais la voix de toute l'âme, mais la sainte poésie qui se sent à l'étroit sur cette terre, qui a le pressentiment d'un monde plus beau, qui veut respirer l'infini, qui renferme au fond de tous ces chants une prière cachée, monte plus haut que le parfum des fleurs et l'encens. Elle arrive jusque-là où vous êtes, là d'où vous voyez sous vos pieds les étoiles germer, comme des fleurs de lumière, dans les champs illimités de l'espace, et la création se balancer comme un encensoir éternel. » PH. GERBET, *évêque de Perpignan.*

MARIE (Comment a mérité). *Voy.* LIBERTÉ.

MARMONTEL, cité sur Jésus-Christ. *Voy.* JÉSUS-CHRIST. — Bel hommage qu'il rend à la divinité de Jésus-Christ. *Voy.* MYTHISME, § X.

MARTIUS, cité sur les peuples indigènes de l'Amérique. *Voy.* RACES HUMAINES. § VIII.

MARTYRS, inscriptions qui en prouvent le grand nombre. *Voy.* MONUMENTS CONFIRMANT LES RÉCITS DE LA BIBLE, § VI.

MASSACRE DES INNOCENTS, difficultés et solutions. *Voy.* NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, § II.

MASSE GAZEUSE, germe des mondes. *Voy.* COSMOGONIE.

MATÉRIALISME, solution qu'il donne à la question de l'origine du mal. *Voy.* CHUTE, § II. — *Voy.* aussi les art. HOMME et AME, où il est réfuté, ainsi qu'au mot PANTHÉISME, § II.

MATHÉMATIQUES, propositions démontrées et qui paraissent absurdes ; pourquoi dans la religion n'y aurait-il pas des mystères ? *Voy.* EUCHARISTIE § I.

MATHIEU (SAINT), l'évangéliste; difficultés au sujet des deux premiers chap. de son Evangile. *Voy.* note V, à la fin du vol.— Examen des difficultés que présente le récit des circonstances qui accompagnèrent la naissance de Jésus-Christ. *Voy.* NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST.

MATIÈRE. *Voy.* CRÉATION, § II.—Y a-t-il en elle un travail progressif qui explique le principe pensant dans l'homme? *Voy.* AME.—Son essence. *Voy.* MONDE.—Est-elle incapable de connaître? *Ibid.*—Est-elle éternelle? *Voy.* GENÈSE MATÉRIALISTE.

MAUPIED (M. L'ABBÉ); son interprétation du texte de la *Genèse* relatif à l'universalité du déluge. *Voy.* note I, à la fin du vol.

MAURY (M. ALFRED), communications divines traitées par lui d'hallucinations. *Voy.* HALLUCINATION. — Compare la foi des martyrs à celle des sorciers suppliciés. *Voy.* ibid. — Ce qu'il dit des possessions. *Ibid.*

MAYA, déesse de l'illusion chez les Indiens. *Voy.* INDIANISME, § V.

MAZDÉCHIANITES, secte de la Perse. *Voy.* ACROAMATIQUE.

MAZDÉISME. — Il existe quelque part,

sous le titre d'*Encyclopedie nouvelle* (69), une Babel inachevée, dans laquelle on constate un fait important et curieux; c'est qu'il règne entre les théories de ses deux directeurs un étrange désaccord. M. Pierre Leroux, fidèle disciple de M. Cousin, peut-être sans s'en apercevoir, attribue l'origine des religions à cette inspiration perpétuelle de l'humanité, qui lui révèle partout les mêmes symboles et les mêmes théories (70). C'est là le point de départ de Lessing, de Schelling, de Schleiermacher et de Hégel. Les hommes sont peu dans un pareil système; l'humanité n'a guère plus besoin de messies et de prophètes. M. Jean Reynaud est loin de penser ainsi : le genre humain est une race routinière qui s'attache, par une impulsion irrésistible, à la trace de quelques grands esprits qui l'éblouissent et la dominent. Deux hommes peut-être, Vyasa et Zoroastre, ont imprimé à l'humanité ce mouvement religieux que quelques génies supérieurs ont continué de siècle en siècle. Zoroastre, Moïse et Jésus-Christ sont les brillants anneaux d'une chaîne d'or qui se continue à travers les siècles, et qui descend du ciel (71). Mais le Christ et le prophète du Sinaï n'ont pourtant pas modifié profondément la tradition du maître; ils n'ont fait que la continuer et l'approprier aux besoins de leur temps. L'idée de Dieu ne vient plus, comme M. Edgar Quinet l'enseignait récemment, des vents et du soleil. Ce n'est plus l'immensité majestueuse des océans, les arides et mornes solitudes des déserts, les savanes aux larges horizons, qui révèlent à l'homme tous les mystères de l'infini (72). La nature, comme l'humanité, s'efface devant la puissance du génie. La voix des révélateurs s'est fait entendre sur les sommets des montagnes sacrées, et les peuples se sont inclinés dans la poussière, tremblants et respectueux.

§ I.

Examen critique de l'opinion de M. J. Reynaud sur l'antiquité de Zoroastre. — Est rejetée par les orientalistes les plus illustres. — Zoroastre est du VIe siècle avant Jésus-Christ. — Aurait été disciple d'un prophète hébreux.

Malheureusement toute cette brillante philosophie de l'histoire repose sur la plus vaine et la plus fragile de toutes les suppositions. Reculer la vie et les institutions de Zoroastre jusque dans les profondeurs ténébreuses de la plus haute antiquité, c'est là une opinion contraire à toutes les données de la science la plus sérieuse et la plus positive (73). Je ne m'étonne donc pas si les preuves mises en avant par M. Jean Reynaud sont d'une si mince valeur. Aristote est, de son aveu, très-obscur sur ce point. Quant à Pline et à Plutarque, ce sont deux écrivains si crédules et si amis du merveilleux, qu'on est surpris de les voir mis en avant dans une question si grave. Il ne cite qu'un seul nom véritablement imposant : c'est celui de Platon (74). Mais qu'est-ce qu'une autorité, quand il s'agit d'établir un système aussi opposé à toutes les traditions de l'Asie occidentale? Rhode est l'inventeur de cette théorie *nouvelle à tous égards*, et qui paraît d'abord séduisante,

(69) Voy. ENCYCLOPÉDIE NOUVELLE dans ce *Dictionnaire*.

(70) Cfr COUSIN, *Introduction à l'Hist. de la philosophie*.

(71) « Comme on le reconnaît en comparant la doctrine chrétienne à la doctrine pharisaïque, Jésus, sur plusieurs points capitaux, s'était rapproché du mazdéisme, plus qu'on ne l'avait encore fait en Judée. De sorte que, grâce à lui, en même temps que les précédentes fécondations de l'esprit de Moïse par celui de Zoroastre étaient légitimées pour les fidèles, il s'en faisait encore de toutes nouvelles. Sous le prestige de sa personne, changée en un type divin d'humanité, la partie la plus pure de la religion antique de l'Ariane, revêtue par son alliance avec Moïse d'un plus haut degré de vertu, allait se répandre glorieusement sur l'Occident, et l'enlever en quelques siècles au culte puéril et dégénéré de Jupiter... Nous ne nous trompions donc pas en disant que le mythe par lequel les chrétiens se figurent les Mages se réjouissant de la naissance du Messie de Bethléem, et se prosternant devant lui, cachait un sens vrai et profond; et nous avions également le droit de prétendre que la mission de Jésus, rapportée à l'histoire totale du genre humain, représentait simplement un terme, à la vérité le plus considérable, de la propagation et du développement de la tradition de Zoroastre. » (J. REYNAUD, *Encycl. nouv.*, art. *Zoroastre*, p. 796.)

(72) Cfr Edgard QUINET, *Le génie des religions*.

(73) M. J. Reynaud lui-même comprend si bien le peu de valeur de l'opinion qui attribue une haute antiquité à Zoroastre qu'il n'en parle qu'avec une certaine hésitation. « Ne voulût-on, dit-il, regarder que comme une détermination purement arbitraire, vu l'absence de preuves positives, la date du sixième millénaire avant notre ère, que cette donnée mériterait cependant d'être recueillie attentivement par la science, comme donnant une expression générale du sentiment des anciens à cet égard. Il est certain que sur les informations qu'ils ont reçues de l'Orient, alors encore digne de foi dans ses récits sur lui-même, ils ont constamment considéré Zoroastre comme dominant du haut des siècles toutes les choses humaines. Ils semblent s'être accordés à reconnaître dans ce législateur le prince de tous les autres. Ils l'ont conçu comme antérieur aux Hébreux, antérieur aux Egyptiens, antérieur même aux Brahmanes. Ce qui me frappe donc dans cette date, c'est moins son exagération que sa modestie, et cette modestie, si remarquable en comparaison des hyperboles des autres chronologies orientales, me paraît une raison qui s'ajoute à l'autorité de ceux qui nous l'ont transmise pour lui valoir du respect. » (*Zoroastre*, p. 783.)

(74) Il cite bien encore quelques écrivains, mais dont il est impossible d'apprécier l'autorité, comme Hermodore, Hermippe, Xanthus, etc. Il est étonnant que M. Jean Reynaud ait suivi avec une si aveugle confiance les renseignements des Grecs sur l'histoire religieuse de la Perse. « Les sources grecques, en tout ce qu'elles offrent de contemporain, dit M. Ott, méritent le plus de confiance; mais souvent les auteurs grecs rapportent des traditions sur les périodes antérieures, et à celles-ci, *sans doute*, on doit préférer les sources originales. On sait quel accord règne entre Xénophon et Hérodote sur l'histoire de Ke-Kurous (Cyrus). L'histoire de ses successeurs, qui nous a été donnée par des historiens grecs, est souvent contredite par la tradition orientale. » Mais on comprend pourquoi M. Jean Reynaud a laissé constamment dans l'ombre la tradition des Perses, c'est qu'elle renverse complétement toutes ses présuppositions.

mais qui ne résiste pas à un examen impartial (75). M. Guigniaut, après avoir si durement caractérisé l'hypothèse que nous allons combattre, complète ainsi sa pensée sur ce sujet : « En se prenant de passion pour les antiques écrits qui portent le nom de Zoroastre, *et leur sacrifiant toute autre source d'instruction*, alors même que, par une critique des livres zends plus sévère qu'on ne l'avait faite jusqu'ici, ils y reconnaissent, sauf le Vendidad, un certain nombre de fragments d'époques très-différentes, on a essayé de retracer, d'après le Zendavesta seulement, tout le système religieux et liturgique des Perses, que, par une bizarre inconséquence ou combinaison, si l'on veut, on reporte ensuite aux âges primitifs (76). »

Le traducteur de Creuzer dit encore ailleurs : « Rhode a émis une hypothèse *tout à fait extraordinaire* en rejetant non-seulement Hom, mais Zoroastre, au delà des limites de l'histoire *et bien avant Moïse* (77). »

Si M. Jean Reynaud n'avait pas suivi avec une aveugle docilité les théories de Rhode, il se serait bien vite aperçu qu'il était impossible de prendre les traditions persanes pour point de départ des opinions religieuses de l'Asie occidentale; il était plus simple de chercher dans la religion mosaïque et primitive les véritables origines du dogme chrétien. En effet, qu'y a-t-il de plus confus que l'histoire religieuse de la Perse? Y a-t-il un point sur lequel on ait plus discuté que sur la date précise de la prédication de Zoroastre? L'abbé Foucher, Tychsen et Heeren, le font vivre avant Cyrus. Quelques-uns, comme Zoëga, le confondent avec Hom, qui joue un si grand rôle dans les livres zends. Volney le recule jusqu'au temps de Ninus. D'autres savants, afin de concilier avec l'opinion de quelques écrivains grecs la tradition des Orientaux, supposent qu'il y a eu plusieurs Zoroastre, dont le dernier, qui a écrit les livres zends, vivait sous le règne de Ke-Kustasp, ou Darius, fils d'Hystaspe, de la dynastie des Achéménides. M. Guigniaut fait remarquer qu'il pourrait y avoir en effet, chez les anciens Perses, une série de révélateurs, comme il y a plusieurs Bouddha dans l'Inde (78). Enfin, l'hypothèse la plus commune, et qui compte en sa faveur les hommes qui ont le plus étudié les traditions persanes, place Zoroastre à la fin du VIᵉ siècle avant l'ère vulgaire. C'est ce qu'ont enseigné Hyde, Anquetil-Duperron, Kleuker, Herder, Parisot, de Muller, Malcolm et de Hammer (79).

Ainsi, tout le système de M. Jean Reynaud tombe en poussière. Zoroastre, au lieu d'avoir servi de modèle à Moïse, aura dû trouver, avant de commencer ses prédications, des disciples du législateur hébreu répandus dans toute l'Asie occidentale. M. Guigniaut ne nie pas la possibilité de ces rapports avec les tribus d'Israël. « On parle, dit-il, de ses communications avec les Chaldéens de Babylone et avec les docteurs hébreux répandus alors dans toutes les grandes villes de l'empire (80). » « On le voit, dit encore M. Parisot, au sein de la populeuse et savante Babylone, observatoire perpétuel des Chaldéens, *asile des sages de la Judée* et des pèlerinages scientifiques de Pythagore (81). » Il se trouve donc, en dernière analyse, qu'un

(75) Ce sont les propres expressions de M. Guigniaut, note IV du livre II, *les Religions de l'antiquité*, de CREUZER. M. Guigniaut, d'après Zoéga et quelques autres, admet plusieurs Zoroastres, dont le dernier aurait vécu au temps de Darius Hystaspes. « Ce dernier, dit-il, est le seul dont semblent parler les livres des Parses, le seul historique; les autres ne sont que des mythes, ou même de purs symboles. » Cette hypothèse s'accorde avec l'opinion commune. C'est pourquoi tous les orientalistes placent la venue de Zoroastre vers la fin du VIᵉ siècle avant notre ère, et identifient Gustasp avec Darius, fils d'Hystaspes.

(76) Cfr GUIGNIAUT, *ibid*. — Les remarques que fait ensuite M. Guigniaut sur les opinions de Rhode complètent l'analogie de ce système et de celui de M. J. Reynaud, puisque ce dernier admet, comme l'écrivain allemand, une certaine identité primitive entre la doctrine des Mages et celle de l'Inde.

(77) M. Parisot parle aussi du système de Rhode que M. J. Reynaud a reproduit en l'exagérant encore. « Rhode, dit-il, *sans autre preuve* que la coïncidence souvent frappante des doctrines du Zend-Avesta avec celles du Brahmaïsme, élève tout à coup et le législateur et le livre qu'il a écrit à une hauteur d'antiquité à laquelle on ne pourrait rien comparer. » Cfr. PARISOT, art. *Zoroastre*, dans la *Biogr. univ*. de Michaud. — Volney, qui donne une date assez reculée au livre de Zoroastre, est ainsi jugé par le savant auteur : « Le soin que Volney a mis à comparer et à consolider les unes par les autres les diverses traditions ne *le préserve pas non plus d'interprétations gratuites.* » — PARISOT, art. *Zoroastre*, dans la *Biographie universelle*; — Cfr RHODE, *Les dogmes et tout le système religieux des anciens Bactriens, Mèdes et Perses*, ou des peuples zends.

(78) Cfr EUGÈNE BURNOUF, *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien.*

(79) « Cette opinion, dit M. Parisot, est celle d'une foule d'orientalistes, d historiens et de philologues illustres. — Nous ne reproduirons pas ici les raisons qui militent en faveur de cette hypothèse; nous nous contentons d'en citer une tirée de la tradition grecque, si mal à propos opposée par notre adversaire à la tradition nationale des Perses. Hérodote, qui se tait si complétement sur Zoroastre, dit formellement que les Perses, adorateurs des éléments et des astres, ne leur élevaient ni temples, ni monuments, ni simulacres. » — M. Parisot fait observer ici qu'on est très-surpris de voir que, dans un temps où l'on suppose la Perse gouvernée par les idées de Zoroastre, on n'eût pas élevé de temples ou atéchgahs. Il faudrait alors admettre que cette prescription étant une conséquence nécessaire de la loi de Zoroastre, les Perses auraient renoncé à une des habitudes les plus essentielles de ce culte. Il ajoute : « De même, si Zoroastre, si ce philosophe, illustre dans tout l'Orient, avait vécu bien longtemps avant lui, comment son nom aurait-il été omis dans ce recueil si exact des traditions alors en vogue dans l'Orient? Tout s'explique, si l'on fait de Zoroastre un contemporain d'Hérodote. » (*Ibid.*)

(80) Cfr GUIGNIAUT, note III, liv. II de Creuzer. — M. Charma, *Essai sur la philosophie orientale*, n'accepte pas cette opinion. — Cfr CHARMA, *Essai* 518. — Cependant ce savant s'accorde avec nous sur le temps de la prédication de Zoroastre. — Cfr CHARMA, *Ibid.*, 427.

(81) Cfr PARISOT, art. *Zoroastre*, dans la *Biogra-*

système qu'on prétend avoir établi le christianisme par l'intermédiaire des Hébreux (82), a reçu très-probablement, des docteurs captifs de la synagogue, les inspirations qui lui ont assuré une incontestable supériorité sur les religions de l'Asie occidentale.

Il paraît que la pauvreté des parents de Zoroastre l'obligeant à se créer des ressources pour subsister, il fut, dans sa première jeunesse, esclave d'un prophète israélite. C'était Daniel, selon les uns; Ezéchiel, selon les autres. Le docteur Hyde croit avec Abu-Mohammed que c'était Esdras (83). L'historien anglais attribue à cette domesticité toutes les grandes choses qu'a faites ensuite Zoroastre. Selon lui, il se sentit aiguillonné par les miracles de son maître; et appuyé sur l'activité de son esprit, la force de son imagination, sa hardiesse et sa confiance naturelles, il essaya de les imiter par une adresse étudiée. Medjidi, écrivain mahométan, parle aussi des connaissances de Zoroastre dans l'art des prestiges, et des secours qu'il en tira pour étonner le peuple par de prétendus miracles. Il ne borne pas là cependant le mérite de cet imposteur célèbre. Il annonce que sa mémoire embrassait les sciences les plus rares et les plus étendues (84). Ce qu'il y a de certain, c'est que le législateur de la Perse s'instruisit des lois, de la doctrine et des usages religieux que Moïse avait donnés aux Israélites. Le sacerdoce renfermé dans une seule tribu, la dîme accordée aux ministres des autels, la distinction des animaux purs et des animaux impurs, les ablutions fréquentes, les moyens de se garantir de toutes sortes de souillures, la manière dont on les contractait, mille autres conformités qui ne sont pas moins frappantes, ont passé des livres des Juifs dans ceux de Zoroastre, ou de ses disciples. On a même prétendu (85) que celui-ci, parfaitement instruit de l'histoire des Hébreux, de leur culte, et des promesses qui leur avaient été faites, que Dieu susciterait parmi eux un homme auquel ils devraient, ainsi qu'à Moïse, donner leur foi et soumettre leur conduite, annonça qu'il était cet envoyé du ciel, et voulut usurper l'hommage que promettait un titre si sacré.

Il ne l'aurait pas aisément persuadé dans la terre d'Israël, s'il est vrai, comme le disent les écrivains mahométans, qu'il fut chassé de la maison de son prophète. Abu-Mohammed, Bundari, Medjidi l'annoncent d'une manière précise; mais ils ne sont pas d'accord sur la cause qui fit renvoyer Zoroastre. Le premier n'en assigne d'autre, que de s'être trouvé d'un avis contraire à son maître. Medjidi ne s'explique pas clairement, et Bundari veut que ce fut pour avoir trompé bassement celui dont il était l'esclave (86). (*Zoroastre, Confucius et Mahomet*, etc., par DE PASTORET, *Mém. de l'Acad. des inscript. et belles-lettres.*)

§ II.

Le Christ et les Apôtres ont-ils puisé dans les doctrines du mazdéisme. — Le Verbe est-il un Ferver, un Hanover, le Hom, etc.; embarras et contradictions. — Mithra est-il le Saint-Esprit. — Tradition primitive conservée parmi les Mèdes et les Perses. — Influence des Juifs sur les mages reconnue par M. Salvador.

Cependant il resterait encore une ressource à nos adversaires. La publication des livres zends étant certainement antérieure à la rédaction de nos saints Evangiles, ils pourraient supposer, puisque nous refusons d'admettre l'influence des doctrines mazdéennes sur la religion des Juifs, que le Christ et les apôtres auraient puisé directement dans les croyances du mazdéisme leurs inspirations les plus pures et les plus élevées. M. Jean Reynaud a en effet suivi cette marche dans la seconde partie de son immense dissertation. Il ne se contente pas d'établir que plusieurs opinions des mages sont entrées dans le christianisme par l'influence de la synagogue, il admet encore que le Christ lui-même s'est inspiré de la doctrine révélée naguère sur les sommets de l'Albordj (87). Le directeur de l'*Encyclopédie nouvelle* n'en reste pas à des assertions générales; les dogmes du Verbe et du Saint-Esprit lui paraissent des emprunts évidents faits par le christianisme aux idées mazdéennes (88). Ainsi, pendant que M. Pierre Leroux, directeur de l'*Encyclopédie nouvelle*, envoie les chrétiens chercher leurs doctrines dans les écoles de l'Egypte et de la Grèce, son collègue émet dans le même ouvrage, mais, il est vrai, dans un autre volume, une hypothèse tout à fait opposée à la sienne!

Il n'est pas clair, tant s'en faut, que la théologie du Verbe existe dans les livres zends. Nous souhaiterions à M. Jean Reynaud plus d'originalité. Il n'a fait que répéter quelques insinuations cachées obscurément dans les notes de la traduction des *Religions de l'antiquité*, par M. Guigniaut (89).

Quelques-uns ont cru voir la doctrine du Verbe dans le Ferver d'Ormuzd; mais cette opinion est véritablement inadmissible, si l'on se fait une idée bien exacte du rôle que jouent les Fervers dans la mythologie mazdéenne. « Ce sont, dit M. Ott, des êtres spirituels et particuliers, qui se présentent tantôt comme prototypes de tous les êtres, tantôt comme génies protecteurs et bienfaisants, tantôt comme faisant partie de l'âme humaine elle-même et comme formant la base des êtres spirituels (90). » Avec quelle

phie universelle. — J. REYNAUD, art. *Zoroastre, Encycl. nouv.*, 796.

(82) Ce sont surtout les Pharisiens qui ont ainsi préparé l'Evangile. M. P. Leroux faisait jouer le même rôle aux Esséniens. Il est curieux de voir comme nos adversaires sont d'accord!

(83) *Mém. de l'Acad.*, t. XXVII.—HYDE. ch. 14.—PRIDEAUX, t. II.—D'HERBELOT, *Bibl. or.*, au mot *Zerdascht*.

(84) HYDE, ch. 24.

(85) HYDE, ch. 24.

(86) HYDE, *ibid.*—D'HERBELOT, au mot *zerdascht*.

(87) Cfr J. REYNAUD, art. *Zoroastre*, 817 et 799.

(88) Cfr J. REYNAUD, art *Zoroastre*, 805, 809.

(89) Cfr CREUZER-GUIGNIAUT, notes du liv. II.

(90) Cfr OTT, *Man. d'hist. anc.*, La Perse.—Creu-

surprise n'avons-nous pas vu Creuzer reconnaître dans un de ces êtres, qui ressemblent vaguement aux anges gardiens du catholicisme, le Verbe éternel consubstantiel au Père! « Ormuzd, dit-il, a son Ferver, parce que l'Eternel se contemple dans le Verbe tout-puissant, et cette image de l'Être ineffable est le Ferver d'Ormuzd (91). » Ailleurs le professeur allemand, oubliant tout d'un coup cette insoutenable théorie, transforme l'Honover, ou la prière primitive, révélée par Ormuzd à l'origine des temps, en Verbe divin, comme il l'avait fait pour le Ferver du principe lumineux (92)!

On conçoit que la doctrine de l'Honover ait donné lieu aux suppositions les plus arbitraires, parce qu'il n'y a pas peut-être, dans les livres zends, une théorie plus contradictoire et plus remplie d'embarras. Dans Creuzer, c'est tantôt la définition de Dieu, le *fiat* créateur, la volonté éternelle et pure. Le monde est encore présenté lui-même comme le Verbe d'Ormuzd (93). Dans un autre passage, c'est la loi qui est le Verbe (94). Il le considère encore comme un esprit de lumière et de vie qui anime toute chose. Dans un second degré, il devient un végétal appelé Hom, arbre salutaire, qui donne une vie merveilleuse; enfin, dans un troisième degré, il devient le premier fondateur du *mazdéisme*, le grand Hom, qui prêcha la *parole céleste* sous le règne de Djemschid. En résumé, le Verbe de la religion mazdéenne est tour à tour, d'après Creuzer, une définition, une volition divine, le monde, la loi, l'esprit vital, un végétal, enfin un homme et un prophète. Du reste, l'auteur des *Religions de l'antiquité* ne tire de ces faits aucune conclusion sur l'origine de la dogmatique de l'Evangile. C'est son traducteur, M. Guigniaut, qui s'est chargé, dans ses notes, de faire les applications des faits contradictoires accumulés par le célèbre professeur allemand. Toutefois, après avoir cité plusieurs passages des livres zends, dans lesquels il retrouve la doctrine du Verbe, il affirme que c'est là pourtant une métaphysique naturaliste, « quelque chose qui respire le *panthéisme*, l'*émanation*, et une intuition féconde de la philosophie des Hindous (95). » Mais le christianisme n'avait-il pas, dans la tradition hébraïque, une idée bien plus parfaite et bien plus pure du Verbe divin coéternel à Dieu?

M. Jean Reynaud affirme, au contraire, que le Christ a cherché dans la doctrine du mazdéisme des inspirations de la plus grande élévation. Sans doute le fils de Marie, dominé comme il l'était par la conviction de sa mission surnaturelle, ne croyait pas simplement reproduire les opinions des sectateurs de Zoroastre. Mais, à son insu, la pensée de l'Asie trouvait dans son âme un écho sublime et d'irrésistibles sympathies. L'influence qui domina l'admirable fondateur du christianisme ne pouvait manquer d'agir aussi sur les apôtres. Il est évident, en effet, quand on examine de près les deux théologies, qu'il existe entre elles des analogies tellement profondes, qu'on ne peut les attribuer à de pures coïncidences, produites par le hasard.

Il est impossible, par exemple, dit M. Jean Reynaud, de se faire du Féroüer d'Ormuzd une autre idée que celle du Verbe (96). Nous avons déjà montré combien cette supposition était peu d'accord avec les faits; et M. Jean Reynaud paraît si bien l'avoir compris lui-même, qu'il cite aussitôt après un fragment de l'Yaçna (97), où il est question de l'Honover (98), et qu'il trouve dans ce célèbre passage des livres zends, comme

zer ne dément pas cette interprétation. « Les Fervers, dit-il, sont les idées, les prototypes, les modèles de tous les êtres formés de l'essence d'Ormuzd et les plus pures émanations de cette substance. Ils existent par la parole vivante du Créateur, aussi sont-ils immortels, et par eux tout vit dans la nature. Ils sont placés au ciel comme des sentinelles vigilantes contre Ahriman, et portent à Ormuzd les prières des hommes pieux qu'ils protégent et purifient de tout mal. Sur la terre, unis à des corps, ils combattent sans cesse les mauvais esprits. Ils sont aussi nombreux et aussi diversifiés dans leurs espèces que les êtres eux-mêmes. » (CREUZER, *Religions de l'antiquité*, 1re partie, liv. II, ch. 11.)

(91) CREUZER, *Religions de l'Antiquité. Ibid.*

(92) « L'Honover, dit M. Ott, est une prière qui naquit d'Ormuzd avant toutes choses, et qui n'est autre chose que le résumé des droits et des devoirs. » (OTT, *Manuel d'histoire ancienne*, La Perse.)

(93) Toutes ces définitions contradictoires se trouvent dans la même page de Creuzer.—*Religions de l'Antiquité*, 1re part., l. I, ch. 3. M. E. Quinet adopte la dernière définition : « L'univers, dit-il, l'univers est Verbe ! » (E. QUINET, *Génie des Religions*, liv. IV, § I.)

(94) Cfr CREUZER, liv. II, ch. 11. — « La loi (le Verbe) a son ferver. »

(95) Cfr GUIGNIAUT, *Notes sur Creuzer*, liv. II, note IV. — En effet, si Ormuzd se définit comme Jéhova, celui qui est, il ajoute dans le même passage: *qui est tout.* (ANQUETIL, *Le Zend-Avesta*, II, 145.)— Aussi M. Guigniaut exprime-t-il ainsi la théologie du Verbe telle qu'il croit la trouver dans le Zend-Avesta : « Cette eau primitive, ce feu primitif, *tous deux identiques à la primitive lumière, identique elle-même au Verbe* qui se confond avec Ormuzd, » etc. (GUIGNIAUT, *Notes sur Creuzer*, liv. II, note IV.)

(96) Cfr J. REYNAUD, art. *Zoroastre*, 805. — M. CHARMA n'en donne pas cette idée. Cfr *Essai sur la philosophie orientale*, 440.— « Les Féroüers, dit M. Ménant, *innombrables divinités du troisième ordre, sont toutes femelles*, à ce qu'il paraît... Ce sont eux qui forment la nombreuse milice du bataillon céleste... Dans les prières on invoque les Féroüers du soleil, de la lumière, du bœuf, de la main sainte, du poignard de la pure parole... Ce sont des intermédiaires placés entre l'homme et la divinité; ce sont eux qui portent la prière au pied du trône d'Ormuzd; ce sont eux qui viennent au-devant des âmes des justes et les initient à leurs nouvelles destinées. » (MÉNANT, *Zoroastre*, 118, 119, 120.)

(97) Cfr E. BURNOUF, *Yaçna*, 4, 19.

(98) D'après l'exposé que M. Ménant donne de la création du monde au point de vue du Zend-Avesta, il semblerait que l'Honover est la parole forte et puissante par laquelle Dieu a ordonné aux créatures de naître. Cfr MÉNANT, *Zoroastre*, Dogme. — Mais M. E. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, a contesté l'existence de la création proprement dite dans la doctrine de Zoroastre. MM. J. Reynaud et E. Qui-

l'avait déjà fait M. Guigniaut, la doctrine du Fils de Dieu (99). Cet embarras de nos adversaires, quand il s'agit d'appliquer leurs principes, établit d'une manière incontestable, en même temps que la confusion de leurs théories, la faiblesse de leurs preuves. Ailleurs, M. Jean Reynaud, oubliant sa double supposition contradictoire, présente Hom comme le type véritable du Dieu fait chair pour le salut du monde (100). M. E. Quinet, qui voit, lui aussi, le Fils de Dieu dans la théologie mazdéenne (101), se contredit d'abord lui-même (102), ce qui est assez ordinaire, et conteste ensuite, probablement sans s'en apercevoir, quelques-unes des allégations de M. Jean Reynaud sur la théologie des mages (103). Chez lui, c'est tantôt l'univers qui est Verbe, tantôt c'est Mithra. Il est vrai que, pour éviter la monotonie, il présente encore ce même Mithra, qui est tout simplement un Ized, comme le modèle du Saint-Esprit (104).

M. Jean Reynaud lui rend, comme cela devait être, contradiction pour contradiction. « Je regarde volontiers, dit-il, l'archange Bahman comme le *substitut* du Saint-Esprit dans le mazdéisme. » Ce n'est pas assez de trouver dans la théologie de Zoroastre la doctrine des trois personnes divines : le directeur de l'*Encyclopédie*, comme M. E. Quinet, y découvre toutes les formules mêmes du prologue de saint Jean. Le Verbe de Dieu, identifié avec la lumière, ne rappelle-t-il pas l'essence lumineuse d'Ormuzd, qui répand sur toute la nature le mouvement et la vie? Les ténèbres, que gouverne Ahriman, ne sont-elles pas présentées aussi comme empêchant, par leur résistance, la propagation du règne de la vérité? Le jour de la Pentecôte, n'est-ce pas le feu divin brûlant dans les Atech-gâhs, qui resplendit sur la tête des apôtres? Il est clair qu'en abusant de pareilles analogies on démontrerait facilement que le christianisme vient aussi bien du Mexique ou du Pérou. Sur les bords du Potose, les prêtres du Soleil n'adoraient-ils pas cette lumière vivifiante que vénéraient les mobeds de l'Iran? D'ailleurs, dans le préambule du quatrième évangile, le Christ n'est-il pas considéré comme la lumière de l'âme, et bien plutôt comme le soleil des intelligences que comme un astre du monde matériel? Il est d'ailleurs dans la nature de l'esprit humain de comparer l'erreur et les ténèbres; et il faut abuser singulièrement de l'imagination pour trouver dans

net eux-mêmes ont adopté cette interprétation. — (Cfr DANIÉLO, *Histoire et tableau de l'Univers*, IV.)

(99) On n'a pas oublié que M. Guigniaut, tout en y trouvant une formule de la Trinité, reconnaît pourtant qu'il ne s'agit que d'une idée panthéistique analogue aux opinions hindoues.

(100) Cfr J. REYNAUD, art. *Zoroastre*, 816, 17, 18.

(101) « Qu'existait-il au commencement, demande le prophète penché sur la source du Bordj? Il y avait la lumière et *la parole incréée*, répond la voix d'en haut. » C'est de cette étrange manière que M. E. Quinet traduit le passage de l'Yaçna, où il n'y a pas un seul mot qui regarde la parole incréée, mais où il s'agit seulement des astres éternels, comme M. J. Reynaud lui-même l'a démontré. (Cfr E. BURNOUF, *Yaçna*, 28.) Plus loin, il ajoute avec une sorte d'enthousiasme déclamatoire, en mettant, selon son usage, des phrases à la place des raisons : « Croyez-vous, au reste, que le fond de ces idées n'ait pas de valeur durable; que, nées au hasard près des sources de naphte de la Bactriane, elles n'appartiennent qu'à la Perse, et vont mourir avec elle? *Je prétends* au contraire qu'il n'en est pas de plus vivante dans la tradition du genre humain. En effet, je connais un livre qui s'ouvre par ces mots : « Au « commencement, la parole était avec Dieu; c'était « en elle qu'était la vie, et la vie était la lumière. » Qui parle ainsi? est-ce le Zend-Avesta de Zoroastre? Non, c'est l'évangile de saint Jean. Sans chercher à quelle source l'apôtre a recueilli le dogme fondamental de l'Orient, il me suffit aujourd'hui de savoir que les visions des anciens peuples reparaîtront purifiées, divinisées dans le culte nouveau. Attendons encore quelque temps; les obscurs pressentiments du paganisme se confirmeront dans l'Evangile. Cette lumière de l'Iran n'est que ténèbres, cette parole de vie prononcée par l'ancien monde n'est qu'un bégaiement; mais demain, l'une et l'autre éclateront dans les discours et la prédication du Christianisme. » (E. QUINET, *Génie des religions*, 316, 17.)

(102) Il parle de Mithra comme du Christ de la religion mazdéenne. « Ce Dieu Mithra aux yeux d'or, ce laboureur du désert, ce fils de la parole, lequel ferme la scène des révolutions religieuses de la Perse et clôt son Ancien Testament, apparaît comme le purificateur de la nature et le rédempteur de la création. Mithra transfigurait les lois de Zoroastre et le Christ la loi de Moïse. » (E. QUINET, 318-19.) — Ce qui n'empêche pas le professeur du collége de France de mettre dans la page précédente Mithra à la place du Saint-Esprit. « Le Médiateur viendra, et c'est le nom qu'il faut donner à *la troisième personne de la Trinité persane*, Mithra. Investi d'une double nature, ce dieu mystique, hermaphrodite, arrive pour illuminer de sa splendeur interne le dieu des ténèbres. »

(103) M. E. Quinet complète ainsi toute sa singulière théorie : « Vaincue (la religion des Mages), elle a laissé partout sa marque dans le culte triomphant. Son Ormuzd qui plane comme Elohim sur la nature entière sans y être incarné; ses archanges, armés de lances d'or, et qui couvrent le monde de leurs boucliers; son Ahrimann, qui, excepté l'éternité du châtiment, a tous les traits de Satan; la résurrection de la matière, l'image de l'arbre de vie dans le jardin du monde naissant, le baptême dans l'eau sacrée : que de traits communs à la Bible et au Zend-Avesta! Les dragons convertis du désert, ne sont-ce pas les chérubins à la face de taureaux? Les animaux couronnés de Persépolis ne sont-ils pas en partie les animaux symboliques des évangélistes, qui les ont apprivoisés, domptés par le miracle du christianisme? Enfin les rois mages, qui de loin aperçoivent l'étoile de l'Evangile et viennent au-devant du Dieu nouveau-né, ne figurent-ils pas de la manière la plus naïve cet instinct, ce pressentiment chrétien qui était enveloppé sous chacun des symboles du paganisme de l'Iran? La myrrhe, l'encens qu'ils ont apportés tout fumants du foyer d'Agnis, d'Indra, d'Ormuzd, brûlent encore aujourd'hui au foyer du Dieu de Bethléem. » (E. QUINET, *Génie des religions*, 320.)

(104) M. Ménant regarde avec raison les Izeds comme des divinités du second ordre. — Hérodote croit que Mithra était Vénus-Uranie, d'autres pensaient que c'était le soleil. Sous les Césars, on donna à Mithra un rôle bien différent de celui qu'il jouait dans le Zend-Avesta.

cette simple métaphore instinctive une tradition de la lutte éternelle d'Ormuzd et d'Ahriman.

Nous avons mis aujourd'hui en relief tout ce que les hypothèses de nos adversaires renferment de contradictions et d'inexactitudes. Faut-il en conclure que nous contestions toute espèce de similitude entre la doctrine des mages et la religion révélée? Assurément telle n'est pas notre pensée, et nous sommes tout au contraire convaincu que, parmi les peuples de l'ancien monde, aucun n'a conservé de souvenir plus frappant de la tradition première du genre humain. L'empire de l'Iran touchait, pour ainsi dire, au berceau même du genre humain. Zoroastre n'avait-il pas soin de dire à chaque instant qu'il s'appuyait sur les croyances des ancêtres (105)? En outre, la nation des Mèdes et des Perses puisa dans ses rapports fréquents avec les Juifs des lumières qui lui servirent à maintenir en bien des points la tradition primitive. Avant la prédication de Zoroastre, nous voyons un prédécesseur de Ke-Kurous (106) écrire ainsi à tous les peuples soumis à son autorité :

« Que la paix se multiplie par vous! J'ordonne par cet édit que, dans tout l'empire de ma domination, tous craignent et révèrent le Dieu de Daniel; car c'est lui le Dieu vivant, subsistant dans tous les siècles; indestructible est son empire, et sa puissance n'aura point de fin (107). »

Or, qu'on n'oublie pas qu'après la mort de son prédécesseur, Ke-Kurous régna sur presque toute l'Asie.

Daniel, qui avait été en si grand honneur sous l'oncle, ne le fut pas moins sous le neveu. On ne doute point qu'il n'ait eu grande part à l'édit que publia Ke-Kurous pour le rétablissement du temple de Jérusalem, qui termina les soixante-dix ans de la captivité, comme l'avait annoncé Jérémie. L'historien Josèphe assure positivement, et la teneur même du décret le fait entendre, que Ke-Kurous vit et lut les prophéties d'Isaïe, qui l'appelait par son nom deux siècles d'avance, le signalait comme le conquérant de l'univers et le restaurateur du peuple de Dieu.

Ainsi parle le roi de Perse :

« Jéhova, Dieu du ciel, m'a donné tous les royaumes de la terre, et il m'a commandé de lui bâtir une maison à Jérusalem, qui est en Judée. Qui est parmi vous de tout son peuple? Que son Dieu soit avec lui. Qu'il monte à Jérusalem, qui est en Judée, et qu'il édifie la maison de Jéhova, Dieu d'Israël; il est Dieu, celui qui est à Jérusalem (108). »

« Tobie, Daniel, Mardochée, Esdras, dit M. Rohrbacher, brillèrent au milieu des mages comme des astres. Ils savaient ce qu'était la sagesse véritable; ils savaient où trouver la pure doctrine. Ceux d'entre eux qui vinrent à Bethléem adorer le Christ, les prêchèrent sans doute de parole comme d'exemple (109). »

M. Salvador pense, comme nous, que les mages ont dû subir inévitablement l'influence des Juifs. Cet écrivain est trop rarement de notre avis pour que nous résistions à l'envie de le citer :

« Tous ceux qui ont parlé de Zoroastre commencent par reconnaître l'absence ou l'incertitude des documents nécessaires pour tracer l'histoire de sa vie et de ses dogmes (110). Etait-il né dans la Médie, dans l'Assyrie, dans la Chaldée, dans la Perse, la Bactriane? On a soutenu ces diverses opinions. Quant à l'époque de son existence, *on ne compte plus quelques dates fondées sur des légendes purement théologiques : tels les six mille ans d'antiquité que Platon lui accorde* (111), ou les cinq cents ans avant la guerre de Troie, auxquels Plutarque se contente de le renvoyer. Mais les plus savants des modernes qui se sont occupés de ce législateur, après avoir émis le doute s'il n'y avait eu qu'un Zoroastre, ou s'il en fallait compter deux, ont concentré le débat dans la question de savoir s'il a vécu sous le règne de Cyaxare Ier, chef de l'empire médo-bactrien, 620 ans environ avant Jésus-Christ, ou bien, ce qui est le plus probable et le plus généralement adopté, s'il a vécu avant la naissance et pendant le règne de Darius, fils d'Hystaspe.

« Or, quelle que soit celle de ces opinions qu'on adopte, ou l'existence de Zoroastre sous le roi des Mèdes Cyaxare, ou son existence sous le roi des Perses Darius, ou même l'existence des deux Zoroastres sous chacun de ces rois, la transplantation des dix tribus israélites dans la Médie et au delà par Salmanazar devance de près de cent années Cyaxare Ier, et la transplantation des dix tribus de Juda et de Benjamin dans la Babylonie par Nabuchodonosor précède de quatre-vingts ans environ le règne du fils

(105) « Il paraît qu'au temps de Zoroastre, dit M. Ott, tous les dogmes principaux qu'on trouve dans le Zen-Avesta étaient reçus dans la Perse et constitués en anciennes traditions nationales. » — (Ott, *Manuel d'histoire ancienne*; La Perse.)

(106) Cyrus.

(107) *Daniel*, VI. — Quelques rationalistes ont bien contesté l'authenticité de ce livre, mais Daniel a été défendu par J. D. Michaelis, *Introduction à l'Ancien Testament*; — Jahn, *Introductio in libros Veteris Fœderis*; — Luderwald, *Commentaire sur Daniel*; — Dereser, *Commentaire sur Daniel*; — Hævernik, *Commentaire sur Daniel*, — et Hengstenberg, *Authenticité de Daniel*.

(108) Cfr Rohrbacher, *Histoire universelle de l'Eglise catholique*, III, 71; — et *I Esdras*, c. I, 1-4.

(109) Rohrbacher, *ibidem*., 205.

(110) Il ne faut pas oublier que c'est sur une telle incertitude que M. J. Reynaud appuie tout un système destiné à renverser de fond en comble la révélation chrétienne! Il nous semble que le christianisme est une chose assez grave pour qu'on le traite moins légèrement.

(111) Cette hypothèse, que M. Salvador traite avec tant de dédain, est celle cependant que M. J. Reynaud nous donne comme le dernier mot de la science.

d'Hystaspe. En même temps, si une partie de ces tribus reste fidèle au souvenir de Jérusalem, au point que la première colonie qui retourna dans ses foyers, après le décret de Cyrus, se composa de quarante-deux mille individus, une autre partie, cédant aux circonstances et à de nouveaux intérêts, se confondit de toutes parts avec les peuples indigènes. Bien plus, les rapports des exilés temporaires avec les peuples étrangers acquirent un degré d'intensité assez grand pour habituer exclusivement les Juifs à la langue de ces derniers, et pour donner lieu à un fait assez digne d'attention : on ne connaît plus rien aujourd'hui du langage parlé de l'empire chaldéo-babylonien, si ce n'est ce qui en a été conservé dans les écrits de la Judée.

« Dès que la nation juive, qu'on se représente comme si résistante aux idées des autres peuples, emporte, des pays où elle avait été transplantée de vive force, une langue et des dogmes qui jusqu'alors lui étaient en partie inconnus (112), comment supposer que ses propres principes, doués de tant de vigueur, et dont chacun de ses membres, par le seul fait de son éducation populaire, était un écho naturel, n'aient pas sillonné à une grande profondeur les terres étrangères (113)? »

MÉDAILLES, confirmant le récit du déluge par Moïse. *Voy.* Monuments confirmant les récits de la Bible, § IV.

MEDECINS PHYSIOLOGISTES, leurs théories sur l'hallucination. *Voy.* Hallucination.

MEDES *et* **PERSES**, ont mieux conservé la tradition primitive. *Voy.* Mazdéisme, § II.

MENOU. *Voy.* MANOU.

MER ROUGE, passage miraculeux des Israélites à travers cette mer. *Voy.* Passage de la mer Rouge.

MERITES. Peut-il y en avoir sans épreuve ou sans liberté. *Voy.* Liberté. — Comment ils s'acquièrent. *Voy.* Mal. Art. I, § III. — Mérites de Jésus-Christ. *Voy.* Mal. Art. I, § IV.

MESSIE, prophéties qui l'annoncent. *Voy.* note XV. — Doit naître d'une vierge ; *ibid.*, § III. — Doit naître à Bethléem, *ibid.* § IV. — Prophéties sur la personne même du Messie. *Voy.* note XV, § VI. — Sur les circonstances de sa vie, sur ses actions, *ibid.* — Sa naissance, circonstances prophétiques qui l'accompagnent, cantiques, etc. *Voy.* note XV, § VIII. — Prédit par les prophètes. *Voy.* Prophéties, § II. — Objet de l'attente universelle. *Voy.* Mythisme, § IX.

MICHELET, réfutation de son opinion sur l'origine du dogme de l'Eucharistie. *Voy.* Dogmes, § III. — Réfutation de ses appréciations sur la controverse entre Hincmar et Gottheschalk. *Voy.* Hincmar, § VI et VII. — Ses erreurs sur le pouvoir des évêques sous Charles le Chauve. *Voy.* Charles le Chauve. — Réfuté sur le prétendu scepticisme de Grégoire VII et de Jésus-Christ. *Voy.* Grégoire VII, § VII.

MICROSCOPE, comment il combat l'argument fourni par le télescope contre l'insignifiance de notre planète. *Voy.* Astronomie.

MILIEUX dans lesquels ont vécu les fossiles, étaient-ils les mêmes qu'aujourd'hui *Voy.* Homme, art. I, § IV.

MINISTERE de Jésus-Christ, éclaircissement sur sa durée. *Voy.* Luc (Saint).

MIRACLES. — Sans les miracles, aucune explication de l'établissement du christianisme n'est possible.

Illusions et débordements du paganisme, c'est humain et naturel ; aveugle et fatal empire du mahométisme, c'est humain ; c'est le harem et le cimeterre, c'est la force brute et quelques élans de génie ; le drapeau levé de Luther, c'est humain, c'est l'orgueil et l'amour de l'indépendance ; la philosophie délirante, c'est l'homme aussi.

Mais je cherche la place humaine et naturelle du christianisme ; montrez-la-moi !. . La force ? Non. Le génie ? Non plus. Les passions ? Encore moins.

Douze marchands de poissons, Juifs, ignorants et barbares, s'avisent un jour de prêcher un Juif supplicié, crucifié ; et le monde est changé. C'est tout simple ! Seuls, seuls contre tous, ils combattent les passions, les préjugés, la puissance, la philosophie ; et le monde les tue, mais se convertit ; c'est tout naturel !

Et le christianisme, la morale la plus austère et la plus pure, les dogmes les plus incompréhensibles, l'autorité la plus inflexible, le christianisme s'établit sur les ruines des voluptés, des délices et des politiques païennes, à la voix des bateliers galiléens. Et c'est l'histoire.

Pas de miracles ; soit. Et le monde changé de la sorte sans miracles, seulement par cette manière d'enseignement de la part de pêcheurs de poissons, devenus pêcheurs d'hommes avec la mission de leur maître ; sans miracles, sans acte divin de puissance et d'intervention visible ! Vous le croirez ainsi. Mais c'est pour moi le plus incohérent prodige, le plus absurde mystère ; le monde chrétien sans miracles ; le monde païen fait chrétien sans miracles, de par des pêcheurs de Galilée ! Saint Augustin avait raison ; cela suffit à la divinité de la foi, et prouve plus que les miracles.

Vous retranchez le miracle de l'établissement du christianisme, alors vous amoncelez sur vous l'impossible, l'inexplicable, le faux évident, le démenti donné à toutes les proportions de la nature et de l'humanité.

(112) Il va sans dire que nous n'acceptons nullement cette hypothèse. Nous ne croyons pas que la captivité ait introduit dans l'enseignement de la Synagogue les doctrines païennes.

(113) Salvador, *Jésus-Christ et sa doctrine*, I, note E. — Cfr. M. l'abbé Chassay, *le Christ et l'Evangile*.

Vous aimez mieux dévorer cette forêt d'invraisemblance. Soyez rationnels, logiques; reportez-vous aux temps, aux lieux, aux hommes et aux choses d'alors. Vous direz avec un récent et courageux historien des Césars : Pour moi, il est démontré *que le christianisme ne pouvait pas, ne devait pas commencer.*

Et ne voyez-vous pas enfin que toutes vos impossibilités amoncelées font précisément la gloire du christianisme? Entassez montagnes sur montagnes; soyez géants pour les mouvoir et les lancer contre la foi; je vous seconderai, je répéterai : Oui, le christianisme est impossible; il ne doit pas régner... et il s'est propagé, et il a vaincu les esprits et les cœurs rebelles; il a régné, il règne encore. Contre lui vous pourrez bien vous élever, atteindre les nues, vous y perdre; vous n'atteindrez pas les cieux qui le couvrent et le protégent; mais, prenez garde, dans les nues on trouve la foudre qui frappe et qui renverse.

Faites la guerre encore. Déclarez le *surnaturel* chimère, le *miracle* folie, les *mystères* fanatisme ou sottise; marquez, marquez nos fronts du fer de vos dédains et de vos savantes flétrissures; nos fronts sont prêts comme nos cœurs; aussi bien il y a des cicatrices qui valent mieux qu'une couronne.

Ce sujet ayant déjà été traité au mot Jésus-Christ (art. III, § II et III), lorsque nous avons prouvé la divinité du Messie par les miracles qu'il a publiquement opérés, nous nous bornerons à ajouter ici quelques considérations nouvelles.

§ I

Possibilité des miracles; — Leur rapport avec le gouvernement de Dieu dans le monde; — leur valeur démonstrative; — la part qu'y peut avoir l'élément naturel; — leur rapport avec l'œuvre rédemptrice.

« Dieu, dit-on, ne peut altérer les lois qu'il a lui-même établies; ainsi le miracle a une impossibilité et une inconvenance au moins relatives (114). »

Un auteur moderne a cru pouvoir renouveler cette objection, qui n'a pas certainement le mérite de la nouveauté. Mais elle n'est pas moins futile que rebattue; car le miracle, contraire aux lois inférieures de la nature matérielle, est conforme à la loi morale et suprême de l'univers. Cette loi suprême est la subordination de la matière à l'esprit, de l'ordre sensible à l'ordre intellectuel du monde. Dieu donc, loin de mettre obstacle à l'harmonie universelle, la maintient en interrompant le cours des forces physiques dans certains cas déterminés et pour une fin très-sage. Strauss avoue que l'homme, parcelle du monde créé, peut s'opposer par son libre arbitre, et à l'aide des instruments organiques, aux forces aveugles qui l'entourent, et leur imprimer un mouvement particulier (115). C'est là en effet ce qu'on appelle art. L'art est une espèce de prodige continué que l'homme opère dans la sphère de la nature. Or comment peut-on refuser à Dieu un pouvoir que nous avons nous-mêmes? L'ordre surnaturel ne suspend jamais toutes les lois de la nature; il est même lié à une d'entre elles, à la principale de toutes. Si les sophismes de D. Hume sur ce point ont quelque valeur, s'il faut rejeter les miracles parce qu'ils répugnent à l'expérience, il faudra

(114) Strauss, *Vie de Jésus, trad.*, Paris, 1856. *Introd.*, § 14, tom. I, part. 1, pag. 87 et suiv.

(115) *Ibid.* Selon Strauss, l'opinion contraire au miracle « est tellement identifiée avec la conscience du monde moderne, que dans la vie réelle, quiconque veut donner à entendre que la puissance divine s'est manifestée d'une manière immédiate, est regardé comme un ignorant ou un imposteur. » (*Ibid.*, page 88.) Or, d'où vient cela, sinon de la prédominance universelle des sens sur la raison, souillure qui infecte notre civilisation et la menace d'une nouvelle barbarie? Le prodige dans la religion, comme l'hétérogénie dans la nature, est un fait inséparable du concept des origines. Du reste, *la conscience du monde moderne* n'est pas une autorité bien effrayante. Montaigne, cet esprit si hardi, mais en même temps si ingénieux, prend à corps l'incrédulité et lui dit son fait avec un bon sens admirable dans un chapitre intitulé : *C'est folie de rapporter le vray et le faulx au jugement de nostre suffisance.* « C'est, dit-il, une sotte presumption d'aller desdaignant et condamnant pour faulx ce qui ne nous semble pas vraysemblable : qui est un vice ordinaire de ceulx qui pensent avoir quelque suffisance oultre la commune... Condamner ainsi resolument une chose pour faulse et impossible, c'est se donner l'advantage d'avoir dans la teste les bornes et limites de la volonté de Dieu et de la puissance de nostre nature; et il n'y a point de plus notable folie au monde que de les ramener à la mesure de nostre capacité et suffisance... Quand nous lisons dans Bouchet les miracles des reliques de sainct Hilaire, passe; son crédit n'est pas assez grand pour nous oster la licence d'y contredire : mais de condamner d'un train de pareilles histoires me semble singulière impudence. Ce grand sainct Augustin tesmoigne avoir vu, sur les reliques saincts Gervais et Protais à Milan, un enfant aveugle recouvrer la vue; une femme, à Carthage, estre guarie d'un cancer par le signe de la croix qu'une femme nouvellement baptisée lui fit; et plusieurs aultres miracles, où il dit lui-mesme avoir assisté : de quoy accuserons nous et luy et deux saincts evesques Aurelius et Maximilius, qu'il appelle pour ses recors? Sera-ce d'ignorance, simplesse, facilité? ou de malice et imposture? Est-il homme en nostre siècle, si impudent, qui pense leur estre comparable, soit en vertu et en piété, soit en sçavoir, iugement et suffisance? *qui ut rationem ullam afferrent, ipsa auctoritate me frangerent.* — C'est une hardiesse dangereuse et de conséquence, oultre l'absurde temerité qu'elle traisne quant et soy, de mespriser ce que nous ne concevons pas : car après que, selon vostre bel entendement, vous avez estably les limites de la verité et de la mensonge, et qu'il se trouve que vous avez necessairement à croire des choses où il y a encores plus d'estrangeté qu'en ce que vous niez, vous vous estes déjà obligé de les abandonner. »

C'est après avoir lu ce chapitre et celui intitulé : *Les Boiteux*, que Pascal s'écriait, avec sa haute raison : « Que je hais ceux qui font les douteux de miracles! Montaigne en parle comme il faut dans les deux endroits : on voit en l'un combien il est prudent, et néanmoins il croit en l'autre, et se moque des incrédules. » (*Pensées*, édit. Feugère, t. II, p. 53.)

pour la même raison rejeter toutes les lois naturelles, car il n'y en a aucune qui ne contrarie celles d'une espèce différente. Ainsi, par exemple, les fonctions vitales ne sont pas moins opposées aux simples forces chimiques, que la résurrection d'un mort ne l'est aux lois vitales. Que si sous le nom d'expérience on entend la succession de tous les faits accomplis dans l'espace et dans le temps, l'expérience comprendra aussi les événements miraculeux. Aujourd'hui, tout homme qui a suivi les progrès de la science, admet dans la nature une hiérarchie de forces se donnant une exclusion mutuelle. De même, outre les forces naturelles, on doit reconnaître certaines forces surnaturelles, toutes les fois que leur existence est en harmonie avec les inductions, les principes rationnels et le témoignage de l'histoire. Il y a donc dans l'univers une loi en vertu de laquelle *l'ordre moral des choses humaines s'effectue et se complète à l'aide de moyens surnaturels.* Peu importe que son application ne soit pas continuelle dans le temps; car toutes les lois de la nature ne s'actualisent pas dans chaque point de la durée ou de l'espace; les lois qui ont produit la cosmogonie ou le déluge ne subsistent plus aujourd'hui, et un grand nombre des règles qui gouvernent la terre ne sont certainement pas communes aux planètes et aux autres globes célestes. Il faut admettre dans la nature certaines époques extraordinaires qui ne se renouvellent plus ou qui ne se répètent qu'à des intervalles très-éloignés; telle est aussi, dans le cours moral de la vie cosmique, l'époque de la fondation ou de la restauration de la religion.

Considéré en lui-même, le miracle apparaît d'abord comme un fait inexplicable d'après les lois jusqu'alors connues de la nature ou de l'histoire. Mais cette détermination négative ne suffit pas pour caractériser le miracle. L'idée de miracle est essentiellement religieuse, tandis que beaucoup de faits peuvent nous paraître inexplicables, sans avoir cependant aucun rapport avec le sentiment religieux. Combien de choses qui ne se peuvent expliquer et qui ne sont pourtant pas regardées comme surnaturelles! L'esprit droit, qui s'incline devant un phénomène extraordinaire, ne constate pas encore un miracle. Il peut espérer que les progrès de la science feront découvrir les lois cachées dont ces phénomènes dépendent; ou bien, si le fait, tel qu'il est raconté, ne paraît pas pouvoir être jamais rattaché à aucune loi de la nature, on peut attribuer cela à la forme que lui a donnée le narrateur, et chercher dès lors, par une étude plus approfondie, ou, s'il y a lieu, par une comparaison plus attentive des documents, à dégager le fait en question dans sa valeur objective.

Il faut donc distinguer soigneusement le miracle de ce qui est simplement inexplicable ou extraordinaire. L'extraordinaire se présente partout. Si un mesquin et vulgaire bon sens ne consent à croire que ce qu'il a pu comprendre, les esprits profonds et sincères ont appris à penser autrement. Il existe une foule de faits qu'il faut admettre sans pouvoir en déterminer la loi, et le magnétisme en fournit à lui seul un assez grand nombre. Mais tout cela reste complétement en dehors du domaine religieux, auquel seul appartient le miracle. Ces lois cachées sont cependant toujours des lois ou des puissances naturelles. Elles n'obligent point à reconnaître un monde supérieur et divin. Le miracle, au contraire, a sa source dans le monde de la sainteté et de la liberté, dans un monde que l'observation ni la science ne peuvent jamais atteindre. Rien ne peut nous conduire à la connaissance de ces lois mystérieuses, rien, si ce n'est la voix de Dieu qui est en nous et qui est une révélation des choses invisibles. Mais les obstacles qui nous empêchent de suivre cette direction intérieure de l'esprit ne peuvent point être levés par la science.

Aussi n'est-ce pas seulement le théisme qui admet des faits extraordinaires et l'existence de lois naturelles encore inconnues; le panthéisme, qui nie le monde surnaturel, et par conséquent la religion (116), l'admet également. C'est de cette manière qu'il explique toute la vie religieuse. Les fondateurs de religion, ceux qui ont commencé dans l'histoire un développement nouveau, il les considère comme des organes spéciaux de l'esprit universel. Les puissances cachées de la nature se sont concentrées en eux, et de là vient leur influence sur le monde. C'est ainsi que Pomponace, qui rejetait toute espèce de supranaturalisme, prétendait cependant admettre les miracles, en les expliquant à sa manière. Et lorsqu'il se trouvera dans l'histoire évangélique des faits qui ne pourront pas se plier à ces explications, on ne se fera pas scrupule de les mettre en doute.

Mais le déisme et le panthéisme sont également incapables de reconnaître le véritable caractère du miracle, l'un, en bannissant Dieu du monde, l'autre, en confondant Dieu avec le monde. L'un et l'autre n'admettent en dernière analyse que des causes naturelles et posent en principe l'impossibilité d'une action directe de Dieu sur le monde. Ils ne reconnaissent donc rien de surnaturel, c'est-à-dire de miraculeux. Ceci nous conduit à la détermination positive du miracle.

L'homme a perdu par le péché la communion avec Dieu. Cette communion, qui faisait sa vie, était en même temps la condition d'un accord parfait entre la nature et le monde invisible. La chute a détruit cet accord, et désormais l'homme n'a pu, par les

(116) Il s'agit ici des principes. En fait, le panthéisme peut se trouver associé à des éléments plus ou moins religieux; mais, en principe, il ne reconnaît qu'un seul monde et ne laisse plus aucune place à la religion.

seuls moyens naturels, parvenir à la connaissance vraie de Dieu. Il n'y a qu'une révélation nouvelle qui puisse le replacer dans les conditions premières; il nous faut une connaissance supérieure à celle que la conscience et la nature nous donnent, une connaissance à laquelle le développement humain n'aurait jamais pu atteindre. Et comme la nature et le monde surnaturel ne se correspondent plus, celui-ci ne peut se manifester que d'une manière extra-naturelle ou miraculeuse.

Pour comprendre le miracle, il ne faut pas le considérer isolément, comme une manifestation de la toute-puissance divine, mais comme un des moments de la révélation de Dieu dans la totalité de ses attributs. Dieu, qui a établi les lois de la nature et qui n'agit d'ordinaire dans le monde que par l'intermédiaire de ces lois permanentes, se révèle directement dans le miracle. Il est vrai, derrière les causes secondes, quelles qu'elles soient, libres ou aveugles, la foi sait bien toujours discerner la main puissante de Dieu qui dirige toute chose; et d'un autre côté, dans le miracle le plus éclatant, Dieu ne se montre pas d'une manière absolument immédiate; il n'y a que les yeux de la foi qui puissent reconnaître sa présence. Mais le miracle, ne pouvant être expliqué par les lois naturelles, appelle directement l'attention sur la cause suprême de toutes choses, et sert ainsi à donner à la nature sa véritable signification.

Considéré sous ce point de vue, le miracle se rattache à l'ensemble des dispensations de Dieu pour racheter l'humanité et lui communiquer une vie divine. Cette action nouvelle de Dieu doit se manifester par des effets que les lois naturelles ne puissent pas expliquer. C'est là le miracle dont le caractère positif est ainsi rattaché à l'acception négative. La dispensation rédemptrice une fois donnée, le miracle devient un fait normal, nécessaire. Il est au-dessus de la nature, mais non en contradiction avec elle. La nature étant disposée pour l'établissement de l'économie nouvelle, l'est également pour recevoir les faits qui en dépendent (117). Ainsi, nature et miracle se rapportent l'un à l'autre, et réalisent, chacun à sa manière, le plan général de Dieu. Ce plan est un plan d'amour, c'est la rédemption de l'homme, c'est l'établissement du royaume de Dieu. Tout est ordonné en vue de ce but suprême. La nature doit manifester et glorifier Dieu: mais elle ne le peut que par le moyen des êtres raisonnables. Sans eux, elle ne serait qu'une multiplicité sans unité, un assemblage d'êtres sans objet commun, sans vie commune. Or le concours libre des êtres intelligents à la glorification de Dieu, c'est le royaume de Dieu. Le royaume de Dieu est donc le but de la nature et de l'histoire; le terme, la perfection de la création tout entière. Et comme Jésus-Christ est le fondateur de ce royaume, la venue de Jésus-Christ au monde est le miracle par excellence. Avec Jésus-Christ, la vie nouvelle est entrée dans le monde, l'union de Dieu avec l'homme est réalisée. Et comme ce grand événement était le but vers lequel tendaient toutes choses, une fois qu'il est accompli, tout le reste s'y rattache; et la vie divine, ainsi introduite dans l'histoire, y agit désormais conformément aux lois de la nature humaine.

De là résulte la manière dont l'histoire doit envisager le miracle. Sans doute une raison qui ne reconnaît rien au-dessus d'elle-même ne pourra pas accepter de faits miraculeux. Elle cherchera nécessairement à faire tout rentrer dans l'enchaînement ordinaire des effets et des causes. Elle niera le miracle *a priori*. Tout au plus cherchera-t-elle, d'après les récits, à déterminer quelle impression certaines actions de Jésus-Christ produisirent sur les témoins, et comment Jésus voulait lui-même que ces actions fussent envisagées. Quant aux faits eux-mêmes, elle ne peut faire autrement que de les rapporter à des lois naturelles ou de contester la vérité des récits. Mais ce n'est pas avec ces idées étroites et ces préjugés arbitraires qu'on peut entreprendre avec succès l'étude de l'histoire. L'histoire vraiment scientifique doit recevoir le miracle comme fait, et chercher à le comprendre en tant que miracle, non pas à le nier en l'expliquant. Mais, pour cela, il faut d'abord avoir accepté le christianisme comme un fait à la fois historique et surnaturel. Il faut avoir compris que lui seul donne la loi de l'histoire; que sans lui l'histoire ne serait plus qu'un chaos, qu'un jeu de forces contraires, sans unité et sans but. En un mot, il faut être chrétien. Dès lors, le miracle n'a plus rien qui choque. Il est, comme nous l'avons déjà dit, un fait normal et nécessaire. Mais sans la foi, l'œil privé de la lumière supérieure ne peut plus discerner la présence de Dieu et ne comprend pas la révélation, qui est la vie de l'histoire.

Si nous considérons maintenant les miracles par rapport aux témoins, il sont une partie essentielle de l'œuvre de Jésus-Christ: car sans eux il n'aurait point été reconnu comme le Messie; et lui-même n'aurait pu avoir une conscience claire de la divinité de sa mission s'il n'eût eu la conscience de sa puissance miraculeuse. C'est pour cela que Jean-Baptiste, se sentant incapable de faire des miracles, dut reconnaître à ce signe qu'il ne possédait pas la plénitude de l'Esprit divin. Pour lui les miracles devaient être un des signes de la divinité du Messie, et c'est pourquoi les miracles de Jésus-Christ lui firent penser que c'était bien là Celui qui devait venir.

C'était l'époque de la décadence du judaïsme. Les révélations divines, les grands effets de la puissance de Dieu ne sont plus

(117) A cet égard, les scolastiques du XIII° siècle distinguaient avec raison entre la *potentia activa* et la *potentia passiva* de la nature.

que o anciens souvenirs. On sent qu'une barrière sépare le présent de l'âge sacré des prophètes. Maintenant que les prophètes ne parlent plus, on n'attend plus de révélation divine, sinon de quelque voix céleste soudainement entendue, ou de quelque mystérieux *Bath kol* (118), ou bien enfin des jongleries de quelques adroits exorcistes (119). Et puisqu'on attendait du Messie des actions miraculeuses, et que le peuple honora Jean-Baptiste comme un prophète, sans lui attribuer cependant de telles actions, c'est une preuve suffisante que les Juifs n'étaient pas si facilement disposés à supposer partout des miracles (120).

Si maintenant nous recherchons comment Jésus-Christ appréciait lui-même ses miracles, il semble, au premier abord, que son appréciation varie, et qu'il y ait contradiction dans ses paroles. Mais cette contradiction n'est qu'apparente. Elle provient du double point de vue sous lequel le miracle est considéré. Nous avons vu que, pour être compris, le miracle doit être rattaché à l'ensemble de la révélation divine, à la révélation de la gloire du Christ, selon l'expression de saint Jean. Jésus-Christ ne manifeste point séparément chacun de ses attributs; ses actes, ses paroles ont toujours pour but de montrer sa personne tout entière. Tel est le but des miracles. Ce sont des signes (σημεῖα) destinés à élever l'homme du visible à l'invisible, à arracher l'esprit au matérialisme en lui faisant connaître ou du moins pressentir la présence d'une puissance supérieure. Si donc le miracle révèle surtout l'autorité suprême de Dieu sur la nature, il ne peut s'opérer que là où se révèlent en même temps les autres attributs divins, et en particulier la sagesse et l'amour infinis. Ce n'est pas une démonstration arbitraire de puissance. La révélation rédemptrice dans toute sa plénitude, tel est le résultat que Jésus poursuit constamment, et en particulier dans les miracles. Le miracle a d'abord un but prochain, immédiat, celui d'accorder un bien terrestre et de satisfaire un besoin de la vie actuelle, mais il a en même temps un but supérieur et plus général. Jésus veut se révéler par là à ceux en faveur desquels il déploie sa puissance ; il veut leur donner les biens de l'âme, le bien suprême, et non-seulement à eux, mais à tous ceux pour qui ce signe sera un moyen de les conduire à la foi en lui. Mais ce résultat dépend de certaines conditions. Il suppose le cœur de l'homme disposé à recevoir cette révélation. L'impression extérieure ne peut que réveiller la conscience religieuse endormie, mais non la suppléer. La foi ne se produit point fatalement. Elle est un acte libre. L'impression la plus forte, la démonstration la plus éclatante ne peut seule la donner. L'esprit du monde mondanise tout. L'homme qui n'a pas le sens du divin trouvera toujours le moyen de nier le miracle le mieux avéré et de se séduire lui-même. Il appellera à son aide tous les sophismes du cœur rusé. Ainsi les pharisiens, ne pouvant s'empêcher de reconnaître dans les actes de Jésus-Christ l'action d'une puissance supérieure, préfèrent supposer une puissance maligne pour ne pas être forcés d'avouer ce qui répugnait à leur sens charnel. C'est le point de vue général auquel on s'est placé qui détermine le jugement dans les cas particuliers, et voilà pourquoi celui dont la vie a pour point de départ la négation des choses surnaturelles ne pourra être forcé par aucun témoignage extérieur à reconnaître l'existence du monde invisible. Il sera fatalement conduit à chercher une autre explication. La conviction ne peut point être forcée. Telle est la puissance de l'esprit : rien ne saurait l'empêcher de s'aveugler volontairement, et jusque dans la servitude il conserve sa liberté.

D'ailleurs, quand même le miracle parviendrait à entraîner sur le moment l'adhésion de l'intelligence, cette adhésion ne serait que momentanée, et disparaîtrait bientôt avec l'impression qui l'a produite. Quand il n'y a pas de point d'appui dans la conscience, combien passent rapidement les impressions les plus vives ! Comme elles sont facilement effacées par des impressions contraires ! Nous comprenons par là pourquoi Jésus refuse constamment de faire un miracle pour donner simplement une preuve de sa puissance, et pourquoi il déclare que même la résurrection d'un mort ne pourrait conduire à la repentance ceux qui n'y ont pas été déjà conduits par Moïse et les prophètes. Nous voyons en même temps combien est vaine l'objection des déistes du XVIIIe siècle, qui allèguent contre la réalité des miracles de Jésus-Christ le peu de résultats qu'ils ont produits. Que sert la démonstration, si on ne veut pas l'entendre? L'effet du miracle dépend de la réceptivité des témoins. Cette remarque lève toutes les difficultés. Elle nous fait comprendre la conduite de Jésus-Christ et explique les différences apparentes de son appréciation.

Lui-même distingue dans le miracle un caractère matériel et un caractère formel. Le premier consiste dans la satisfaction d'un besoin du moment. Le second réside dans le but suprême du miracle, à savoir, de manifester Celui qui peut seul satisfaire les besoins de l'âme. A ceux qui reçoivent vraiment les miracles comme des σημεῖα, comme des révélations de la vie divine, à ceux-là il se fait de plus en plus connaître ; mais il s'éloigne toujours d'avantage de ceux qui ne le suivent que par curiosité et dans un but purement terrestre. Ainsi, après le miracle de

(118) Quelquefois un homme, dans un moment de contemplation religieuse, croyait entendre une voix céleste. C'est là ce qu'on appelait le *Bath kol*. Ou bien, une parole prononcée par hasard par un autre paraissait avoir un rapport mystérieux et prophétique avec tel ou tel état intérieur. On la considérait alors comme un oracle.

(119) JOSEPHE, *Archeol.*, l. VIII, c. 2, § 4.

(120) Τὰ παράλογα καὶ μείζω τῆς ἐλπίδος τοῖς ὁμοίοις πιστοῦται πράγμασιν. (JOS., *Arch.*, l. X, c. 2, § 1.)

la multiplication des pains, il reproche à ceux qui le cherchent de le chercher, non parce qu'ils ont vu un *signe*, mais uniquement parce qu'ils ont été rassasiés. (*Joan.* vi, 26.) Ces gens-là ne peuvent point croire en lui : ils n'ont pas le sens du divin. Les instincts terrestres ont étouffé en eux les besoins plus élevés ; c'est pourquoi les témoignages les plus éclatants ne sauraient les convaincre et les attacher réellement à lui. (*Joan.* vi, 36-44.) Enfin, s'il est bien vrai que, quand Jésus invoque le témoignage de ses œuvres, il ne s'agit pas seulement des miracles, il y a cependant des passages où c'est surtout aux miracles qu'il est fait allusion, comme à des signes destinés à préparer les âmes à la connaissance des choses spirituelles. (*Joan.* xv, 24.)

Mais si nous considérons le miracle comme moyen de développer la foi des témoins, nous devons distinguer divers degrés dans ce développement. Au plus bas degré sont ceux dont l'esprit n'était pas accessible à l'impression immédiate des choses spirituelles et qui ont eu besoin du miracle pour les réveiller de leur engourdissement. Et de même que le Père céleste sait amener les hommes des choses visibles aux choses invisibles, Jésus-Christ s'accommode également à cette faiblesse, tout en gémissant d'être forcé d'employer de tels moyens pour conduire la nature humaine à ce qui n'est que son véritable but. (*Joan.* iv, 48.) Viennent ensuite ceux que des besoins plus nobles ont attirés vers le Messie, mais dont le sentiment religieux est encore mêlé de beaucoup d'éléments étrangers. Ceux-là aussi ont besoin de signes qui montrent Celui qu'ils cherchent à leur regards affaiblis. Tels étaient les apôtres quand ils commencèrent à suivre Jésus. Jésus ne dédaigne pas de condescendre à leurs vues bornées, mais en même temps il déclare que ce n'est là qu'un degré inférieur de la vie religieuse. Les hommes doivent s'élever jusqu'à pouvoir contempler la divinité de Jésus dans tout l'ensemble de sa vie, et non pas seulement dans quelques actions isolées. Il faut qu'ils puissent partout reconnaître Dieu agissant et se révélant en lui. Ainsi, la foi la plus parfaite, c'est celle qui ne provient pas du miracle, mais d'une source plus profonde de la vie divine ; c'est celle qui précède le miracle, qui l'appelle, pour ainsi dire, comme une des manifestations nécessaires de la vie supérieure. Telle est, par exemple, la foi du centurion païen que Jésus propose pour modèle aux Juifs. (*Matth.* viii.) Cette foi est produite par l'impression immédiate du divin sur notre âme ; elle suppose une affinité entre la vérité et le cœur de l'homme. C'est là ce qui donne un caractère spécial à la confession de Pierre. (*Matth.* xvi, 16-17.) Les paroles de Jésus dans cette circonstance ne se rapportent pas précisément à la pensée exprimée par Pierre. Pierre aurait pu déjà auparavant rendre le même témoignage. Mais ce qui donne à ce témoignage une valeur spéciale, c'est le sentiment qui l'a dicté. C'est une intuition immédiate de la vérité, une révélation directe de Dieu dans l'âme du disciple. Tandis que les autres ne regardent encore Jésus-Christ que comme un homme extraordinaire, saint Pierre a reconnu en lui le Fils de Dieu. Or la chair ni le sang ne peuvent révéler cela. Ils peuvent bien conduire à croire d'une certaine manière que Jésus est le Messie, mais ce ne sera pas une foi vivante : elle n'aura pas de durée ; elle disparaîtra avec l'impression qui l'a produite. Mais ceux qui auront cru par sentiment, par intuition, s'écrieront par la bouche de saint Pierre : *C'est vous qui êtes le Messie ! A quel autre irions-nous qu'à vous ? Nous sentons que la vie éternelle découle de vos paroles !* (*Joan.* vi, 68-69.) !

De même, lorsque Thomas a refusé de croire aux discours des autres disciples, Jésus, il est vrai, s'accommode à sa faiblesse en lui donnant une preuve matérielle de la réalité de sa résurrection ; mais il déclare en même temps que bien heureux sont ceux qui n'ont pas besoin du témoignage des sens pour croire, et dont le sentiment intérieur a été assez puissant pour dissiper tous leurs doutes.

Enfin les propres paroles de Jésus nous enseignent que la communication de la vie divine à l'humanité doit être considérée comme le plus grand des miracles, comme le principe et le but de tous les autres. Ses disciples, dit-il, feront des œuvres encore plus grandes que celles qu'il accomplit lui-même, parce qu'il s'en va vers le Père, et que de là il continuera à agir sur la terre en eux et par eux. (*Joan.* xiv, 12.) Allusion à la prédication de l'Évangile et à la vie nouvelle qui devait en découler, et qui est l'œuvre de Dieu dans le sens le plus élevé du mot.

On répète fréquemment aujourd'hui, que, admettre un miracle, c'est établir une opposition radicale entre la nature et le monde surnaturel. Mais c'est une erreur. On exagère une opinion, afin d'en avoir plus facilement raison. L'abstraction représente toutes choses avec des couleurs tranchées, mais la vie ménage partout des transitions et ne conduit d'une chose à l'autre que par des nuances et des degrés insensibles. Pourquoi n'en serait-il pas de même ici ? Nous avons déjà montré que la nature et le miracle rentrent dans le gouvernement général du monde, et que cette dualité apparente se résout dans une unité supérieure. Aussi nous croyons-nous en droit de distinguer divers degrés dans la transition du naturel au surnaturel dans le miracle. Il est vrai que cette distinction n'est pas assez positive pour nous permettre d'établir là-dessus une classification des miracles, mais nous pouvons y reconnaître du moins la loi universelle des choses, à savoir qu'il n'y a dans les œuvres de Dieu aucun *saltus*, et que tout est amené graduellement. D'un côté nous trouvons des faits dont on ne peut dire avec certitude s'ils appartiennent à l'ordre sur-

naturel ou à l'ordre naturel; de l'autre, des faits dans lesquels l'activité créatrice de Dieu se montre seule, et qui ne paraissent avoir aucun rapport avec les causes naturelles. Entre ces deux extrêmes viennent se ranger les faits miraculeux dans lesquels l'action surnaturelle est plus ou moins analogue à celle des causes secondes. Ce dernier caractère se montre dans la plupart des miracles qui ont pour objet la nature humaine, tandis que dans l'action du Christ sur la nature matérielle le côté surnaturel ressort exclusivement.

Cette dernière classe de miracles est de beaucoup la moins nombreuse. C'est l'homme qui est surtout l'objet des actions merveilleuses de Jésus. Comme Jésus est avant tout le Rédempteur de l'humanité, ses miracles consistent, pour la plupart, dans la guérison des maladies, parce que c'est ce qui touche de plus près à son œuvre rédemptrice. Le mal physique procède toujours plus ou moins directement du mal moral. Il y a, entre le péché et la douleur, un lien indissoluble (121). Le rapport peut bien ne pas être exact dans les individus ou les cas particuliers, mais il l'est d'une manière générale. Et comme le but de Jésus était de délivrer la nature humaine du mal qui la dévore, et de rétablir l'harmonie détruite par le péché, la guérison des maladies n'était point un acte étranger à son œuvre. Parfois ces maladies avaient dans l'individu même une cause morale. Agir sur la cause était un moyen excellent d'agir sur l'effet, et c'était même le seul moyen d'opérer une guérison complète, c'est-à-dire permanente. Le rapport inconnu, mais réel, qui existe entre l'esprit et le corps, nous permet de comprendre qu'une impression extraordinaire, produite sur l'âme, ait opéré dans l'organisation physique une transformation soudaine. On peut sans doute exagérer ce principe et s'en servir pour rapporter le miracle à des causes purement subjectives. Il est de fait que l'imagination exaltée peut réagir sur le corps et produire dans la nature physique des résultats assez semblables aux miracles. Ce n'est point de cela qu'il s'agit ici. Nous parlons des véritables miracles, c'est-à-dire des faits qui ont pour principe une cause supérieure et objective. Néanmoins nous ne voulons pas méconnaître dans ces faits le concours d'un autre facteur; et l'action divine de Jésus-Christ sur l'âme humaine, et par là sur l'organisation physique, n'exclut nullement une certaine réceptivité du côté de l'homme. Aussi Jésus-Christ a-t-il soin, en pareil cas, de réclamer la foi, c'est-à-dire la condition subjective de son action sur l'âme. Nous ne le voyons jamais exercer sa puissance miraculeuse en faveur de personnes animées de sentiments contraires à ceux qui produisent ou qui accompagnent la foi. Il transforme la nature matérielle par la nature morale. Mais il ne faudrait pas vouloir appliquer cette règle générale à tous les cas particuliers. Beaucoup de guérisons ne semblent pouvoir s'expliquer que par une action immédiate sur le corps, et se rapprochent alors des miracles qui ont pour objet la nature matérielle.

Ce n'est pas toujours sous la même forme que se manifeste la puissance de Jésus dans la guérison des maladies. Tantôt il agit immédiatement par sa présence, par un acte de sa volonté divine, par sa parole. C'est surtout alors que la guérison se rattache à une influence spirituelle. Tantôt à l'expression de la volonté se joint un acte visible, ainsi l'attouchement, ou bien l'emploi de certaines substances comme la salive, l'eau ou l'huile (122). (*Marc.* VIII, *Joan.* IX.) Mais ces moyens n'ont aucun rapport naturel avec le résultat produit, et ne peuvent à eux seuls expliquer la guérison. Jésus a montré d'ailleurs en diverses circonstances qu'ils ne lui étaient pas nécessaires, et que sa puissance pouvait s'exercer directement. Les moyens qu'il emploie ne sont que des symboles par lesquels il revêt l'action divine des formes ordinaires de l'action humaine. Mais il sait quand il faut agir autrement; sa présence même n'est pas nécessaire pour manifester son pouvoir, et les limites de l'espace n'opposent aucun obstacle à l'accomplissement de sa volonté.

Nous avons déjà observé que la guérison des maladies appartenait à la vocation de Jésus comme Rédempteur. Arrêtons-nous un peu à cette pensée. Le rapport entre la guérison et l'œuvre rédemptrice provient du rapport entre la maladie et le péché. De quelle manière Jésus a-t-il conçu ce rapport, et en général celui du mal physique avec le mal moral? Certains passages, comme *Luc*, V, 20; *Jean*, V, 14, semblent établir un lien étroit entre les maladies et les péchés individuels, et regarder chaque douleur comme une punition spéciale, tandis qu'ailleurs cette pensée paraît ouvertement repoussée. Pour résoudre cette apparente contradiction, il faut tenir compte de la différence des circonstances. Jésus-Christ considère le mal alternativement sous deux points de vue : le point de vue vrai de l'Ancien Testament, et celui des Juifs de son temps. Ce qui distingue surtout l'Ancien Testament des autres religions, c'est la manière solennelle dont il proclame la sainteté de Dieu en face du péché. Il envisage le monde non plus au point de vue naturel, mais au point de vue moral. La sainteté divine exige que le péché soit puni et que la créature rebelle subisse forcément la volonté suprême. D'après cette doctrine, le mal physique n'est

(121) Les grands fléaux qui ont, à diverses époques, désolé le monde, coïncident toujours avec de grandes perturbations dans la nature morale. Ainsi, la peste d'Athènes pendant la guerre du Péloponèse; celle qui éclata sous les Antonins et sous l'empereur Décius; la *lubes inguinaria*, à la fin du VI[e] siècle; l'*ignis sacer*, dans le XI[e], et la *mort noire* dans le XIV[e] siècle, etc. L'illustre Niebuhr, dont les lettres renferment tant de paroles d'or, a également signalé cette coïncidence. (*Voir sa Vie*, t. II, p. 167.)

(122) Comp. PLINE, *Hist. nat.*, l. XXVIII, c. 7.

que la conséquence inévitable du mal moral. L'histoire tout entière montre qu'il en est ainsi. Elle nous fait voir constamment, et surtout dans les grandes crises sociales, le Dieu jaloux qui recherche l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération. L'histoire du peuple juif était particulièrement propre à faire ressortir cette loi universelle qui régit toute l'humanité. Mais l'esprit borné des Juifs avait édifié sur cette idée vraie une étroite et fausse théodicée. Ils prétendaient trouver dans chaque cas particulier le rapport général du péché avec la souffrance (123). C'est pourquoi Jésus, en prenant l'idée que renferme l'Ancien Testament et en la développant, rejette formellement l'idée fausse qui s'y était attachée. Au reste, nous trouvons la véritable doctrine sur ce point déjà enseignée dans le livre de Job.

Mais, en même temps, la doctrine de la rédemption nous fait envisager sous un jour tout nouveau celle de la justice de Dieu. S'il est vrai que le but suprême de Dieu vis-à-vis du monde soit un but d'amour; s'il est vrai que toute l'histoire de la révélation soit destinée à manifester de plus en plus l'amour rédempteur, il en résulte que le lien établi entre le mal et le péché doit aussi concourir à sa manière à la réalisation de la miséricorde infinie, et que la souffrance est dispensée à chacun dans la mesure la plus convenable pour disposer les hommes à recevoir le salut, ou pour développer en eux la vie divine que la rédemption leur a communiquée.

Nous pouvons maintenant nous expliquer la manière dont Jésus apprécie les idées que les Juifs s'étaient faites de la justice divine. Sa pensée ressort surtout des deux passages suivants : *Luc.* XIII, 2, 4, et *Joan.* IX, 3. Dans le premier cas, il détourne la pensée de l'individu pour la porter sur le peuple. C'est le peuple tout entier qui est coupable. Si quelques individus sont punis de Dieu, c'est qu'ils ont pris part à la faute commune, et le châtiment qui les a atteints montre quel est le sort réservé à tous, puisque tous ont péché. Dans le second cas, à la place des idées étroites sur la rémunération il substitue la doctrine de l'amour divin, qui se sert du mal pour amener les hommes au salut. Ce double point de vue explique tout, et les divers passages qui ont trait à cette question ne présentent plus de difficultés.

Le rapport du mal avec le péché et de la guérison avec la rédemption se remarque surtout dans une certaine classe de maladies, dans celles qui, de quelque manière qu'on les envisage, sont en tous cas le signe d'une profonde décadence morale, soit de l'individu, soit de la société contemporaine. Nous voulons parler des personnes désignées sous le nom de démoniaques ou d'énergumènes. — *Voy.* POSSESSION.

§ II.

Pourquoi les miracles ont diminué à partir de l'établissement du christianisme.

Les raisons de croire ou de ne pas croire ont été diverses, mais non moindres, selon les temps; et on peut soutenir avec avantage que l'état actuel des preuves du christianisme n'est pas inférieur à ce qu'il était du temps de Jésus-Christ et de ses plus grands miracles. Seulement, par une illusion ordinaire, ce sont les preuves éloignées qui nous paraissent avoir dû être les plus fortes; et de même que nous disons que la vue des miracles nous convertirait, de même ceux que les miracles ne convertissaient pas disaient que la vue de l'accomplissement des prophéties, dont nous jouissons aujourd'hui, les aurait convertis.

Quelle est la plus grossière de ces deux illusions? Il serait difficile de le dire, tant des deux parts les sommes de preuves se compensent; et c'est là le motif qui fait que les premières (*les miracles*) ont dû cesser proportionnellement, à mesure que les secondes (*l'accomplissement des prophéties*) en ont pris la place.

Remarquons, en effet, que du vivant de Jésus-Christ *rien* ne le prouvait que ses miracles; je dis plus, *tout* prouvait contre ses miracles.

Aujourd'hui nous naissons chrétiens, nous suçons, nous respirons le christianisme dès le sein de nos mères, et tout autour de nous, dans la société, nous en inspire les croyances et les mœurs. C'est en quelque sorte à plaisir que nous sommes incrédules; il faut que les passions nous fassent violence pour cela.

Quand Jésus-Christ parut, c'était l'inverse; les préjugés païens, et peut-être encore davantage les préjugés juifs, étaient contre la foi. La nature même était du côté de ces préjugés, et faisait avec eux un poids infini. Ce n'étaient pas de faux incrédules, des incrédules de mauvaise foi, comme la plupart de ceux de nos jours, qu'il fallait confondre, c'étaient de vrais, de sincères et de légitimes incrédules, qu'il fallait convaincre : que dis-je, des incrédules? ce n'étaient pas des incrédules en particulier, c'était la masse de la société, c'était le monde entier, c'était la nature humaine, c'était ce *milieu* profond et vaste où s'agitait l'humanité, qu'il fallait refondre, et faire passer de la sagesse des hommes à la folie de Dieu.

Or, pour opérer ce renversement il ne fallait rien moins que des miracles. Les miracles n'étaient pas seulement la plus forte preuve, mais *la seule* preuve que Jésus-Christ pût employer.

(123) Comme cette idée est complétement démentie par les faits, la tendance ascético-ébionitique, provoquée par les excès du matérialisme juif, fut poussée vers la doctrine contraire. On enseigna que le monde actuel appartient à Satan. C'est pourquoi la pauvreté et la souffrance sont le partage des âmes pieuses, tandis que la jouissance des biens terrestres est réservée aux méchants. L'équilibre ne doit être rétabli que dans le règne de mille ans ou dans une vie future. La vérité chrétienne contredit également ces deux erreurs opposées.

Même les prophéties, loin de prouver Jésus-Christ pendant sa vie, prouvaient contre lui, et le surnaturel se joignait au naturel pour lutter contre la lumière.

Elles étaient de deux sortes, les anciennes et les nouvelles : quant aux anciennes, généralement interprétées dans le sens humain elles avaient fait concevoir l'attente d'un avénement glorieux et triomphant à la manière des grandeurs terrestres; et non-seulement Jésus-Christ ne répondait pas à cette attente, mais il la heurtait de front par l'humilité et l'abjection de sa vie et de sa mort. Quant aux nouvelles prophéties que faisait Jésus-Christ, qu'il convertirait le monde ; que, quand il serait élevé en croix, il attirerait tout à lui, etc., elles déconcertaient encore davantage toutes les idées, parce qu'elles faisaient de son humilité et de son abjection, non plus un accident, mais un choix, mais un principe de succès qui bravait toutes les espérances et toutes les conjectures.

Il résulte de là que les preuves que nous avons aujourd'hui de la divinité de Jésus-Christ (le succès de sa doctrine et l'accomplissement de ses promesses), non-seulement les Juifs ne les avaient pas *pour*, mais ils les avaient *contre* la croyance à Jésus-Christ; de sorte que sans les *miracles* ils n'avaient aucun motif pour croire en lui, et que ce seul motif avait à balancer, à forcer toutes les raisons naturelles et même surnaturelles d'incrédulité, qui, depuis lors, sont devenues des raisons de foi.

Aussi voyons-nous partout dans l'Evangile, les témoins des miracles de Jésus-Christ partagés entre la force de ces miracles et celle des préjugés naturels et surnaturels que nous venons de rappeler. Préoccupés, infatués de leurs prophéties, et surtout du charnel aspect sous lequel ils s'étaient habitués à en envisager l'objet, ils ne pouvaient revenir du désenchantement que leur causaient la simplicité et l'obscurité de Jésus-Christ; ils ne pouvaient se résoudre à voir en lui ce CHRIST *qui devait les délivrer de tous leurs ennemis;* et dans cet homme qu'ils avaient vu naître au milieu d'eux, comme l'un d'eux; dans ce *fils de charpentier*, dont les parents existaient encore dans la plus basse condition, qui lui-même y était resté caché pendant trente ans, et qui n'en sortait que pour s'entourer de disciples pris plus bas encore, et se signaler, si j'ose ainsi dire, par le luxe de la pauvreté et de la souffrance; dans cet homme, dis-je, ils ne pouvaient jamais plier leur orgueil pharisaïque à adorer le Dieu. Cette répugnance invincible étendait un voile épais sur leur esprit, sur leurs yeux, et leur dérobait l'éclat des miracles. Forcés quelquefois par cet éclat et retenus par leurs préjugés, ils étaient en lutte avec eux-mêmes, et, *s'assemblant autour* de cet homme extraordinaire qui faisait leur désespoir, ils lui disaient : *Jusques à quand nous tiendrez-vous l'esprit en suspens? Si vous êtes le Christ, dites-le-nous clairement* (124); c'est-à-dire, soyez-le comme nous voudrions que vous le fussiez. Mais Jésus-Christ, sans sortir de son divin caractère, leur répondait avec simplicité : *Je vous parle, et vous ne me croyez pas. Les miracles que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi. Mon Père et moi nous ne sommes qu'un.* A cette idée que cet homme qui leur parle ainsi n'est qu'un avec Dieu, les Juifs perdent de vue ses miracles; tous leurs préjugés se réveillent, et *ils prennent des pierres pour le lapider;* et comme Jésus-Christ, pour les confondre de nouveau par la représentation de ses miracles, leur réplique soudain : *Je fais devant vous plusieurs œuvres au nom de mon Père ; pour laquelle est-ce que vous me lapidez?...* les Juifs évitent cette raison accablante, et poursuivent : *Ce n'est pour aucune de vos œuvres que nous vous lapidons, mais à cause de votre blasphème, et parce qu'étant homme vous vous faites Dieu.* Combien de ceux d'entre nous qui demandent des miracles pour se convertir eussent fait alors ce que firent les Juifs !!!

C'est ainsi que les *miracles* avaient une raison de nécessité toute particulière dans l'état où était le monde au moment du christianisme; c'était la seule preuve, et elle devait être d'autant plus forte que non-seulement elle était la seule, mais qu'elle avait contre elle toutes les autres, et qu'elle devait les balancer jusqu'à ce que celles-ci eussent fini de s'établir : comme ces arcs-boutants qui soutiennent en l'air tout un édifice repris en sous-œuvre, jusqu'à ce que le changement régulier de ses appuis naturels soit terminé.

Mais cette raison, qui rendait les miracles *nécessaires* à l'origine du christianisme, nous découvre, par contre, la raison qui les a rendus depuis lors de plus en plus *superflus*, et qui par conséquent a dû les faire cesser. Comme les Juifs n'avaient pas les preuves que nous avons, nous ne pouvions avoir celles qu'ils avaient, et il serait difficile de dire quelles sont les plus fortes.

La vue immédiate des miracles est sans doute une preuve qui doit exciter notre envie ; mais l'établissement universel du christianisme, la destruction du paganisme, et la conversion de toute la terre idolâtre à la croix de Jésus-Christ, n'est-ce donc rien? n'est-ce pas bien davantage?

Ce grand fait est un miracle qui évidemment a dû mettre un terme à tous les autres, car à partir de lui le but des miracles a été atteint : le monde a été chrétien, et n'a eu qu'à continuer à l'être. Les miracles n'avaient pas pour objet de convertir les hommes individuellement, mais la société des hommes, et ceux-ci seulement comme membres de cette société. Avant cette conversion, il n'y avait aucune raison pour les individus de croire que Jésus-Christ était Dieu, précisément parce que la société où ils naissaient leur inspirait des préjugés

(124) *Joan.* x.

contraires. Il fallait donc des preuves directes de cette Divinité, des miracles, parce que tout était à convertir, et la société, et par conséquent les membres de la société des hommes. Mais à partir du moment où cette conversion de la société a été achevée, l'ouvrage des miracles a été achevé. Il n'y a plus rien eu à convertir. Les hommes sont nés tout convertis. Ils ont dû croire sur la foi de leurs ancêtres. S'ils ont perdu la foi, s'ils se sont *pervertis*, ç'a été leur faute. Dieu ne leur devait plus rien ; et alors même, pour revenir de cette incrédulité volontaire et coupable, ils n'ont eu besoin que de rentrer dans le *milieu* des croyances chrétiennes, où flotte le monde comme dans son élément.

Il en a été du christianisme, cette création morale, comme de la nature et de sa création matérielle. Au commencement Dieu créa le ciel et la terre ; et comment les créa-t-il? nécessairement par des miracles. Depuis lors la nature subsiste, et Dieu ne fait plus de miracles de ce genre; les êtres se reproduisent *naturellement*, en vertu du miracle primitif de la création. Ainsi du christianisme : il subsiste et se poursuit dans la société dont il est la vie, sans qu'il soit besoin de renouveler les miracles par lesquels il a été fondé.

Et qu'on ne voie pas dans cette foi *traditionnelle* une foi aveugle et dénuée de motifs : elle est pleine de logique et de raison. Car, de même que l'existence du monde présuppose la création et ses miracles, de même l'existence du christianisme dans le monde conduit en remontant au grand miracle de son établissement, lequel présuppose les miracles qui l'ont fondé. Pour qui considère attentivement les éléments du christianisme, et le chaos de dissolution et de ténèbres d'où il est sorti, il y a dans son établissement, *sans la main d'aucun homme*, un miracle décisif qui répond des autres, qui nous les fait voir dans leur effet, parce que sans eux, comme dit saint Augustin, il serait plus grand qu'eux. Je n'ai pas vu les miracles, mais je vois le monde païen converti ; et alors de deux choses l'une : ou je m'explique le monde converti par les miracles, et je crois aux miracles; ou je ne veux pas croire aux miracles, et alors je suis forcé de voir dans ce monde converti sans miracles un plus grand miracle : dans les deux cas, la vérité du christianisme et sa divinité.

Ainsi les miracles ont dû cesser du moment où le monde a été converti, par deux raisons : la première, parce que le but direct des miracles a été atteint; la seconde, parce que ce but atteint n'ayant pu l'être sans les miracles, nous les fait voir en lui.

Mais il y a une raison encore plus sensible et plus admirable de la diminution des miracles à partir de l'établissement du christianisme, que nous avons indiquée et qu'il faut approfondir : cette raison est l'accomplissement des prophéties.

Avant Jésus-Christ, les prophéties entretenaient son attente dans le monde par le peuple juif. L'accomplissement successif de plusieurs de ces prophéties concernant les destinées transitoires de ce peuple, motivait sa foi dans celles qui regardaient l'avénement ultérieur et définitif de Jésus-Christ. Ainsi il avait pour raison de croire, les prophéties elles-mêmes se justifiant les unes les autres.

Au moment où Jésus-Christ parut, il fut méconnu, conformément à ces prophéties, qui s'éclipsèrent ainsi dans leur propre accomplissement. Cette preuve qui avait jusque-là guidé le peuple juif disparut dans son objet, ou plutôt devint objection, pierre d'achoppement et de scandale. Alors les miracles durent suppléer à cette lumière perdue, et faire croire, contre toutes les apparences, que Jésus-Christ était l'objet des anciennes promesses, et que les nouvelles promesses, qu'il faisait lui-même en confirmation et en extension des premières, trouveraient leur accomplissement : notamment que tous les peuples de la terre se convertiraient à sa doctrine ; que le peuple juif serait rejeté, misérable, et toujours errant par tout l'univers, en châtiment de son incrédulité déicide; et que la société fondée par Jésus-Christ sur les apôtres, l'Eglise triompherait de tous les efforts de l'enfer par la seule vertu de sa croix, et demeurerait à jamais, jusqu'à la fin du monde, assistée de son divin Esprit.

Ces nouvelles prophéties, comme les anciennes, étaient difficiles à croire dans l'état de faiblesse et d'anéantissement où se trouvaient alors leur objet et leur auteur. Leur accomplissement, qui fait aujourd'hui la manifestation de la divinité de Jésus-Christ, faisait alors, par la contradiction des apparences, le scandale et la folie de la foi chrétienne. C'est pourquoi les miracles étaient nécessaires pour en cautionner la vérité.

Mais quand cette vérité commença à se justifier elle-même par l'événement; que les nations se convertirent; que le peuple juif exterminé, comme il avait été dit, commença à traîner par le monde cette malédiction qu'il s'était attirée; que l'Eglise se forma dans le feu des persécutions, et prit peu à peu sur les débris du paganisme cette assiette imposante et terrible qui est devenue l'écueil de tout ce qui a eu l'insolence de s'y heurter : alors le prodige de ces événements, non plus seulement en lui-même, comme nous l'avons dit plus haut, mais *dans son rapport ponctuel et littéral avec toutes les prophéties* qui l'avaient annoncé, ce prodige de l'accomplissement des prophéties vint dégager, pour ainsi parler, la parole de Dieu, et faire cesser la nécessité des miracles particuliers par un grand miracle toujours subsistant.

« Jésus-Christ a fait des miracles, dit à ce sujet Pascal, et les apôtres ensuite, et les premiers saints en grand nombre, parce que les prophéties n'étant pas encore accomplies, et s'accomplissant par eux, rien ne témoignait que les miracles. Il était prédit que le Messie convertirait les nations : comment

cette prophétie se fût-elle accomplie sans la conversion des nations? et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent? Avant donc qu'il ait été mort, ressuscité, et qu'il eût converti les nations, tout n'était pas accompli; et ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps-là. Maintenant il n'en faut pas, car les prophéties sont un miracle toujours subsistant (125). »

Ainsi, par une admirable compensation de la Providence, qui veut qu'à toutes les époques il y ait à peu près les mêmes motifs de foi, les deux plus grands miracles de la religion, la réprobation des Juifs et la perpétuité de l'Eglise, deviennent chaque jour plus éclatants, à mesure que nous nous éloignons du temps des miracles. Un homme qui affirmerait que Dieu lui a promis une vie de dix siècles ne serait cru de personne s'il ne faisait des miracles; mais dès qu'il aurait dépassé trois cents ans, cette longévité sans exemple serait un miracle continuel qui suffirait apparemment pour convaincre les plus incrédules. Or le peuple juif, dispersé dans toutes les parties de la terre depuis dix-huit siècles, a subsisté dans cet état de *dissolution indissoluble* (126), inouï auparavant dans l'histoire, plus de temps que n'ont subsisté les empires les plus célèbres; et l'Eglise catholique, de son côté, a duré déjà dix fois plus de temps que ne vivent d'ordinaire les systèmes de gouvernement les mieux combinés.

Pascal observe très-judicieusement quelque part que les prophéties sont *les seuls miracles subsistants qu'on peut faire*. Et en effet, les autres miracles particuliers cesseraient d'être tels par leur répétition, et deviendraient des phénomènes naturels. Mais il n'en est pas ainsi des prophéties, parce que là il n'y a pas *répétition*; c'est *un seul fait singulier*, mais tellement immense, qu'il remplit tous les temps et tous les lieux, et que c'est cette universalité et cette perpétuité qui font sa *singularité*. Il se compose de deux parties : la prophétie et l'événement. C'est la séparation de ces deux parties et leur accord dans cette séparation qui font le prodige. Or quatre mille ans sont d'abord exclusivement réservés à la prophétie, et le reste des siècles à l'événement; la séparation ne peut pas être plus tranchée, et son étendue, loin d'affaiblir le prodige, en est la plus éclatante préparation. Et maintenant, quant au prodige en lui-même, c'est-à-dire l'accord de l'événement avec la prophétie, la durée ne peut l'affaiblir, tant s'en faut, puisqu'il consiste précisément dans la durée; c'est là l'événement, c'est là le prodige : la durée de la réprobation des Juifs, la durée de l'Eglise. Ce fait non-seulement ne saurait devenir ordinaire à force de durer, mais il devient de jour en jour plus extraordinaire, et ce n'est pas seulement, comme dit Pascal, un miracle *toujours subsistant*, mais un miracle *toujours croissant*; et non-seulement un miracle, mais un double miracle : miracle dans le fait en lui-même, quand bien même il n'aurait pas été prédit, et miracle dans son accord avec la prédiction.

Rousseau, faisant allusion aux miracles de l'Evangile, ne craint pas de dire que les *miracles* des IMPOSTEURS *se font dans des carrefours, dans des déserts et dans des chambres;* mais que ceux de la Divinité devraient être éclatants et manifestes, et avoir pour théâtre la terre entière, comme *de faire que le soleil change sa course, que les étoiles forment un autre arrangement, que les montagnes s'aplanissent, que la terre prenne un autre aspect*, etc. (127). Nous n'avons pas à discuter cette grossière et judaïque exigence, mais nous en tirerons occasion de remarquer que les miracles de l'Evangile (sans accorder qu'ils aient été faits dans des *carrefours*, dans des *déserts* et dans des *chambres*, comme il plaît à dire à Rousseau), le cèdent en éclat et en évidence à celui de l'accomplissement des prophéties dont nous sommes les témoins, puisque celui-ci a pour théâtre toute la terre, pour durée tous les siècles; qu'il grandit tous les jours, et qu'à l'heure qu'il est il a atteint des proportions tellement énormes, tellement en dehors du cours ordinaire de la nature, que les plus aveugles et les plus prévenus en sont transportés d'étonnement, d'admiration et d'enthousiasme.

Ainsi à cette question : *Pourquoi les miracles ont été en diminuant à partir de l'établissement du christianisme?* trois raisons sont venues répondre : 1° parce que le but réel des miracles, la conversion du monde, a été atteint; 2° parce que ce but atteint, n'ayant pu l'être sans les miracles, les a rendus dès lors à jamais visibles en lui; 3° parce que ce but est devenu dans son développement et dans sa perpétuité un double miracle, soit en lui-même, soit comme accomplissement des prophéties, miracle qui va grandissant dans la proportion de notre éloignement de l'époque des miracles; de telle sorte que ce que le temps ôte d'impression à ceux-ci, il l'ajoute à celui-là, et qu'ainsi la sagesse divine, qui fait tout avec nombre, poids et mesure, et se signale autant en ne faisant rien de plus qu'il ne faut qu'en faisant tout ce qu'il faut pour atteindre à ses fins, se découvre de la manière la plus admirable dans cette belle économie des preuves du christianisme, où l'esprit humain trouve toujours également, quoique diversement, de quoi s'assurer de la vérité par la raison, et de quoi la mériter par la foi.

MIRACLES. Mode de manifestation de Dieu à l'homme. *Voy.* JÉSUS-CHRIST, art. II, § I. — Jésus-Christ a-t-il opéré des miracles? témoignages des Juifs et des païens; *ibid.* § II. — Sont-ils des prestiges ou le fruit de l'imposture? *ibid.* — Le miracle est-

(125) *Pensées*, édit. Feugère, t. II, p. 214.

(126) On a judicieusement comparé les Juifs dans le monde à des fragments d'une matière insoluble surnageant toujours dans un liquide, sans jamais pouvoir s'y mêler.

(127) *Emile*, liv. IV.

il impossible? *ibid.*, § III. — Objections : toutes les doctrines ont eu des miracles ; les miracles sont le résultat d'une science occulte ; *ibid.* — Magnétisme ; *ibid.* — Miracle de l'établissement du christianisme. *Voy.* PROPAGATION DU CHRISTIANISME. — Miracle du temple de Jérusalem. *Voy.* TEMPLE DE JÉRUSALEM. — Miracles de Jésus-Christ : objections et réponses. *Voy.* note VI. à la fin du vol., et EVANGILE, § VI.

MISERICORDE infinie de Dieu manifestée par l'incarnation et la rédemption. *Voy.* ASTRONOMIE.

MISÉRICORDIEUX. — On a appelé ainsi ceux qui faisaient finir la durée des peines des damnés, non plus par l'anéantissement ni par l'instabilité de tout ce qui est créé, mais bien parce qu'il répugnait à la nature de Dieu de poursuivre de sa rigueur éternelle un crime d'un moment. Saint Augustin a distingué les différentes classes des miséricordieux (128). Il y en avait d'abord qui pensaient que ceux qui seraient condamnés au dernier jugement, verraient un terme à leurs souffrances et que tous arriveraient tôt ou tard à un éternel bonheur : ils n'osaient cependant espérer la délivrance de Satan. Quelques-uns, en second lieu, tout en croyant que les méchants et les infidèles étaient dignes d'une éternelle damnation, disaient que Dieu, par pure miséricorde, leur accorderait le pardon aux prières des saints ; ils n'étendaient pas cette rémission de peines au démon ni à ses anges. En troisième lieu, certains ne faisaient attendre la délivrance de l'enfer qu'à ceux qui, ayant été lavés par le baptême, sont devenus participants du corps de Jésus-Christ, quelque vie qu'ils aient menée ensuite, dans quelque hérésie ou impiété qu'ils soient tombés. Quatrièmement, quelques-uns ne faisaient sortir des tourments éternels que les seuls catholiques pervers, et dans quelque hérésie ou idolâtrie qu'ils fussent ensuite tombés. En cinquième lieu, d'autres ne permettaient l'espoir du pardon qu'à ceux qui persévéraient dans le catholicisme, tout en y vivant très-mal. Enfin il s'en trouva qui croyaient que Dieu se montrerait miséricordieux dans son jugement à l'égard des impies qui auraient fait l'aumône, de telle sorte qu'il ne seraient pas damnés ou seraient tôt ou tard délivrés de l'enfer.

Ces différentes manières de la même erreur se dissipèrent devant l'autorité de l'Eglise qui les proscrivit. Le monde, devenu chrétien, croyait universellement que l'enfer serait éternel, quand quelques protestants (129), les sociniens (130) et en dernier lieu les naturalistes sont venus attaquer ce dogme fondamental. *Voy.* ENFER et ETERNITÉ DES PEINES.

MITHRA, est-il le Saint-Esprit? *Voy.* MAZDÉISME § II.

MODE, ne peut-être dégagé de la substance qu'au moyen du signe. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII.

MOEURS PARTRIARCALES. *Voy.* PATRIARCHES. — Comparées aux mœurs homériques. *Ibid.*

MOI, qu'est-ce dans la philosophie de Fichte? *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU. — Sa nature. *Voy.* AME.

MOISE, historien, théologien, législateur, etc. *Voy.* PENTATEUQUE. — Ce qu'en disent les auteurs païens. *Ibid.*, § IV. — Son caractère et sa conduite dans les trois grands actes de son ministère. *Ibid.*, § X. — Sa sincérité dans le récit du passage de la mer Rouge. *Voy.* PASSAGE DE LA MER ROUGE, § V. — Toutes les sciences rendent hommage à sa véracité. *Voy.* SCIENCES, § I. — Son portrait. *Ibid.* — Son récit du déluge. *Voy.* DELUGE. — A-t-il pu s'assurer du fait fondamental du déluge. *Ibid.*, § II. D'accord avec les plus anciens historiens sur l'origine des peuples. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII.

MOLECULES ORGANIQUES. *Voy.* HOMME.

MONASTERES, leurs bibliothèques au moyen âge. *Voy.* SCIENCES, § III.

MONDE, N'EXISTE PAS PAR LUI-MÊME. — REFUTATION DE L'ATHÉISME ET DU DUALISME.

Prenons la nature telle que nous la livrent les athées, existant par soi et agissant par des lois éternelles ; dans ces conditions même nous espérons mettre à nu son impuissance.

Pour réfuter l'athéisme, on prouve d'ordinaire que la matière ne se suffit pas à elle-même ; qu'elle est incapable de penser et d'agir, et par conséquent de s'ordonner. Cette preuve se tire de l'essence de la matière. Or, ce qui affaiblit cette preuve, et lui fait perdre de son autorité, c'est que cette essence est très-difficile à déterminer, et soulève de grandes contestations. Il s'agit, en effet, de décider si la matière est ou non divisible à l'infini. Prétendez-vous qu'il y a un terme à la division, on vous objecte que cette partie indivisible n'est plus composée, n'est plus étendue, n'est plus de la matière, et on demande comment il se fait que de plusieurs substances simples réunies il résulte une substance composée. Prétendez-vous, au contraire, que la division n'a pas de terme, alors on ne conçoit plus com-

(128) *Civit. Dei*, lib. XXI, c. 17, et seq.

(129) Bayle (t. III de ses œuvres, *Réponses aux questions d'un provincial*) a abusé de la subtilité de son esprit pour prouver par la raison que l'éternité des peines de l'enfer répugne à la justice et à la bonté de Dieu, tout en admettant l'enfer éternel par l'autorité des Ecritures. Collins (*Discours sur la liberté de penser*) suit la manière de raisonner de Bayle. Locke (dans son *Christianisme raisonnable*) aime mieux croire à l'anéantissement du damné qu'à son éternel supplice. Jean Leclerc (*Parrhasian*) attaque aussi l'éternité de l'enfer par le raisonnement ; sans parler de King, de Tillotson, de Morus et autres Anglais qui semblèrent ne pas la défendre assez vigoureusement, quelques luthériens crurent aussi que les supplices de l'enfer auraient un terme, entre autres Petersenius et Langius, bien que cette erreur soit condamnée dans les anabaptistes par l'article 17 de la confession d'Augsbourg.

(130) Ernest Sonerus, entre autres, écrivit contre l'éternité de l'enfer.

ment un nombre n'est pas composé d'unités, et l'esprit s'étonne qu'un objet fini se prête à une division sans fin. Ceux que frappe la première difficulté admettent que l'étendue est l'essence de la matière; ceux que la seconde touche davantage admettent que la matière consiste en unités simples, en forces. Selon ceux-ci, malgré l'apparence, il n'y a dans la nature rien de ce qu'on appelle étendue, continuité, juxtaposition de parties possédant longueur, largeur et profondeur. Comment, en effet, connaissons-nous que les corps existent? Nous éprouvons une résistance, rien de plus. Or qu'est-ce que cette sensation de résistance analysée nous donne? L'idée d'une force qui réagit, de plusieurs forces associées qui réagissent. Mais y trouve-t-on que ces forces sont composées et non pas simples, qu'elles ont les trois dimensions? Nullement; elle nous apprend seulement ceci, que nous sommes modifiés d'une certaine matière, que notre activité rencontre une opposition. Notre tort est de vouloir lui faire rendre ce qu'elle ne contient pas, de lui faire dire ce qu'elle ne dit pas, et ne peut dire en aucune façon. J'ai froid, j'ai chaud, et je sens une odeur, une saveur; que signifient ces propositions? Que je suis dans un certain état que je distingue parfaitement de tous les autres. Me prend-il fantaisie de conclure de cet état où je me trouve, qu'il y a hors de moi quelque chose qui est la chaleur, le froid, la saveur, l'odeur, alors je me trompe grossièrement; car la physique et la physiologie m'enseignent que ces différentes sensations sont produites par divers mouvements qui sont purement des mouvements, et qu'il n'y a rien dans la nature qui soit, indépendamment de nos organes et de notre connaissance, la chaleur, l'odeur, la saveur. Instruits par ces exemples, nous devons donc, quand nous arrivons à la sensation de résistance, recueillir scrupuleusement les idées qu'elle contient, ne pas en forcer la signification par des interprétations arbitraires, et, par suite, ne pas définir cet objet qui nous transmet à tout instant des impressions, un objet étendu, composé, mais simplement une aggrégation de forces, et notre corps lui-même une autre aggrégation semblable de forces qui nous sont plus particulièrement unies. Que si nous voulons, par la spéculation, tirer cette notion du vague, et nous la représenter avec exactitude, loin qu'elle nous fournisse aucune idée de composition, elle l'exclut; toute force nous paraît être essentiellement simple, une, comme il paraissait à la raison de Leibnitz.

Telles sont les deux théories principales qui expliquent la nature de la matière. Si donc, dans nos raisonnements pour arriver à Dieu, nous partons de l'une de ces théories, attendons-nous à ce que les partisans de l'autre nous arrêtent, et nous reprochent de n'avoir rien prouvé. Et si nous voulons vaincre tous les scrupules, nous devrons montrer que dans les deux cas, quelle que soit l'opinion vraie, on obtient le même résultat, que la matière simple ou composée, est toujours incapable de produire les phénomènes, les êtres, et l'harmonie de l'univers.

Supposons d'abord qu'elle est réellement étendue. Les athées soutiennent que, pour expliquer l'intelligence et la volonté, il ne faut pas recourir à quelque chose d'étranger à la matière. Nous la regardons d'ordinaire comme aveugle et inerte, et telle elle se montre souvent en effet : ainsi la terre que je foule aux pieds, le marbre que je taille en statues, les fleuves, la mer; de tous côtés je suis environné par des objets visibles et palpables qui ne connaissent pas et ne veulent pas : je me suis accoutumé à associer des qualités qui se présentent souvent ensemble, et, dans cette prévention, je déclare que toute chose qui tombe sous les sens ne peut avoir ni raison, ni sentiment, ni libre énergie. Mais c'est mal raisonner : de ce qu'une portion de matière manque de telles qualités, il ne s'ensuit pas que toute matière en soit nécessairement privée. La pierre et le fer ne s'électrisent pas par le frottement; ce n'est pas une preuve que le verre et l'ambre n'ont pas cette propriété. Lorsque, à une certaine époque, il n'y avait sur notre globe que des êtres inorganisés, on aurait conclu aussi justement que la matière n'était pas capable de vivre. Un jour, pourtant, elle a vécu : un arrangement particulier des éléments lui a donné une vertu qu'elle ne possédait pas encore. Qui donc nous assure que, comme à un moment elle a commencé de vivre, par une certaine disposition des parties, à un autre moment, par une autre disposition, elle n'a pas commencé de penser? De l'un à l'autre, il n'y a que la différence du plus au moins. Soyons donc plus circonspects dans nos jugements; apprenons de la nature ce qu'elle est, et dispensons-nous de grands efforts de logique là où il ne faut que de l'observation et une facile analogie.

Voilà l'asile des athées; ils croient qu'on ne peut les y poursuivre. Du moins on le tentera; qu'on veuille bien se souvenir que nous regardons ici la matière comme étendue nécessairement jusque dans la plus minime de ses parties.

Au premier abord, il ne semble pas évident que la matière ainsi comprise soit incapable de connaître; mais à mesure qu'on découvre les conditions de l'intelligence, cette incompatibilité se fait jour. Savoir, en effet, c'est savoir qu'on sait. Or cette conscience que j'ai de mon opération est unique; il n'existe en moi qu'un seul centre où toutes mes actions sont rapportées. Je veux, j'aime, je hais, je souffre, je jouis, je me souviens, je raisonne, j'imagine; c'est un même être qui affirme de lui toutes ces opérations diverses; quand, dans le même instant, j'ai chaud à une main, et froid à une autre, il n'y a pas deux êtres dont l'un ait chaud et l'autre froid; c'est le même qui

éprouve à la fois cette double impression. Autant il y a de consciences distinctes, autant il y a de personnes séparées, d'individus; et ainsi pour chaque individu, il n'y en a qu'une seule Ce point établi, admettons pour un moment que la matière pense, je demande quelle partie de moi-même en aura conscience. Une seule, direz-vous; car, comme je suis une personne unique, il faut une conscience unique. Sans doute; mais où se trouve en moi cet élément non composé, lorsque selon votre définition même, toute matière est étendue et divisible, lorsque toute partie contient d'autres parties, à l'infini? Or, si telle est votre doctrine, si elle me condamne à sacrifier la simplicité de ma conscience et de mon être : si elle fait de moi, qui me reconnais une personne, la réunion d'individus sans nombre, ou plutôt si elle ne trouve ces individus nulle part, forcé de rejeter un système, une opinion, ou de rejeter le témoignage le plus clair, le plus fort du sens intime, de m'abdiquer moi-même, je n'hésite point, et tiens le matérialisme pour une fausseté.

Je me place maintenant dans la seconde théorie, selon laquelle la matière consiste en unités. Ici la difficulté qui se présentait tout à l'heure n'existe plus, car nous sommes en plein spiritualisme. Il n'y a plus *rien en effet de* composé, d'étendu, de réel*lement divisible*, et toutes les substances *se réduisent* à une seule et même classe, *se confondent* dans le caractère essentiel de *la simplicité*.

Une fois cette théorie reçue, il est permis de faire plusieurs hypothèses sur la naissance du monde. Celles qui, dans l'autre théorie, étaient frappées d'impuissances par le vice de cette théorie même, peuvent reparaître avec autorité sous cette forme nouvelle.

D'abord, de deux choses l'une : ou bien il existe, dans le principe, une multitude d'êtres pareillement éternels, pareillement par soi, où il n'en existe qu'un.

I. Admettez-vous plusieurs êtres coéternels et par soi, voici les suppositions possibles : 1° L'un d'eux est plus parfait et plus puissant : *doctrine d'Anaxagore, d'Aristote*, etc. etc. 2° Il est plus parfait, sans être plus puissant : *épicuréisme*. 3° Tous sont égaux en perfection et en indépendance : *atomisme, doctrine de d'Holbach*.

II. Admettez-vous, au contraire, qu'il existe d'abord un seul être, voici encore les suppositions possibles : 1° Ou cet être ne produit nul être véritable et distinct, mais seulement des phénomènes : *panthéisme*. 2° Ou il produit des êtres réels, des individus; soit qu'il crée de rien : *création*. 3° Soit qu'il les fasse avec sa substance : *émanation*. 4° Dans ce dernier cas, ou il garde son existence propre, au milieu de sa fécondité : *Pythagore*. 5° Ou bien elle s'y épuise : *athéisme hégélien*.

Voilà, si je ne me trompe, tous les systèmes qu'on peut imaginer pour expliquer le monde. Je les parcourrai rapidement, me bornant à marquer l'essence de la plupart d'entre eux et le vice principal, et me référant aux réfutations complètes qu'ils ont provoquées.

Première hypothèse : *Plusieurs êtres éternels et par soi coexistent ; un d'entre eux, plus parfait, a pouvoir sur les autres.*

Nous sommes encore loin de l'athéisme, mais du moins l'univers ne vient pas de Dieu, et, au défaut de l'indépendance, c'est quelque chose que d'exister par soi. La question est de savoir si ces deux jugements se concilient, s'il est possible qu'on soit sujet d'autrui quand on n'est pas par autrui. On avouera d'abord que la matière, ainsi conçue, est indépendante de Dieu, quant à l'existence; qu'elle ne peut être détruite par lui; car elle existe non par accident, mais par la nécessité. Ajoutez donc qu'elle n'existe pas nue et abstraite, mais telle ou telle, revêtue de certaines qualités, marquée de certains caractères. La même nécessité qui la fait être, la fait aussi être quelque chose de déterminé, ceci ou cela. Et ce n'est pas ici une assertion gratuite; les mêmes raisonnements qui s'appliquent à Dieu, et nous forcent à croire qu'il ne saurait pas plus changer que mourir, s'appliquent avec la même rigueur à la matière; et il faut renoncer à la certitude que Dieu est impérissable et immuable, ou admettre du même coup que la matière partage avec lui, du même droit, ces mêmes attributs. Le principe par lequel on juge une nature première, existante par elle-même, quelle qu'elle soit d'ailleurs, est commun à toutes les doctrines les plus opposées : athées et théistes y prennent leur fondement. La matière a donc son essence, sa nature, ses lois, éternelles comme son être, et ainsi Dieu lui-même n'y peut rien changer. Si la matière est d'abord en repos, c'est sa nature d'être en repos; si elle se meut confusément, c'est encore sa nature nécessaire que cette confusion.

Supposez-vous, renonçant à une prétention inadmissible, que Dieu se conforme aux lois de la matière, et se borne à en disposer autrement les parties, comme nous faisons nous-mêmes, rapprochant les unes, séparant les autres, ouvrier en grand comme nous le sommes en petit; d'abord c'est une entreprise bien médiocre pour un être si grand, ensuite son intervention est parfaitement inutile. Les lois physiques toutes seules ont fait notre globe tel qu'il est, ont disposé les unes au-dessus des autres les diverses couches dont il se forme, élevé les montagnes, creusé les bassins des fleuves et des mers.

Ainsi tout ce bel ouvrage que les anciens attribuaient à un artiste divin, et regardaient comme fait d'une pièce, est l'ouvrage des lois, aidées du temps.

En résumé, l'opinion que la matière a existé éternellement en face de Dieu, ainsi que lui, tirant d'elle-même son origine, et que Dieu néanmoins a pouvoir sur elle, est insoutenable. Il ne saurait toucher ni à son existence ni à ses lois, également absolues;

et si on le conçoit comme un artiste qui façonne seulement un objet, sans en altérer l'essence, et suivant ses lois, il est inutile, et fait ce que les lois sont capables de faire sans lui.

Seconde hypothèse : *Dieu et la matière, pareillement éternels, sont indépendants l'un de l'autre.*

On demande alors à quoi sert la Divinité, du moment que tout dans l'univers s'explique sans elle. Nous voilà ramenés aux dieux fainéants d'Épicure. Que Dieu existe ou qu'il n'existe pas, peu nous importe : il ne nous est rien ; il n'est ni notre origine, ni notre guide, ni notre fin.

Puis, comment est-on instruit qu'il existe ? Ce n'est pas sans doute qu'on remonte des phénomènes et des êtres observables jusqu'à lui, leur cause invisible ; car, nous l'avons dit déjà, l'univers se suffit. Est-ce donc que jetant les yeux sur nos imperfections, nous le concevons comme le type de cette perfection sans mesure que notre raison nous révèle ? Mais ce n'est pas un Être parfait, celui qui, renfermé en lui-même, vit dans une stérilité et une oisiveté éternelles, sans amour comme sans force, étranger, si on veut, à nos vices, mais aussi étranger à nos vertus.

Troisième hypothèse : *Tous les êtres coéternels sont du même rang ;* et *théorie d'Hégel, admettant une substance unique, indéterminée, qui produit tout en se développant.*

Allons au fait. Comment se sont produites toutes les créatures qui peuplent la terre ? Le naturalisme, à la recherche des faits qui peuvent appuyer ses prétentions, a accueilli avec empressement l'idée de la génération spontanée ou hétérogène. Depuis qu'au moyen du microscope on a pu apercevoir des êtres, auparavant invisibles, non-seulement on a découvert tout un monde d'animaux vivants, et se mouvant, qu'on n'avait pas soupçonnés, mais on a cru voir encore que la matière inorganique s'organisait d'elle-même dans certaines conditions, que la vie naissait de la mort. C'était là une découverte précieuse pour le naturalisme ; car si la matière nous montre tous les jours cette propriété en exercice, pourquoi recourir alors à un être étranger, à un Dieu qui la fait passer d'un règne à l'autre ? Ce Dieu est une hypothèse gratuite, parfaitement inutile, que la rigueur de la science ne supporte point.

Quoi ! cette terre que je foule du pied va former un homme ! On se révolte à cette idée ; il y a si loin d'un terme à l'autre, que la raison se refuse à franchir une telle distance. Les naturalistes ne sont pas si grossiers que de nous proposer leur doctrine d'une façon si choquante ; au lieu de heurter les esprits, ils prétendent les séduire, et voici comment. Le vulgaire pense qu'il n'y a aucun rapport entre un poisson et un homme, un oiseau et un reptile, un ver et et un oiseau, tant l'apparence est diverse. Et, en effet, on ne voit pas trop au premier abord la ressemblance entre un homme et un poisson, entre un rossignol et un serpent, entre un ver et ce rossignol. Le peuple sépare donc profondément ces classes d'êtres, et croit que pour passer d'un ver à un mammifère, il faut un bond énorme. Le naturalisme combat cette idée. On juge mal, dit-il, de la nature, quand on ne compare entre eux que les êtres extrêmes ; il faut voir l'ensemble ; rapprocher l'une de l'autre toutes les diverses organisations, et alors, au lieu de ces brusques contrastes qui paraissaient tout à l'heure, on remarque une gradation continue et insensible, qui vous conduit sans effort de l'être le plus élémentaire à l'être le plus compliqué. Ainsi parcourue, nulle distance n'effraye ; qu'on accorde à la matière le pouvoir de former l'animal le plus simple, il serait difficile de lui refuser le pouvoir de produire l'animal voisin qui en diffère de si peu ; de celui-ci on atteindrait sans peine l'animal qui est immédiatement au-dessus, et peu à peu on arriverait jusqu'à l'homme.

D'ailleurs, il ne serait pas nécessaire que l'homme naquît sous sa forme même. On ne sait pas quels changements peut apporter chez les êtres l'influence des circonstances où ils se trouvent, l'opération incessante des agents physiques ; et par conséquent, il ne serait pas nécessaire que la nature fît un si grand effort pour engendrer un individu d'une espèce supérieure ; elle y pourrait suppléer par un autre travail, qui modifierait des espèces inférieures une fois engendrées, pour les élever.

Enfin, toutes les classes d'êtres vivants sont liées par un rapport beaucoup plus étroit. Des savants, s'appliquant à l'embryogénie, ont cru trouver que l'œuf d'où doit sortir plus tard un homme, ne contient pas dans les premiers temps un homme en petit ; qu'en ouvrant cet œuf à différentes époques, on y voit d'abord une simple monade, puis un ver, puis à un certain intervalle, et après d'autres formes, un poisson, et ensuite un reptile, bientôt un oiseau, enfin un homme, dont la figure persistera. Si ces observations sont vraies, il n'y a pas entre les classes d'êtres vivants cette différence si tranchée qu'on suppose d'ordinaire ; en réalité, il n'existe qu'un seul type, avec des esquisses plus ou moins légères ; la nature travaille sur un seul plan, et comme tout artiste, elle ébauche son œuvre avant de l'achever ; elle l'ébauche d'abord grossièrement, au point que l'œil le plus exercé ne reconnaîtrait pas son dessein : c'est une masse où l'on ne discerne rien, sans nulle beauté ; mais laissez faire l'artiste, cette masse, tout à l'heure informe, se distingue, les parties se détachent, les détails s'accusent ; laissez-le faire encore, il y met la dernière main, et vous admirerez un chef-d'œuvre. Ainsi la forme la plus imparfaite de la vie, la monade, est liée à la forme la plus parfaite, du moins selon notre connaissance, qui est l'homme : c'est le grand chemin de la nature, et toutes les autres formes sont purement des intermédiaires qui marquent les temps d'arrêt de la force plastique.

Réunissez ces théories; la première, qui donne à la matière le pouvoir de s'organiser elle-même, par la seule influence des lois qui la régissent; la seconde, qui rapproche, qui fond ensemble les organisations en apparence les plus éloignées; la troisième, qui les fait se substituer l'une à l'autre par l'influence des milieux où elles existent; la dernière, qui les envisage comme des ébauches plus ou moins parfaites d'une forme unique, et concluez. Ce qui se passe maintenant pour la naissance d'un individu dans un organe caché, s'est passé jadis à ciel découvert. Au commencement, comme aujourd'hui, la vie a pris possession de la matière, en suivant les mêmes degrés, car la nature n'a pas deux procédés, elle est constamment uniforme.

On demandera, il est vrai, comment il s'est fait que la matière s'organisât un jour plus tôt que l'autre, et comment il s'est fait aussi qu'au lieu d'une seule et même espèce d'êtres, il naquit des espèces différentes. Ce sont deux questions que nous allons examiner.

La première question se résout d'elle-même. De même que les propriétés physiques et chimiques de la matière ne se révèlent que dans certaines circonstances déterminées, de même aussi cette autre propriété qu'elle possède, de vivre, demeure cachée, tant que les circonstances nécessaires à son développement sont absentes, et paraît dès qu'elles paraisent. La rencontre de particules matérielles, sous certaines conditions de distance, de forme, de chaleur, d'électricité, de lumière, etc., suffira pour opérer ce changement. Sous nos yeux, quand ces circonstances se réunissent, la vie jaillit de la matière inerte; et bien avant nous, aussitôt que le globe, incandescent pendant des siècles, a été propre à la vie, quand la chaleur a été mesurée, par exemple, des phénomènes nouveaux ont marqué ce nouvel état, la matière a commencé de vivre.

La seconde question n'est pas plus embarrassante. La même cause qui fait que la matière organique s'organise, fait aussi qu'elle se développe plus ou moins. Supposez les circonstances défavorables, elle s'arrête dès les premiers pas, et ne vous livre qu'une monade; supposez-les, au contraire, aussi convenables que possible, elle atteint sa limite, et vous avez un homme. Puis, entre ces deux termes extrêmes, concevez des intermédiaires, des stations, et vous aurez ainsi la création vivante tout entière.

Consultez l'histoire de notre globe, elle vérifiera cette théorie. Qui voyez-vous paraître aux premiers et aux derniers temps? Les monades et l'humanité; l'une ouvre la série des formes vivantes, l'autre la clôt; et celle-là, qui est la première en date est la dernière dans la hiérarchie, comme celle-ci, qui est la dernière venue, est la première par le rang. Ainsi, quand l'air est encore embrasé, le sol mal refroidi, quand la nature est encore sauvage, il naît des êtres grossiers, qui se placent immédiatement au-dessus de la matière inerte; puis, à mesure que la violence des agents physiques se calme, ils suscitent et entretiennent des êtres plus délicats; et chaque catastrophe qui change les conditions de la terre, change du même coup ses habitants. Que veut-on de plus? Cette variation semblable de deux phénomènes, constatée par des expériences si fréquentes, n'est-elle pas une preuve manifeste que l'un est la cause et l'autre l'effet?

Dès lors il n'est pas besoin de recourir à l'intervention d'un être étranger pour expliquer la formation des espèces vivantes; la nature se suffit.

Le naturalisme, se présentant avec ces appuis, ne paraît pas à dédaigner. La doctrine de la génération spontanée sourit aux esprits amis de la simplicité; elle mène bien avant sans qu'on y pense. Si peu qu'on lui accorde, le reste suit : on lui donne un ver, elle prend un homme, tant est vrai ce spirituel adage : il y a plus loin de rien à quelque chose, que de quelque chose à tout. La loi de continuité, qui lie entre elles toutes les formes vivantes, satisfait, pour sa part, l'intelligence, qui a horreur du vide. Enfin, l'unité du plan des êtres animés, indépendamment de la beauté de cette découverte et de l'ordre qu'elle introduit dans le monde, est un argument formidable en faveur de l'athéisme. En effet, ce qui choque ordinairement dans cette doctrine, c'est qu'on fait produire à la matière aveugle toute la variété des êtres, et que cette variété marque clairement un choix, une industrie qu'elle ne saurait avoir. Mais ici cette difficulté ne subsiste plus. La matière n'a qu'un seul dessein, elle ne tend de toute éternité qu'à produire un homme. Or, cette persistance à prendre toujours la même forme, indique si nettement la nécessité, une tendance aveugle et fatale, attachée au fond de l'être, qu'on oublie l'art qui existe dans l'œuvre, pour ne songer qu'à son uniformité : on n'est pas plus surpris de voir la matière tomber dans cette disposition, qu'on n'est surpris de voir les corps s'attirer les uns les autres; c'est son essence, une propriété inséparable; dès qu'on reconnaît qu'elle existe, elle existe ainsi, et qu'elle existe éternellement, elle existe ainsi éternellement.

Nous allons chercher si un athéisme aussi redoutable doit ou non être admis, quelle est la solidité de ses fondements, et s'il peut tout expliquer.

Reconnaissons d'abord qu'on n'est pas athée par cela qu'on admet une des quatre lois naturelles que nous venons de citer, ou toutes ensemble. Il est vrai que le naturalisme les peut invoquer, et qu'elles lui sont d'un grand secours; mais le théisme les peut invoquer aussi en témoignage de la Providence. C'est donc ici une affaire de science uniquement, point de parti. Cela dit, constatons les jugements de la science sur la vérité de ces quatre lois.

en 174, et Porphyre et Eusèbe sont d'accord pour en fixer la durée à moins de neuf ans. Suivant eux, il doit avoir péri dans une guerre vers l'an 182. Comment alors les Juifs, en 188, ont-ils pu parler de sa mort comme d'un événement récent? Imaginerait-on, par exemple, que de nos jours les membres d'une communauté religieuse quelconque, écrivant une lettre à leurs frères habitant un pays très-voisin, pour leur apprendre que le souverain qui les opprimait est mort, prissent ce soin six ans après l'événement? La rencontre de ces deux historiens dans le même témoignage, fut considérée comme décisive contre l'historien juif, et Prideaux, sans hésiter, adopta leur opinion comme exacte (138).

Eh bien! Frohlich a prouvé d'une manière incontestable que les *deux historiens se trompent*. D'abord, il a produit deux médailles portant le nom d'Antiochus, l'une datée de 183, l'autre de 184; deux ans, par conséquent, après le temps que ces historiens fixent comme celui de sa mort. Sur l'une on lit :

ΒΑCΙΛΕΩC. ΑΝΤιοχου ΤΥΡ : ΙΕΡ : ΑCΥ ΔΠΡ.

Du roi Antiochus de Tyr, l'asile sacré, 184 (139).

La discussion sur ces médailles a continué jusqu'à notre époque. Ernest Wernsdorff reconnaît l'authenticité de la dernière; il reconnaît qu'elle prouve d'une manière satisfaisante qu'Antiochus *Sidetès* a vécu au delà de l'époque qui lui est assignée par l'histoire profane; et il semble même ajouter son propre témoignage à celui de Frohlich, en s'exprimant ainsi : « En ce qui « touche les médailles et les dates qu'elles « portent, je suis volontiers de son avis, « parce que, grâce aux soins d'un homme « très-habile en cette matière, j'ai pu, comme « Frohlich, avoir sous les yeux et entre les « mains plusieurs médailles frappées par « l'ordre d'Antiochus (140). » Gottlieb, son auxiliaire, est moins traitable ; il doute que la légende ait été bien lue; il suppose que probablement une légère altération dans une lettre aura changé le nombre 181 en celui de 184 (141). Mais quand nous reconnaîtrions comme irrécusable tout ce qui a été écrit contre ces deux médailles, il en existe d'autres produites depuis les observations des deux frères, qui semblent mettre la question hors de doute : car Frohlich a ensuite publié une médaille du même roi, portant la date de 185 (142); et Eckhel en a ajouté une quatrième frappée en 186 (143).

M. Tochon rejette les deux premières médailles, principalement celle de 184, par des motifs autres que ceux de Wernsdorff, mais qui sont admis par Eckhel. Selon lui le Δ ou 4 supposé, qui est presque effacé, paraît être un B ou 2, d'une forme particulière (144). Contre les deux dernières médailles, il n'allègue que des raisons spécieuses; il fait valoir les difficultés qu'on rencontre quand on veut les considérer comme authentiques, au mépris de tant d'autorités historiques (145). A quelques égards, il se montre peu juste pour Frohlich; il ne cesse de soutenir que le savant jésuite place la mort du roi en 188 (146); et, en conséquence, il demande comment il se fait que nous ayons des médailles de son successeur, Antiochus Grypus, portant la date de 187 (147). Or Frohlich place la mort d'Antiochus Evergète en 186 (148). De la sorte, comme aucune médaille d'Antiochus Grypus ne porte de date antérieure à cette dernière, l'opinion de Frohlich reçoit une confirmation qu'on peut appeler négative. Jusqu'ici donc l'application des médailles a servi à défendre la chronologie de l'histoire sacrée.

IV. — Médailles d'Apamée rappelant le souvenir du déluge.

Ces médailles ont été toutes frappées dans la ville d'Apamée (Phrygie, Asie-Mineure). Au témoignage de Pline, c'était une ville célèbre qui porta d'abord le nom de Κελαιναί (*Kelænæ*) et ensuite, de Κιβωτός (*Kibotos, arche*); enfin elle fut appelée *Apamée*, d'Apame, mère d'Antiochus Soter, au rapport de Strabon (149); elle est assise sur le bord des fleuves le Méandre et le Martyas.

Il existe trois médailles des empereurs, frappées à Apamée, et présentant toutes les trois le souvenir du déluge. La première est de *Lucius Septime Sévère Pertinax*, qui a régné de l'an 193 à l'an 211 de notre ère. La deuxième est à l'effigie de l'empereur *Macrin* qui fut empereur vers l'an 217. La troisième représente l'empereur *Philippe le Père*, qui a régné vers l'an 244.

Le revers de ces médailles représente une arche nageant sur les eaux. Au dedans de cette arche, apparaissent, à mi-corps, un homme et une femme. En dehors, on voit une femme revêtue d'une longue robe, et un homme couvert d'une espèce de tunique; l'un et l'autre élèvent leurs mains vers le ciel. Au-dessus du couvercle de l'arche est perché un oiseau, tandis qu'un autre oiseau se soutient dans les airs, tout près de l'arche, et porte dans ses pattes un rameau d'olivier.

Nous allons maintenant faire connaître succinctement les principales discussions auxquelles ces médailles ont donné lieu, et les raisons qui prouvent que c'est véritable-

(138) *Ancien et nouv. Testament réunis*, tabl. chron. à fin la du vol., 4e éd. 1749.
(139) P. 24.
(140) *De fontibus hist. Syriæ*, p. 13.
(141) *Ubi sup.*, sec. XLII, p. 79. Voy. la réponse, p. 288.
(142) *Ad numismata regum veterum*, etc., p. 69.
(143) *Sylloge numorum veterum*, p. 8. *Doctrina numorum veterum*, tom. III, p. 236.
(144) *Dissertation*, p. 22.
(145) P. 64.
(146) P. 24, 39, etc.
(147) « Comment alors supposer que la mort d'Antiochus Evergète puisse être arrivée l'an 188; elle serait postérieure au règne de son fils. » P. 61.
(148) Anno CLXXXVI. *Circa hoc tempus contigisse existimo cædem Antiochi VII Evergetis*, p. 88.
(149) STRAB., liv. XII. — PLIN., liv. V, c. 29.

rent un souvenir du déluge de Noé qu'elles représentent.

Le premier auteur qui en ait parlé, est Falconer (150). Son opinion était que les deux personnages représentés dans l'arche et hors de l'arche, sont Deucalion et Pyrrha; que le geste de leurs bras indique qu'ils jettent des pierres derrière leur dos, et que les oiseaux que l'on y voit sont ceux que Deucalion envoyait hors de l'arche, au témoignage de Plutarque (151), pour s'assurer de l'état des eaux.

Mais il restait à expliquer les lettres ΝΩΕ, *Νωέ*, qu'il assure avoir lues sur la médaille. Falconer pensait que c'était un emprunt que les Apaméens avaient fait à nos livres saints, en appliquant à leurs croyances le nom d'un personnage de la Bible; et il prouvait son assertion, en citant les nombreux emprunts que les mystères grecs avaient faits aux antiquités judaïques.

Quelque temps après, Bryant, dans son *Analyse de l'ancienne mythologie* (152), revint sur ces médailles, et soutint avec beaucoup de force l'opinion de Falconer, dans la partie où cet auteur pensait qu'il s'agissait, sur ces médailles, du déluge de Noé.

A l'occasion de son ouvrage, les discussions et les recherches se ranimèrent en Angleterre, et produisirent trois dissertations, qui furent consignées dans l'*Archéologie* publiée par la société des antiquaires de *Londres* (153).

L'auteur de la première, Barrington, essaya de prouver que les figures gravées sur les médailles, avaient rapport au déluge de Deucalion et de Pyrrha. Mais comme le mot ΝΩΕ lui faisait obstacle, il ne faisait pas difficulté d'assurer qu'il avait été mis pour le mot ΝΩΙ, *nous*, qui est le pluriel duel de ἐγώ, et il expliquait ce mot par ce passage d'Ovide : *nos duo, turba sumus. A nous deux, nous formons la foule.*

La deuxième dissertation, composée par le D. Milles, s'attaque aux médailles elles-mêmes. Milles pense qu'il n'y a d'authentiques que celles qui portent écrit sur l'arche, les lettres de ΝΕΩΚ, *Neok*, lesquelles, dit-il, furent ensuite changées par les faussaires en celles de ΝΩΕ. D'après cette opinion, qui n'est pas soutenable, dit Eckhel, Milles croit que ces médailles n'ont rapport, ni au déluge de Noé, ni à celui de Deucalion ; mais qu'elles font allusion à quelque culte particulier des Apaméens, dont nous n'avons aucune connaissance.

La troisième dissertation est une lettre du savant abbé Barthélemy, lequel, consulté par les auteurs anglais, s'abstient de prononcer sur l'interprétation de la médaille, mais assure qu'il est hors de doute que les deux premières lettres sont ΝΩ.

Après avoir cité ces différents avis, le savant Eckhel expose son sentiment, lequel est que ces médailles n'ont pu faire allusion qu'au déluge de Noé. Nous allons exposer succinctement les raisons sur lesquelles il s'appuie (154).

En premier lieu, tous les savants sont obligés de convenir que cette arche qui vogue sur les eaux, cet homme et cette femme qui y sont renfermés, cette colombe qui rapporte une branche d'olivier, et cet autre oiseau qui est perché sur l'arche, conviennent au moins autant au déluge de Noé, tel qu'il nous est raconté dans la Bible, qu'au déluge de Deucalion, tel que nous en parlent les auteurs profanes. Bien plus, il est plus que probable que quelques circonstances, notamment celle de la colombe, envoyée hors de l'arche, paraissent n'avoir été attribuées à Deucalion, par Plutarque, qui vivait au second siècle de l'ère chrétienne, que parce qu'il avait entendu parler du déluge de Noé.

Examinons donc les circonstances particulières qui ont fait penser à quelques auteurs qu'il s'agit seulement du déluge grec.

Tous se fondent principalement sur ce que les deux personnages sortis de l'arche, jettent des pierres derrière leur dos ; mais cela est loin d'être prouvé. En effet, si l'on examine attentivement les deux figures, on verra qu'on peut interpréter leurs gestes de toute autre manière ; d'abord, on remarquera que la paume de leurs mains n'est point fermée, comme elle le serait si elle tenait une pierre pour la lancer. C'est ainsi que, sur une médaille des Tyriens, on voit fort distinctement la pierre que Cadmus tient dans sa main (155) ; on ne voit pas, non plus, qu'il y ait des pierres en l'air, ou d'autres éparses sur la terre.

—Mais, disent les critiques, nous voyons que ces deux personnages ont la main élevée, n'est-ce pas là le geste de personnes qui jettent quelque chose derrière elles ?

— Sans doute ; mais combien d'autres choses ce geste peut aussi désigner ? Nous avons en effet une infinité d'exemples, tirés d'anciens monuments, sur lesquels on voit des figures ayant la même position, et que les artistes ont donnée à des personnes qui ne jettent pas des pierres, mais qui pérorent, qui sont dans l'admiration, qui s'efforcent d'apaiser des querelles, qui invoquent la divinité, ou font toute autre chose que de jeter des pierres.

Pourquoi donc se refuser à reconnaître dans ces deux figures, Noé et son épouse, nouvellement sortis de l'arche, manifestant, en élevant leurs mains vers le ciel, leur admiration et reconnaissant qu'ils n'ont été conservés que par un miracle? C'est ainsi que chez les Athéniens, la loi ordonnait d'élever

(150) Son ouvrage a pour titre : *Dissertatio de Nummo Apameusi Deucalionei diluvii typum exhibenti*, Rome, 1667.

(151) PLUTARQUE, *De solertia animalium*, n° 13.

(152) *Analysis of ancient mythologie*, tom. II, p. 229.

(153) *Archæologia published by the society of antiquaries of London*, tom. IV, p. 315.

(154) Voir *Doctrina Nummorum veterum*, tom. III, p. 132, 8 vol. in-8° ; Vienne.

(155) VAILLANT, *in Colon. sub Cordiano et Galieno.*

les mains vers le ciel lorsqu'on faisait des vœux à la Divinité (156). C'est ainsi que les Argonautes firent le même geste lorsqu'ils se furent emparés de la toison d'or.

« Les héros de Mynie, nous dit le poëte, furent remplis d'une grande joie, et élevèrent leurs mains vers les dieux qui habitent le vaste ciel (157). »

— Mais, dit-on encore, comment les Apaméens de Phrygie, non chrétiens à cette époque, ont-ils pu aller chercher, pour leurs monnaies, un type tout à fait étranger à leur ville et à leur religion ?

— On répond d'abord qu'il n'est aucun érudit qui puisse présumer assez de soi-même, pour espérer découvrir l'origine et les causes de tout ce que les peuples de l'antiquité ont cru devoir consigner sur leurs monuments; il n'en est pas un, non plus, qui soit assez déraisonnable pour se refuser à croire à un fait attesté par des monuments, sous prétexte qu'il n'en connaît pas les causes. Nous devons donc croire que les Apaméens ont jugé convenable de rappeler le déluge de Noé sur leurs médailles, précisément parce que ces médailles nous présentent ce fait avec la dernière évidence.

Il est cependant quelques considérations qui peuvent nous rendre compte de leur conduite, et nous aider à dissiper les voiles qui couvrent ce fait historique ; ces considérations nous sont fournies par les *livres Sibyllins*, livres trop vite condamnés par les érudits des siècles derniers (158). Falconer les avait déjà invoqués; mais, préoccupé de l'idée qu'il s'agissait, sur ces médailles, du déluge de Noé et aussi de celui de Deucalion, il n'en avait pas tiré tout l'avantage qu'ils offrent pour l'explication de la présente question.

Voici le passage des livres Sibyllins (159): « Il y a sur le continent de la noire Phrygie une montage haut élevée et inaccessible ; on l'appelle *Ararat*, parce que c'est là que tous durent se réfugier. C'est de là que prennent naissance les sources du grand fleuve, le *Marsyas*. C'est sur le sommet de cette montagne, que l'arche (*Kibotos*) se reposa lorsque les eaux se furent retirées. »

On peut tirer de ce passage les conclusions suivantes, toutes en faveur du sentiment que nous défendons :

1° Il s'agit ici évidemment du déluge de Noé, et non de celui de Deucalion, dont l'arche, dit-on, s'arrêta sur le mont Parnasse, tandis que les plus anciennes histoires nous disent que l'arche de Noé s'arrêta sur le mont Ararat.

2° Le lieu où cet événement arriva est désigné, dans les vers Sibyllins, par des caractères très-clairs, et qui ne permettent pas de douter qu'il ne s'agisse ici d'Apamée. C'est d'abord le nom de *Kélanès de Phrygie* qui lui est donné, et puis celui de *Kibotos*, qui est cité un peu plus bas; et nous avons vu qu'Apamée avait primitivement porté ces deux noms. Ensuite, l'indication du fleuve Marsyas, qui en effet prend sa source au pied d'Apamée, ne laisse aucun doute.

On voit donc que c'était une tradition ancienne, que l'arche du déluge s'était arrêtée à Apamée ; or, ce déluge est celui de Noé, et non celui de Deucalion. Il s'ensuit que les Apaméens n'ont pu rappeler que le déluge de Noé, lequel seul avait quelque rapport avec leur ville, et non celui de Deucalion, dont ils n'avaient aucune raison particulière de rappeler ou de conserver le souvenir.

Il ne faudrait pas que l'on vînt objecter ici que les vers Sibyllins ne sont pas d'une authenticité à l'abri de toute critique. Ils n'ont pas besoin d'une plus grande authenticité pour nous servir dans la question actuelle. En effet, il est certain que ceux qui les ont composés ont suivi une tradition, une croyance qui existait de leur temps. A cette époque donc, il y avait des personnes qui croyaient que la montagne qui domine Apamée était ce mont *Ararat*, où s'arrêta l'*Arche*, et ils devaient être d'autant plus portés à le croire, que le nom ancien de cette ville était *Kibotos*, c'est-à-dire *Arche*, nom qui n'a pu lui être donné que d'après quelque allusion à un vaisseau ; or, Apamée ne se trouvant pas sur le bord de la mer, d'où lui serait venu ce nom?

On connaît d'ailleurs combien les Grecs étaient portés à accueillir tous les traits qui pouvaient donner à leurs villes quelque renom, témoin leur dispute sur la patrie de Jupiter, de Bacchus, d'Homère, etc.; il ne faut donc pas s'étonner que les Apaméens, ayant appris d'une manière quelconque, qu'une tradition portait que l'arche s'était arrêtée chez eux, aient saisi cette occasion de se donner de l'importance, en attachant à leur ville le souvenir d'un événement si célèbre dans la vieille antiquité. Peut-être même ont-ils voulu, en frappant ces médailles, contrebalancer et détruire les prétentions des Grecs, qui se vantaient de ce que Deucalion était venu aborder sur une

(156) Voir DÉMOSTHÈNES, *adv. Macartaton*, 1038, et *adv. Midiam*, p. 611.

(157) Ἥρωες Μινύαι μέγ' ἐγήθεον, ἂν δ' ἄρα χεῖρας
Ἀθανάτοις ἤειραν, οἳ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν.
(*Argon.* v. 1018.)

(158) Voir la mention qui a été faite dans le n° 39 des *Annales de philos.*, tom. VII, p. 251, d'un *Mémoire de M. Faber, lu à la Société littéraire de Londres*, dans lequel l'auteur réhabilite l'autorité de quelques-uns de ces livres.

(159) Ἔστι δέ τι Φρυγίης ἐπὶ ἠπείροιο μελαίνης (a)
Ἠλίβατον τανύμηκες ὄρος· Ἀραρὰτ δὲ καλεῖται,
Ὅττ' ἄρα σωθήσεσθαι ἐπ' αὐτῷ πάντες ἔμελλον,
Ἐν τούτῳ μεγάλη δὲ ποθὴ καταθύμιος ἦεν.
Ἔνθα φλέβες μεγάλου ποταμοῦ Μαρσύαο πέφυκεν.
Τοῦδε κιβωτὸς ἔμεινεν ἐν ὑψήεντι καρήνῳ,
Ληξάντων ὑδάτων.
(Liv. I, v. 261; Paris, Didot, 1841.)

(a) Au lieu de μελαίνης, que portent maintenant les vers sybyllins, Eckel lit ici Κελαίνης, avec Bochart, *Géographie sacrée*, liv. I, ch. 3; d'autant plus que κελαινὸς et μέλαινα signifient l'un et l'autre *noir*. D'ailleurs le mot Κελαινὴς est appliqué à la Phrygie, au liv. III, v. 107.

de leurs montagnes. Ceci explique de reste comment ils ont pu faire usage de l'histoire de Noé, et apposer son nom sur leurs médailles, bien que ce nom leur fût étranger.

Mais ce qui surtout nous doit déterminer à reconnaître que c'est bien le déluge de Noé dont on a voulu rappeler le souvenir sur ces médailles, c'est le nom de ce patriarche inscrit sur le côté de l'arche. Car, s'il est douteux que la troisième lettre, presque entièrement effacée, soit un Ε, au moins est-il hors de doute que les deux premières sont ΝΩ. Or, aucune conjecture plausible ne peut être faite sur le sens de ces lettres par ceux qui ne veulent pas voir sur ces médailles le déluge de Noé, tandis que tout se réunit pour prouver que c'est de ce déluge qu'il s'agit. Ainsi toutes les figures de ce type nous disent que c'est ΝΩΕ qu'il faut lire ici, et l'inscription, à son tour, donne une nouvelle preuve que c'est du déluge de Noé que les figures veulent parler. D'ailleurs, ce n'est pas sans raison que les Apaméens ont inscrit ce nom sur leurs médailles : comme ils voulaient distinguer leur déluge et leurs médailles de celui de Deucalion et des médailles qui avaient été frappées pour en rappeler le souvenir, ils ont dû inscrire le nom de ΝΩΕ, qui seul était *capable d'ôter* toute ambiguité.

En outre, plusieurs exemples viennent nous prouver que c'était une chose reçue chez les anciens, d'inscrire sur les vaisseaux mêmes les noms des personnages dont ils rappelaient le souvenir. C'est ainsi que les Magnésiens et les Ioniens nous ont laissé plusieurs médailles qui portent aussi un vaisseau, et le vaisseau porte écrit sur un de ses côtés le nom d'ΑΡΓΩ, *Argos*, bien que ce nom n'appartînt, ni à leur ville, ni à leur nation ; mais pour avertir ceux qui verraient ces médailles, de quel vaisseau ils rappelaient le souvenir. Les Apaméens ont dû faire de même, et inscrire sur leur vaisseau le nom de celui qu'il devait contenir, et par conséquent Noé.

Toutes les circonstances, comme toutes les recherches et toutes les critiques, s'accordent donc à reconnaître que les médailles des Apaméens nous ont conservé la preuve que le souvenir du déluge de Noé, et le nom de ce patriarche s'étaient conservés chez les peuples de l'Asie.

Sur la forme carrée donnée à l'arche sur ces médailles d'Apamée, le docteur Wiseman a recueilli quelques documents que nous copions ici.

« On pourrait objecter qu'une pareille figure donnée à l'arche s'accorde difficilement avec la description que les historiens sacrés ou profanes nous font du déluge ; les uns et les autres supposent que non-seulement Noé et sa femme, mais aussi toute sa famille et un grand nombre d'animaux, ont été renfermés dans l'arche. De telles circonstances ne peuvent guère être exprimées par la figure d'un petit coffre contenant deux individus. Pour lever cette difficulté, je proposerai une comparaison entre les premiers monuments chrétiens et la représentation que nous offrent les médailles. Personne ne peut douter que dans les monuments chrétiens, on ait eu en vue le récit de l'Ecriture. Eh bien ! l'arche y est toujours représentée comme un coffre carré flottant sur un courant d'eau ; on n'y voit que la personne du patriarche jusqu'à la ceinture, et au-dessus la colombe qui lui apporte la branche d'olivier. Telle est la manière dont le sujet est représenté sur quatre sarcophages dans les dessins d'Aringhi (160-61) ; ainsi on le trouve dans la peinture de la seconde chambre du cimetière de Calliste (162), et enfin sur une feuille de métal dont le sénateur Buonarrotti nous a donné le dessin (163), et Ciampini l'explication (164). Quelques-unes de ces peintures montrent le couvercle du coffre ouvert sur la tête du patriarche, ainsi que dans les médailles d'Apamée (165). Dans celles-ci encore, la figure de Noé est quelquefois représentée en dehors de l'arche, sur la terre fermé, avec la colombe symbolique, qui sert à le désigner ; car, parmi les symboles chrétiens les plus communs, Beldetti compte celui-ci : « Noé, quelquefois dans l'arche et quelquefois en dehors, avec la colombe (166). » Enfin la colombe est de temps en temps perchée sur l'arche, comme on le voit sur la médaille dont nous donnons le dessin ; mais alors la figure du patriarche est omise. Il en est ainsi sur la pierre de Foggi, décrite par Mamachi (167). »

V. — Sur le titre de *Basilicos* que l'on trouve dans saint Jean.

Saint Jean donne au père du jeune homme que Jésus guérit de la fièvre, sans le voir et d'une seule parole, le titre de βασιλικος, que la traduction française rend par *seigneur de la cour* ; or, on objectait que ce titre était totalement inconnu en Palestine (168). Mais voilà que l'exactitude de cette dénomination vient d'être démontrée par une inscription trouvée sur la statue de Memnon, laquelle fait mention d'un *Artemidore, seigneur de la cour* (basilicos) *du roi Ptolémée* (169).

(160-61) *Roma subterranea* ; Rome, 1631, tom. I. p. 325, 331, 333 ; tom. II, p. 142.

(162) *Ibid.* 539, 551, 566.

(163) *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro*, tom. I, fig. 1.

(164) *Dissertatio de duobus emblematibus musæi card. Carpinei*, Rome, 1748, p. 18. Bianchini a aussi publié, d'après un ancien verre, une représentation de la même scène en miniature.

(165) *Voyez* les exemples dans Aringhi, t. II, p. 67, 105, 187, 315.

(166) *Observations sur les cimetières*, Rome, 1720, tom. I, p. 22.

(167) *Origine et antiquité des chrétiens*, liv. XX, tom. III ; Rome. 1731.

(168) Observationes flavianæ, p. 144.

(169) Αρτεμιδωρος Πτολεμαιου βασιλικους. MUNTER, *Recueil d'observations religieuses, d'après les marbres grecs*, dans les *Miscellanea* de Copenhague, tom. I, 1816.

VI. — Inscriptions prouvant le grand nombre des Martyrs.

Gibbon et Dodwel avaient avancé que le nombre des martyrs n'avait pas été très-considérable, et que l'Eglise, après le règne de Domitien, avait joui d'une tranquillité parfaite (170). Or, toutes ces assertions sont détruites par les inscriptions recueillies par Visconti (171), par Aringhi et par d'autres. En voici une de ce dernier, qui expliquera quelles difficultés éprouvaient les chrétiens pour conserver les corps de leurs martyrs.

« Alexandre n'est pas mort; il vit au-dessus des étoiles, et son corps repose dans cette tombe. Il a cessé de vivre sous l'empereur Antonin, qui ne lui paya que par de la haine ce qu'il lui devait de faveur et de bonté. Car, tandis qu'il fléchissait les genoux pour sacrifier au vrai Dieu, il fut entraîné au supplice. Oh! malheureux temps, où, au milieu de nos cérémonies sacrées et de nos prières, nous ne pouvons être en sûreté, même dans des cavernes! Quoi de plus misérable pour nous que la vie? Mais d'un autre côté, quoi de plus misérable aussi que la mort? Car nous ne pouvons pas même être ensevelis par nos amis et par nos familles (172). »

VII. — Qui doit être cru de la Bible qui dit qu'il y avait du vin en Egypte, ou d'Hérodote qui dit expressément qu'il n'y en avait pas.

« Dans le siècle dernier, les livres de Moïse furent souvent attaqués, à cause des *raisins* et des *vignes*, et peut-être du *vin* (173) dont il y est fait mention (174), comme appartenant au sol et aux usages de l'Egypte (175). Car Hérodote nous dit expressément qu'en Egypte il n'y avait point de vignes (176), et Plutarque nous assure que les naturels du pays abhorraient le vin, le considérant comme le sang de ceux qui s'étaient révoltés contre les dieux (177). Ces autorités parurent si concluantes, que les assertions contraires de Diodore, de Strabon, de Pline et d'Athénée furent considérées par le savant auteur des *Commentaires sur les lois de Moïse* comme ne pouvant infirmer toutes ensemble le seul témoignage d'Hérodote (178). De là, il conclut que le vin était prescrit dans les sacrifices juifs, à l'effet de détruire tout préjugé venant des Egyptiens à l'égard de cette boisson, et pour détacher encore davantage le peuple élu de son affection renaissante pour ce pays et pour ses institutions. Plusieurs savants ont partagé cette opinion. Le docteur Prichard cite les oblations de vin parmi ceux des rites hébreux qui sont « ou en rapport d'imitation ou en contradiction avec les lois de l'Egypte (179). » Et comme ce rite assurément ne saurait être rangé parmi ceux de la première classe, je suppose que nous devons considérer le docteur Prichard comme étant de la même opinion que Michaëlis. Tant que l'autorité d'Hérodote a été jugée supérieure aux divers témoignages des autres écrivains, on n'a pu opposer que de faibles arguments à l'objection fondée sur cette autorité. Aussi nous voyons les auteurs qui ont entrepris de la combattre recourir à des conjectures puisées dans l'invraisemblance d'une telle supposition, ou imaginer une différence chronologique de circonstances et un changement de coutumes entre les temps de Moïse et ceux d'Hérodote.

« Mais les monuments égyptiens ont décidé la question, et naturellement l'ont décidée en faveur du législateur hébreu. Dans la grande *Description de l'Egypte*, publiée par le gouvernement français après l'expédition faite dans ce pays, M. Costaz fait le tableau détaillé de la vendange égyptienne, depuis la taille de la vigne jusqu'à l'extraction du vin, en se réglant sur les peintures qui se trouvent dans l'Hypogée, ou souterrains d'Eilithyia, et il blâme sévèrement Hérodote pour avoir nié l'existence de la vigne en Egypte (180).

« En 1825, cette question fut agitée de nouveau : dans le *Journal des Débats*, un critique, rendant compte d'une nouvelle édition d'Horace, en prit occasion de faire observer que le *vinum mareoticum*, dont il est parlé dans la trente-septième ode du premier livre, ne pouvait être un vin d'Egypte, mais devait provenir d'un district de l'Epire, appelé Maréotis. Cet article parut dans le journal du 26 juin. Le 2 et le 6 du mois suivant, Malte-Brun, dans le même journal, examina la question, principalement en ce qui touche le témoignage d'Hérodote. Au reste, dans ses preuves, il ne remonta pas plus haut que les temps de la domination romaine et grecque. M. Jomard entreprit de discuter ce point plus à fond, et dans une feuille périodique, plus propre à de telles questions qu'un journal quotidien, il poussa ses recherches jusqu'au temps des Pharaons. Après les peintures déjà citées par Costaz, il en appelle aux restes d'*amphores*, ou vases à vin, trouvées dans les ruines des anciennes villes de l'Egypte, et encore imprégnées du tartre qui y fut déposé par le vin (181). C'est depuis la découverte de l'alphabet hiéroglyphique par Champollion qu'on peut regarder la question comme décidée; car il paraît maintenant certain que non-seulement le vin était connu en Egypte, mais encore qu'on en faisait usage dans les sacrifices. Dans la peinture des of-

(170) *Décadence et chute de l'Empire romain*, chap. 16, et *Dissertationes Cyprianæ*, dist. 11, p. 57.

(171) *Memorie romane di antichita*, tom. I, 1825.

(172) *Alexander mortuus non est*, etc. Aringhi, *Roma subterranea*, tom. II, p. 685.

(173) *Num.* xx, 5.

(174) *Gen.* xl, 9; xliii, 15.

(175) *Voyez* Bullet, *Réponses critiques;* Besançon, 1819, tom. III, p. 142. — *La Bible vengée*, de Duclos, Brescia, 1821, tom. II, p. 244.

(176) Liv. ii, ch. 77.

(177) *De Iside et Osiride*, p. 6.

(178) Tom. III, p. 121 et suiv., trad. angl.

(179) *Analyse de la mythologie des Egyptiens*, p. 442. — (Guénée, *Lettres de quelques Juifs;* Paris, 1821, tom. I, p. 192).

(180) *Description de l'Egypte.* Antiq., tom. I, p. 62; Paris, 1809.

(181) *Bulletin universel*, sect. 7, tom. IV, p. 78.

fra·ées, nous voyons représentés, entre autres dons, des flacons remplis d'une couleur rouge jusqu'au goulot, qui est blanc comme tout vase transparent; et on lit auprès, en caractères hiéroglyphiques, le mot EPH qui, en cophte, signifie *vin* (182).

» Rosellini a représenté, dans les planches de son bel ouvrage, tout ce qui concerne la vendange et la manipulation du vin. Auparavant, il avait publié à Florence un bas relief égyptien, tiré de la galerie du grand-duc : on y voyait une prière en caractères hiéroglyphiques adressée comme il le suppose, à la déesse Athyr, et dans laquelle on la conjurait de répandre sur le défunt du vin, du lait, et d'autres substances salutaires. Ces objets sont représentés par des vases qui sont censés les contenir, et leurs noms sont écrits à l'entour en hiéroglyphes. Autour du premier vase, on voit la *plume*, la *bouche*, et le *carré*, caractères phonétiques des lettres EPH (183); et je ferai observer ici que le savant Schweigauser, dans ses remarques sur Athénée, paraît douter de l'exactitude des assertions de Casaubon, qui prétend que ἐρπις était le mot égyptien signifiant *vin* (184), quoique la justesse de cette interprétation soit clairement prouvée par Eustathius et Lycophron. S'il eût écrit après qu'on a eu découvert ce mot *exprimé* en caractères hiéroglyphiques, il aurait sans doute changé d'opinion; et, d'un autre côté, je ne doute pas que Champollion et Rosellini n'eussent appuyé leur interprétation du témoignage de ces deux anciens écrivains, s'ils l'eussent connu.

VIII. — Croyances égyptiennes. — Immortalité de l'âme. — Arts domestiques. — Arts d'agréments. — Musique. — Banquets. — Jeu des femmes. — Combats de taureaux.

Les monuments de l'Egypte, avec les sculptures et les peintures qu'ils renferment, se présentent sous un triple point de vue. On peut les considérer comme ouvrages d'art, comme documents historiques ou comme témoignages, pour confirmer ou réfuter les notions que nous fournissent, sans les prouver, les Hébreux, les Grecs ou les Romains; ou finalement comme des moyens de déterminer l'état de la civilisation à l'époque de l'érection de ces monuments. Sous le premier rapport, il y a peu de chose à dire; le caractère de l'art égyptien était véritablement stéréotypé, car il était sujet au contrôle de la caste sacerdotale, et toute déviation des formes établies était prohibée. Sous le point de vue historique, ces monuments présentent nécessairement de grandes lacunes, car tous les rois n'aimaient pas à bâtir; leur valeur historique est cependant considérable comme explication subsidiaire des documents écrits; et notamment le *Pentateuque* en reçoit des éclaircissements qui dissipent merveilleusement l'obscurité de certains passages.

Quant à l'état de la civilisation, des découvertes récentes nous ont fourni les moyens de déterminer l'état social de l'ancienne Egypte; nous avons des peintures de leur vie publique et de leurs mœurs domestiques; ces peuples nous ont légué tous les détails de leur manière de vivre depuis le conseil du roi jusqu'au berceau de l'enfant, non point décrit en termes vagues, mais leur pensée ayant pris corps par les formes de la peinture et de la sculpture, n'exigeant aucune étude préliminaire pour être comprise, ni une science bien profonde pour être interprétée.

Il y a peu de nations dont les formes extérieures de la civilisation aient aussi clairement révélé l'opinion intime sur laquelle elles étaient basées, comme les anciens Egyptiens. Il est impossible de contempler quelque grande collection de leurs antiquités, sans apercevoir que la pensée la plus influente, dans leurs opinions religieuses et sociales, était la croyance d'une continuation de l'être après la mort. Mais cette croyance était grossière et sensuelle: c'est pourquoi ils mettaient tant d'importance à la conservation des corps. L'ancienne Egypte, comme la Chine moderne, était spécialement gouvernée par le bâton. Les Musulmans, qui connaissent bien son efficacité, ont un proverbe favori : « Le bâton est descendu « du ciel, c'est un bienfait de Dieu. » Les maîtres de l'Egypte, dans tous les siècles, se sont évertués à faire jouir les peuples de ce bienfait. Ammien Marcellin dit que, de son temps, on se faisait un point d'honneur de supporter la bastonnade pour éluder le paiement des impôts. La même chose a encore lieu de nos jours.

M. Wilkinson, qui a passé plusieurs années dans les tombeaux de Thèbes et de Memphis, pour dessiner les peintures qu'ils renferment, nous a transmis de curieux détails sur les arts de l'époque la plus reculée. Ainsi, dans le tombeau de Thothmosis III, contemporain de Moïse, et probablement le Pharaon de l'Ecriture, on voit un cordonnier armé de l'alène et du tranchet, de la même forme que ceux dont nous nous servons, et faisant usage du tire-pied retenu par son orteil. Dans le même tableau, on voit un ébéniste incrustant un morceau de bois rouge dans une planche de sycomore jaune; à côté de lui, est un petit coffre marqueté de bois de diverses couleurs. Un autre ouvrier prépare de la colle

(182) *Lettres à M. le duc de Blacas*, première lettre, p. 37.

(183) D'un bas-relief égyptien de la galerie de Florence. *Ibid.*, 1826, p. 40. Wilkinson a aussi lu le même mot, *Mat. hierogl.*, p. 16, note 5.

(184) Athenæus, *Deipnosoph. Ep.*, liv. II, tom. I, p. 118. Il trouve le mot ἐρπις dans une citation de Sappho, quoique dans un autre passage il lise (liv. x, tom. IV, p. 55) ὄλπη. Ce savant critique semble avoir prouvé que le dernier texte est le plus correct. (*Animadv. in Ath.*; 1804, tom. V, p. 375.) Cependant la découverte, en caractères hiéroglyphiques, du mot égyptien donné au vin par les anciens écrivains, ainsi que les autres détails rapportés dans le texte, doit être considérée comme un argument puissant en faveur du système phonétique.

que son camarade applique à deux pièces de bois pour les réunir, et cette peinture a au moins trois mille trois cents ans! L'habileté des Egyptiens pour allier et travailler les métaux est suffisamment prouvée par les nombreuses pièces dont fourmillent les musées de l'Europe. Ils avaient surtout le secret de donner aux lames de bronze un certain degré d'élasticité, comme on peut le voir dans le poignard du Musée de Berlin, ce qui probablement dépendait de la manière de forger le métal, et dans les justes proportions de l'alliage. Certaines habitudes parmi les hommes de la même profession se retrouvent quelquefois dans des contrées très-éloignées; et dans les tableaux en question, on voit souvent le scribe avec sa plume de roseau derrière l'oreille pendant qu'il parle à quelqu'un, comme nous le voyons tous les jours dans nos maisons de commerce.

Le soufflet, comme on l'emploie encore dans quelques provinces du Midi, était connu des Egyptiens. C'est un sac de cuir avec une douille, sur lequel un homme presse avec le pied; une ficelle, qu'il tient à la main, sert à relever la peau pour faire rentrer l'air. Dans la tombe d'Amunoph II, quatorze cents ans avant Jésus-Christ., on voit un Egyptien qui se sert d'un siphon pour vider un vase qu'on ne peut pas remuer. Il n'est pas improbable que cette invention soit due à la nécessité de laisser déposer l'eau bourbeuse du Nil.

D'après la fréquente répétition de banquets et de festins que l'on voit sur les monuments, il est évident que les Egyptiens étaient un peuple très-sociable; ils n'ont rien négligé de ce qui pouvait provoquer ou augmenter la gaieté; la musique, les chansons, la danse, et même des sauteurs. Des jeux de basard occupaient le temps entre l'arrivée des conviés et le commencement de la fête. Les personnes de haut rang venaient en palanquin et en chariots, et escortés par une nombreuse suite; on voit même des coureurs, comme c'était encore la mode chez nous dans le dernier siècle. Dans la première pièce on trouvait de l'eau pour se laver les mains et les pieds; l'absence de gants et les sandales ouvertes, rendaient cette pratique générale parmi les anciens. Dans quelques occasions on offrait des vêtements aux convives, et négliger de s'en revêtir était manquer de respect au maître de la maison. Ceci explique une des paraboles de Jésus, qu'un convive fut ignominieusement expulsé parce qu'il n'était pas revêtu de l'habit de fête; circonstance qui a tant excité les clameurs des philosophes du XVIIIe siècle, parce qu'ils ignoraient cette particularité des habits fournis aux convives par le maître du festin. Ensuite on répandait des parfums précieux sur les invités, coutume que les Juifs avaient empruntée des Egyptiens, et qui se pratiquait encore en Palestine du temps de Notre-Seigneur (185). Les reproches que le prophète Amos (186) adresse aux Juifs sur leur luxe de table, ne sont que la description d'un banquet égyptien.

Une troupe de danseurs de profession se composait d'hommes et de femmes; les hommes faisaient aussi des tours de force, des sauts périlleux, ou marchaient la tête en bas, etc. Parmi les jeux, on voit le jeu d'échecs et la *mora* des Italiens. Plusieurs des peintres égyptiens montrent beaucoup de talent pour la caricature. Il y a un tableau au Muséum britannique, où des dames, dans une réunion, sont représentées disputant sur la beauté de leurs boucles d'oreilles et l'arrangement des tresses de leurs chevelures, avec une vivacité, un esprit de rivalité tout à fait caractéristiques. Dans une ou deux occasions, l'artiste, peu galant, a peint des dames que le plaisir de boire avait entraînées trop loin, et qui ne peuvent plus dissimuler leur indiscrétion.

Les dames jouaient à la balle; elles étaient assises sur le dos de celles qui avaient manqué, et lorsqu'une joueuse manquait à son tour, elle servait de siége à une nouvelle. Cette manière était connue des Grecques, qui appelaient les vaincues des *ânes*, parce qu'elles étaient obligées d'obéir à celles qui avaient gagné. Les escamoteurs se trouvent aussi dans les fêtes; le professeur Rosellini a publié une gravure, dans laquelle on voit quatre coupes renversées, et sous une d'elles, une balle est cachée par le charlatan, dont le coup d'œil rusé et le regard plein d'indulgence malicieuse, le rendraient digne de figurer parmi les plus habiles de nos jours; on y voit même le *niais*, qui se présente pour deviner sous quelle coupe est la balle. Il serait difficile de trouver dans nos temps modernes quelque coutume ou quelque amusement qui ne se retrouveraient pas chez les Egyptiens du temps des Pharaons. Ainsi, on voit un singe, un petit chien ou une gazelle près de la maîtresse de la maison, tandis que les convives viennent la saluer à mesure qu'ils arrivent; les jouets d'enfant sont aussi variés que chez nous, même y compris les *pousas;* les nains, que nous avons vus à la cour de nos rois, il y a deux siècles, étaient aussi à la cour des grands en Egypte, et quelquefois aussi par superstition, ils prenaient auprès d'eux des créatures difformes, ou qui avaient quelque ressemblance avec l'aspect d'un de leurs principaux dieux, *Phtah-Sokary-Osiris*, la divinité informe de Memphis. Il est assez singulier que les Egyptiens aient eu, il y a trois mille cinq cents ans, les mêmes goûts qu'on a revus depuis à Rome et dans l'Europe moderne.

Les combats de taureaux n'étaient pas oubliés, et *les torréadores* étaient plus intrépides que ceux d'Espagne, car ils attaquaient l'animal, n'ayant qu'une main de libre, et se faisaient lier l'autre pour montrer leur courage et leur dextérité. L'espace

(185) *Matth.* XXVI, v. 6, 7.

(186) *Amos*, VI, 4, 6.

ne nous permet pas de présenter tous les rapprochements que les coutumes de ces anciens peuples offrent avec les nôtres, et surtout avec celles du peuple Juif, dont les livres sacrés se trouvent ainsi expliqués de la manière la plus évidente ; car la véracité historique de Moïse ne peut plus, d'après cela, donner lieu au plus léger doute. On trouvera de nouveaux documents dans le grand ouvrage du professeur Rosellini, le digne successeur de Champollion.

MOORE (Sir THOMAS), réfuté sur la question des antipodes. *Voy.* ANTIPODES.

MORAL. Fruits du christianisme dans l'ordre moral. *Voy.* l'INTRODUCTION en tête du premier vol., § XI. — L'ordre moral dans ses rapports avec la peine et la jouissance. *Voy.* ÉLUS, § I.

MORALE DU FOURIÉRISME. *Voy.* FOURIÉRISME.

MORT (la). — Par suite des progrès de la géologie et de la paléontologie on a été conduit à faire l'objection suivante :

« Les théologiens prétendent que la mort est le résultat du péché; cependant si l'on interroge les entrailles de la terre, on y trouve d'innombrables fossiles qui attestent des destructions bien antérieures à la création de l'homme. Ces temps mystérieux qui *précédèrent* l'avénement de l'homme sur la *terre, nous* présentent la mort organisée sur une échelle immense. Des marbres, des *calcaires*, des craies, des grès, des marnes contiennent un nombre incalculable de corps pétrifiés, jadis doués de sensibilité et de vie. Ceci est indubitable. Les savants, les géologues, les physiciens, les naturalistes le confirment à l'unanimité. Cependant les théologiens enseignent que la mort est entrée dans ce monde par le péché; et que sans le péché, jamais elle n'eût paru sur la terre. Or, nous trouvons la mort et le mal largement établis ici-bas, bien avant la création d'Adam. Partant, l'histoire de la chute de nos premiers parents ne peut être qu'une allégorie, un mythe oriental dont on a perdu le sens. Si donc le récit hébraïque, reçu pour la plus rationnelle et la plus vénérable des traditions, le livre inspiré, donne lieu à des absurdités pareilles, comment croire aux autres genèses? D'autre part, puisqu'on rencontre des mythes au frontispice de chaque histoire, pourquoi ne s'en trouverait-il pas dans celle de Moïse, le vétéran des chroniqueurs? »

Dès lors, s'éloignant du Christianisme, suspectant chaque histoire, récusant l'autorité de toute tradition, les panthéistes essaient, par les seules lumières de l'idée, d'éclairer le passé, et, par le passé, de formuler l'avenir. Au moyen de la RAISON PURE, ils précisent des faits généraux sur lesquels s'appuie leur doctrine. Loin de procéder régulièrement, en progressant du connu vers l'inconnu, ils veulent, du doute positif monter à la certitude, et partis de l'hypothèse et du système, arriver à la vérité. Une fois débarrassés de la tradition, rien n'entrave leur marche; ils se précipitent dans le panthéisme, ce vaste carrefour de toutes les erreurs.

C'est réellement pour n'avoir pu concilier avec les principes des sciences naturelles, les prétendues suites du péché originel, que les théologiens allemands, développant l'idée de leur docte maître, Eichorn, à savoir, l'existence du mythe dans le premier chapitre de la Genèse, ont ouvert leur école à tous les abus. De là, négation de la divinité du Christ, négation de l'inspiration des saints livres, négation de la rédemption : l'homme n'a pas été réhabilité, puisqu'il n'était pas déchu. On ne relève point ce qui n'est pas tombé; et il n'est pas tombé, puisque le récit de sa chute est purement mythique; et il est mythique, sous peine d'être déclaré mensonger : car la science dément sans réplique, les prétendus effets du péché originel. Ainsi : — ils ne veulent point de la déchéance, parce qu'ils dénient les suites du péché d'Adam : la douleur, les maladies, les poisons, la mort, etc., — parce qu'ils prennent, de très-bonne foi, son récit pour un mythe rudimentaire; — et toujours ils aboutissent à la négation absolue de la chute. Puis, sous le prétexte que nous soutenons l'absurde, sans entrer en discussion, ils nous mettent hors de débat. Le témoignage des savants est leur fin de non-recevoir, pour nous débouter de l'instance en polémique.

En détruisant le dogme de la déchéance, les panthéistes effacent par un seul argument le Christianisme entier. Il faut qu'ils nient, de toute leur puissance, la réalité de la chute, car en démontrant que l'homme est déchu, la dernière objection contre la *Genèse* disparaît. Rien ne peut, dès lors, infirmer ce témoignage. S'il est admis que l'homme a fait le mal, et introduit la mort dans l'humanité, que deviennent les objections contre les livres saints? A quoi se réduit le progrès continu? Quel sort reçoivent ses associés, le fétichisme et le sauvage, autrement dit l'homme primitif? Prévoyant ces inductions, la philosophie moderne s'est attachée à repousser obstinément les résultats du mal originel. Dans un livre que le panthéisme couronna solennellement à l'Académie française, la déchéance est formellement niée. L'on y établit que la mort n'est point une punition (187). D'autres cherchant à pallier la précision du fait, disent : « Il n'a pas appartenu à l'humanité d'empêcher l'accomplissement de ce qu'on a considéré comme une chute; car à cette époque, pas plus que l'enfant, l'humanité n'était libre (188) ; » sans jamais tenir compte de ce fait primordial, ils raisonnent dans l'hypothèse de son inexistence. — Remarquez qu'il s'agit, dans le dogme de la déchéance, non-seulement de l'Eglise catho-

(187) AIMÉ MARTIN, *De l'éducation des mères de famille*, tom. II, p. 224.

(188) *Hist. philosoph. des progrès de la zoologie générale*, tom. Ier, p. 140.

lique, mais du Christianisme entier; non-seulement du christianisme, mais de toute religion actuelle ou passée. Tout rit religieux ressort de la chute primitive. Détruisez cet événement, anéantissez-le dans l'histoire, les institutions, la conscience de l'humanité, et il n'y a plus d'explication possible de notre condition ici-bas. Et la raison, épouvantée, tournoie dans un affreux vertige, se sentant attirée par l'abîme panthéistique, — pas d'autre alternative dans l'univers : Déchéance ou panthéisme.

Parce que ce fait est attaqué avec astuce et vigueur, nous devons démontrer clairement la vérité de son essence.

Si le prêtre monte en chaire, s'il parle avec autorité, s'il appartient à l'Eglise, si l'Eglise appartient à Jésus-Christ, si Jésus-Christ nous a appartenu, en se donnant pour nous et à nous, ce n'est qu'en force de ce dogme. Si le Libérateur nous a affranchis, c'est que nous étions esclaves. S'il nous a sauvés, c'est que nous étions perdus. La venue de Jésus-Christ en ce monde est fondée sur la rédemption; la rédemption sur la déchéance. La déchéance est un fait unique et universel, PRIMITIF et primordial, connu par toute la terre, et même dans les cieux, qui a sa place dans l'éternité, qui touche au Créateur outragé, à l'ordre souverain troublé, aux plus intimes perceptions de l'intelligence et du cœur, à la miséricorde divine. Quiconque nie la déchéance, nie autant le christianisme que toute religion, autant toute religion que notre histoire, autant toute histoire que toute notion de l'humanité, que toute justice : nous disons plus : Quiconque nie la déchéance, nie Dieu. Car si l'homme n'est point l'auteur du mal, il vient de Dieu. Donc, Dieu est mauvais ou impuissant, et ici il faut blasphémer logiquement, et la RAISON PURE va se faire peur à elle-même, si elle ne s'est pas aguerrie au delà du Rhin.

Pierre angulaire du temple catholique, le dogme de la déchéance est aussi une pierre d'achoppement pour l'orgueil des sophistes. Et cependant force doit rester à la vérité. Il faudra bien que notre doctrine, rejetée par ces docteurs, soit replacée avec respect sur sa base; et que ces fiers architectes de la raison, servent à l'accomplissement de ces prophétiques paroles : *Lapidem quem reprobaverunt ædificantes, factus est in caput anguli* (189). Tous les efforts de l'orgueil, préventions de l'erreur, échoueront contre la puissance d'un fait plus ancien que l'histoire. Et malheur à qui repoussera ce dogme fondamental des dogmes, car il est encore écrit : *Et qui ceciderit super lapidem istum, confringetur* (190).

L'esprit de ténèbres ne s'endort pas. A l'instant où la géologie hasardait ses premiers pas, il faisait surgir une nouvelle difficulté, relative aux destructions qui précédèrent l'apparition de l'homme sur ce globe. Quand les objections, extorquées aux planisphères et aux zodiaques, sont anéanties, il en exhume des entrailles du sol, afin d'opposer le Créateur lui-même à l'historiographe officiel de son œuvre. Il ne s'agit plus maintenant de divagations astronomiques, d'arguments tirés d'arguties, mais de faits que heurte notre pied, que mesure notre main, qui restent à la portée de nos vérifications. Cette dernière attaque de l'impiété est aussi neuve que la science même d'où elle est sortie. Jamais les sophistes païens, les théurgistes d'Athènes et d'Antioche, les hérésiarques de la Renaissance, les déistes et les athées de l'Encyclopédie, ne possédèrent une arme ainsi trempée. Combien Bolingbroke, Voltaire, Lamétrie, réduits à rajuster les syllogismes éthiques de Celse, de Porphyre et de Julien n'auraient-ils pas tressailli de joie, à la découverte d'un argument qui se montre, se sent, se palpe, se produit en fait et en corps!

Abrégeant tout préliminaire, nous allons aborder cette difficulté menaçante.

§ I.

C'est, à la vérité, une opinion vulgaire, que le péché d'Adam engendra la mort et l'étendit à toute la nature; mais l'Eglise déclare-t-elle que, sans ce péché, la mort n'eût jamais paru sur la terre?

Nous ne le pensons point.

Si, de ce que la mort suivit le crime d'Adam, des catéchistes ont conclu qu'elle ne commença pour le reste des êtres, qu'à dater de la chute, ils ont mal enseigné. Cette opinion leur appartient en propre : car l'Eglise étant infaillible, ne saurait professer l'erreur. Nous soutenons que, loin de s'opposer aux inductions rationnelles de l'anthropologie, de la géologie, de l'anatomie comparée, la doctrine catholique semble plutôt supposer, antérieurement à la déchéance, un état d'organisation végétale et animale, pareil à celui que nous observons aujourd'hui.

En conséquence, arrachant à la mauvaise foi et à la prévention leurs derniers prétextes de doute ou de retard, nous venons sommer la science de se réconcilier sans délai, avec son aïeule, l'Eglise.

Toute vérité repose en germe dans les livres saints. Donc jamais, durant le développement futur de l'humanité, ils ne contrediront les progrès de la science. Pour rappeler celle-ci au respect dû à l'Ecriture, il suffit d'en donner l'explication la plus scientifique, par conséquent au fond, la plus simple. Qu'on se le persuade bien : l'obstination des esprits étroits ne saurait prévaloir contre l'évidence. Loin de profiter à la cause du catholicisme, elle en détourne des intelligences cultivées, et lui attire d'injustes préventions. Bien que le texte soit immuable, son exposition peut admettre des considérations, des révélations qu'on n'y avait point encore aperçues, parce qu'il eût été, sans doute, inutile de les découvrir plus tôt. Chaque chose vient en son temps. C'est

(189) *Psal.* CXVII, 22.

(190) *Matth.* XXI, 44.

là même un signe divin que cette immutabilité, qui suffit à tous les âges, à tous les lieux, se trouve toujours en avance sur les besoins et les progrès des siècles. Le plus authentique monument de l'histoire, la Bible, ce pain spirituel des intelligences, viatique qu'emportent les générations dans leur passage sur cette terre, demeure au-dessus de la science mortelle. Les hommes peuvent ne pas le comprendre, mais la vérité y reste écrite jusqu'au jour où le Livre de vie, expliquant l'univers, s'ouvrira à la face des nations pour le jugement final.

Entre des explications diverses, préférons toujours celle qui concilie l'opinion des savants avec la tradition catholique. Aujourd'hui une nouvelle EXPLICATION est devenue urgente. Les géologues ont commencé, sans tirer aucune induction, à établir l'existence de la mort avant la création de l'homme; des philosophes en ont conclu l'impossibilité du fait réel et historique de la chute d'Adam. Nous ne saurions nous taire plus longtemps; le silence est interprété contre nous. Aux yeux des érudits, il paraît un honteux acquiescement à une erreur que nous déclarons capitale.

Ceux qui enseignent que sans la désobéissance d'Adam, et le désordre qu'elle entraîna, *tous* les animaux seraient restés *herbivores*, se trompent lourdement. Car, si le *carnassier* convoite la chair, ce n'est point de son plein gré et par son choix. Il n'y est pas moins forcé, que l'oiseau à se servir de ses ailes pour voler.

Y aviez-vous pris garde? Soutenir qu'au moment de la condamnation d'Adam, certains animaux, primitivement destinés à vivre d'herbages, ont, par une dépravation subite, été avides de chair, c'est dire: leurs instincts, leurs intestins, leur structure, leur puissance de manducation, de digestion, de respiration, de vigueur musculaire ont été réformés. C'est dire encore: leurs pattes ont changé de forme pour saisir la proie; leur gueule, d'ouverture et de force pour l'emporter; leurs entrailles se sont rétrécies; les uns se sont retranchés deux et jusqu'à trois estomacs, les autres ont reçu des dents d'une dimension différente. Il y a une pondération nouvelle dans les rapports de l'existence, le nombre des individus, la reproduction, la consommation, la végétation, en un mot, une création nouvelle. C'est attribuer au péché, d'où ne pouvait sortir que la perturbation, l'ordre, la régularité, une économie admirable.

Des ignorants peuvent facilement admettre le régime carnivore ou frugivore comme un simple changement de mets, mais aux regards de l'anatomiste et du naturaliste, des lois infaillibles et spéciales règlent l'assimilation dans chacun de ces divers régimes. Ce n'est point la dent, mais le système entier de son organisation, qui sépare l'herbivore de l'animal fait pour vivre de chair.

Afin que le carnassier saisisse sa proie, il lui faut une griffe, conséquemment une distribution particulière de muscles, de tendons, une disposition spéciale des phalanges, favorisant une certaine mobilité dans les doigts et combinée avec la force dans les ongles. De plus, comme il doit exécuter des mouvements variés de trait, de constriction, de raideur avec l'avant-bras, et que ses os s'articulent sur l'humérus, les impressions et le jeu de ces muscles nécessitent une fermeté et une résistance dans l'épaule, modifiée selon l'instinct et la taille, et les habitudes des espèces. Puis, quand il a saisi, il a besoin d'une mâchoire proportionnée à la grosseur habituelle de sa proie, avec une certaine forme de condyle, une certaine puissance du nerf crotaphite, une convexité mesurée de l'arcade zygomatique, et d'une vigueur calculée dans les vertèbres et les attaches des muscles qui soulèvent sa tête, pour emporter sa pâture.—A cet effet, le cou de tous les carnassiers est plus court et plus ramassé que celui des herbivores, surtout des ruminants.

La forme de la dent, commandée par l'intestin, entraîne celle de la mâchoire, la composition du tronc, autant que celle des vertèbres et des extrémités postérieures aidant à la rapidité des mouvements généraux.

Toutes ces nécessités se déduisent l'une de l'autre, à ce point que l'étroitesse de l'omoplate, l'absence de clavicule et d'acromion suffit pour déterminer, à la simple vue, le caractère timide et le régime herbivore d'un animal. Pareillement l'absence d'avant-bras mobiles suffit pour obliger un quadrupède au régime végétal. L'animal à sabot, n'ayant aucun moyen de saisir et de déchirer une proie, est pacifique, faute de pouvoir être offensif.

Les animaux herbivores à pieds fourchus sont ruminants. Leur système digestif devait être d'autant plus compliqué que leur système dentaire était plus imparfait. Ils sont pourvus de quatre estomacs. Les autres herbivores, ayant presque toujours des dents canines aiguës aux deux mâchoires, broient, divisent, triturent plus complétement leur pâture; ils ne sont pas ruminants. Ces différences attestent la plus savante organisation.

Qu'on nous pardonne ces détails. Ils servent à démontrer combien les mœurs des herbivores et les mœurs des carnassiers sont soumises à leur mode d'alimentation. — Le ventre domine l'animal. — Chaque individu devant, pour soutenir sa vie, s'assimiler une certaine quantité de molécules organiques; plus la nourriture qu'il prend contiendra de principes fortifiants, moins le volume en devra être considérable. Le régime carnassier se composant de substances plus riches, les intestins qui y sont disposés, se trouvent moins étendus. Au contraire, les herbivores, étant obligés d'ingérer une plus grande masse d'aliments, puisque leur qualité abonde moins en molécules organiques, ont reçu plusieurs estomacs, ou en supplément, des intestins d'une ample

dimension. — Invariablement, le canal intestinal des herbivores est d'une capacité relative bien plus considérable que celui des carnassiers. — Quand les herbivores n'ont qu'un estomac, par compensation, leurs intestins se trouvent munis de poches presque égales en étendue à la panse des ruminants.

Le nombre des estomacs et la capacité des intestins varie en raison du régime : Ainsi les chameaux, girafes, lamas, antilopes, cerfs, élans, rennes, mouflons, bœufs, bisons, béliers, etc., vivant exclusivement d'herbes, sont pourvus de quatre estomacs. — Ceux qui ajoutent aux herbages une nourriture plus substantielle, tels que les chevaux, ânes, lièvres, lapins, cochons d'Inde, etc., ont encore, outre l'estomac, un cœcum qui en tient lieu. — Les animaux rongeurs et granivores, tels que les sangliers, hérissons, castors, gerboises, écureuils, etc., qui vivent surtout de fruits et de racines succulentes, n'ont que des boyaux peu étendus. — Les animaux exclusivement carnassiers, les tigres, hyènes, panthères, léopards, lynx, jaguars, etc., n'ont qu'un estomac et des intestins d'une capacité comparativement moindre que tous les autres. — Forcément ils doivent compenser par la qualité le peu de quantité, et choisir les aliments les plus nourriciers, les plus chargés de molécules organiques.

La fixité de cette règle est invariable.

L'inspection des intestins, comparés à la grosseur de l'animal, donnera d'avance la nature de son alimentation, et par suite, de ses mœurs. Car les naturalistes, unanimes sur ce point, ont dit : — « Le naturel et les mœurs dépendent beaucoup des appétits. » — Or, l'appétit est dirigé par l'intestin. De sa conformation particulière résultent sa fréquence et son énergie. La forme et les proportions de l'intestin ont donc commandé celles des mâchoires, du cou, du bec (191). des griffes, des pieds, etc. Selon ce principe, l'échelle des appétits donnera l'exact rapport de la façon de vivre de chaque espèce, et, en l'observant, on retrouvera, parmi les habitants de l'air, les mêmes différences que présentent entre eux les hôtes des forêts.

En effet, chez les oiseaux comme chez les quadrupèdes, les carnassiers n'ont qu'un estomac, des intestins plus courts, un cœcum peu développé; tandis que les granivores portent des intestins étendus, formant de longs replis, et, souvent encore, plusieurs cœcums.

Cette loi paraît générale.

Les oiseaux de proie, outre le peu d'étendue de leurs intestins, sont privés de gésier, de jabot et de double cœcum. — Les oiseaux qui vivent exclusivement de graines, outre leurs deux cœcums et leur gésier, appareil musculeux destiné à triturer les parties résistantes de leurs aliments, ont un jabot qu'ils peuvent remplir afin d'augmenter la masse de leur nourriture et de multiplier leurs repas, même en parcourant l'atmosphère. Toujours par ce motif que leurs aliments contiennent moins de substances nutritives, la quantité doit en être plus grande.

Si la structure de l'intestin était la même chez tous les animaux, on serait fondé à croire, d'après leurs différences de naturel et de régime, que tous pouvant se nourrir d'herbes et éviter l'effusion du sang, il y a eu abus et perversité dans l'appétit des destructeurs. Mais la physiologie, la zoologie, l'anatomie comparée démontrent sans réplique qu'ils n'ont pas le choix de leurs aliments.

Bien plus : loin de rendre destructrices des espèces qui vivaient paisiblement, le péché n'a pas même rendu carnivores, celles qui pourraient l'être aujourd'hui. Plusieurs variétés de solipèdes, de fissipèdes et tous les rongeurs, qui au besoin mangeraient de la chair, se contentent de végétaux (192). Certains herbivores pourraient, pendant un temps donné, subsister de chair; aucun carnassier ne pourrait vivre d'herbe.

Il en est de même chez les oiseaux. Les granivores seraient tous carnassiers au besoin, même le mélodieux rossignol et le gracieux faisan. La plupart des oiseaux timides et vivant habituellement de graines, ont commencé dans le nid, par manger de la chair, ne fût-ce que des insectes et des débris de viandes délaissées du gerfault.

Si l'insecte carnivore dérogeait aux lois primitives, rencontrerions-nous une organisation aussi savante que régulière parmi les dévorateurs, et des analogies constantes entre les fonctions des races, soit dans les airs, soit sur la terre?

Comparez les rôles.

Dans les deux empires règne l'absolutisme, et dominent les déprédateurs. La loi souveraine qui les régit, atteint l'oiseau au sein des nues, comme le quadrupède au fond des vallées. La postérité des tyrans n'est jamais nombreuse. Celle des tribus pacifiques ne peut être comptée. La puissance prolifique s'étend en raison inverse de la grandeur. — Les grands quadrupèdes produisent moins que les petits. — La ponte des grands oiseaux est moindre que celle des petits. — Ainsi que chez les quadrupèdes, parmi les oiseaux, les grands carnassiers vivent seuls dans leur aire. — Plus la famille se propage, plus s'isolent les individus. — Comme le lion, l'aigle ne souffre pas que ses petits s'établissent près de son domaine.

Sérieusement, attribuera-t-on au désordre,

(191) Toutefois le bec crochu peut avoir une autre destination, et n'être pas l'unique indice du régime carnivore. Plusieurs variétés d'oiseaux à bec très-crochu, préfèrent à la chair des fruits à écorce et à cosse dure.

(192) Tous les rongeurs vivraient plus longtemps nourris uniquement de chair, qu'en se réduisant à une seule substance végétale, telle que avoine, choux, navets, etc.—Voir les expériences de Magendie sur la nutrition.

à la confusion, suite du péché d'Adam, ces rapports étonnants d'emplois, de mœurs, de suprématie, d'infériorité entre les animaux des deux règnes?

Rapprochez de la terre l'empire des airs; vous rencontrerez l'aigle pour représenter la fière générosité du lion; le vautour, l'insatiable cruauté du tigre; les milans, les buses, les corbeaux, la voracité puante des chacals, des loups, des hyènes. Vous apercevrez des oiseaux abandonnant les restes de leur repas, et, pareils au chatpard et au serval, recherchant une proie toujours fraîche; les uns sur des rocs, se posant à l'affût comme le glouton en embuscade; les autres chassant au vol, ainsi que l'once et le puma à la course. Ceux-ci ne guerroyant que la nuit, tels que le léopard, le coguar; ceux-là vivant de pêche, ainsi que le phoque, la loutre et l'ours blanc. Plusieurs remplissent l'office de fourmiliers, d'insectivores. Plusieurs par leur jabot, leur gésier, leur double cœcum nous rappellent l'ordre des ruminants. Partout des nécessités semblables établissent des analogies d'instinct, autant parmi les oiseaux que chez les quadrupèdes.

§ II.

Dans le plan universel de la création, *nous remarquons* qu'à toutes les époques un *système* de destruction générale, contrebalancé par un renouvellement continuel, a contribué à accroître, pour les animaux, la somme du bien-être sur la surface tout entière du globe.

Parmi les prévisions les plus importantes dont nous trouvons la preuve dans l'anatomie des animaux fossiles, plusieurs sont propres aux organes qui leur ont été donnés pour saisir leur proie et la mettre à mort. Et comme des desseins dont la révélation nous est fournie par des instruments évidemment façonnés dans un but de mort et de destruction peuvent, au premier abord, sembler mal en harmonie avec le plan d'une création toute fondée sur la bienveillance, et tendant à produire la plus grande somme de bien-être pour le plus grand nombre d'individus, il est bon que nous disions quelques mots sur l'histoire de cette quantité énorme d'animaux du monde ancien, qui ne furent créés que pour détruire.

La mort une fois établie par le Créateur comme une irrévocable condition de la vie, il a dû entrer dans ses desseins de bienveillance de rendre aussi doux que possible, pour chacune de ses créatures, ce triste terme de toute existence. Or, la mort la plus douce, un proverbe le dit, est celle qu'on attend le moins; et, bien que pour des raisons morales et propres à notre espèce, nous demandions au ciel de détourner de nous cette fin subite, il n'en est pas moins vrai que pour les animaux, c'est là ce qu'il y a de plus désirable. Les douleurs de la maladie, la décrépitude de la vieillesse, sont les précurseurs ordinaires de la mort, lorsqu'elle est amenée par un affaiblissement graduel. C'est dans l'espèce humaine seulement que tous ces maux sont susceptibles d'allégements; car nous possédons en nous des sources nombreuses d'espérance et de consolation, et c'est au sein des douleurs que l'humanité trouve à développer les sentiments de charité les plus élevés et les sympathies les plus tendres. Mais rien de semblable à ces facultés n'existe dans les animaux inférieurs. Là, point de tendresse, point d'égards pour ceux qui sont faibles ou cassés par les années : aucun soin n'y vient alléger les douleurs de la maladie; et la vie, prolongée jusqu'aux époques reculées du déclin et de la vieillesse, ne serait pour chaque être qu'une série de longues misères. Avec un pareil système, la nature offrirait le spectacle quotidien d'une somme de souffrances énormes, si on venait à la comparer avec la somme de jouissances qui a été accordée aux animaux. Dans ce système, au contraire, où les êtres sont soudainement détruits et promptement remplacés, tout ce qui est faible ou cassé est bientôt délivré de ses maux, et le monde n'est habité que par des myriades d'êtres doués de toutes leurs facultés et jouissant de tous les bienfaits de l'existence; et si, pour un grand nombre, la part de vie qui leur est accordée n'a que bien peu d'étendue, du moins peut-elle être considérée comme un bienfait non interrompu, et la douleur momentanée d'une mort soudaine et inattendue n'est plus qu'un mal bien léger, si on le compare aux jouissances dont elle vient arrêter le cours.

Ainsi donc, des deux grandes divisions dans lesquelles se sont toujours partagés les habitants du globe, herbivores et carnivores, ces derniers, dont l'existence semble au premier abord avoir pour but d'accroître la somme des maux pour tous les êtres animés qui les entourent, nous apparaissent sous un point de vue tout opposé, dès que nous venons à les considérer dans l'ensemble de leurs rapports.

A tout homme qui, dans l'économie de la nature, ne s'arrête pas aux résultats généraux, le globe peut paraître le théâtre d'une guerre incessante et d'un carnage sans règle. Mais toutes les fois qu'un esprit plus large, étudie les individus dans leurs rapports avec le bien général de leur propre espèce, et aussi des autres espèces qui lui sont associées dans la grande famille de la nature, il ramène bientôt tous les cas isolés, où le mal paraît se montrer, à servir d'exemple qui prouve combien tout est subordonné à un système de bien-être universel.

Dans cette manière d'envisager les choses, non-seulement la somme totale des jouissances auxquelles sont appelés les animaux, s'est agrandie par la création des races carnivores, mais ces dernières sont une source de bienfaits même pour les races herbivores qui sont soumises à leur terrible domination.

Outre le bienfait si désirable d'une mort qui vient les saisir au moment où va commencer la maladie ou la caducité, il en est

un autre encore dont sont redevables à l'existence des carnivores les espèces mêmes qui deviennent leur proie : c'est la sorte de contrôle que ces derniers exercent sur leur accroissement excessif, en détruisant un grand nombre d'individus pleins de jeunesse et de vigueur. Sans ce frein salutaire, chaque espèce s'accroîtrait à un tel point que, bientôt arrivée à une exubérance funeste, elle ne trouverait plus à se nourrir, et que le groupe tout entier des herbivores, désolé par le fléau de la famine, ne se composerait plus que d'êtres dont chaque jour des milliers seraient enlevés par la mort lente et cruelle de la faim. Tous ces maux ont été prévenus par l'établissement du pouvoir destructeur des carnivores. Leur action contient chaque espèce dans des limites convenables. Les malades, ceux qui sont estropiés ou affaiblis par l'âge, ceux qui dépassent le nombre fixé dans les prévisions providentielles, sont immédiatement dévoués à la mort, en même temps qu'ils sont ainsi délivrés des maux qui les affligeaient, leurs cadavres servent de pâture aux carnivores, leurs bienfaiteurs, et la place qu'ils laissent accroît d'autant le bien-être des animaux de leur espèce qui leur survivent pleins de santé.

Cette même *police de la nature* qui est pour les animaux terrestres un bienfait si grand, s'étend de même sur les habitants des mers et n'est pas pour eux un moindre bienfait. Parmi ces derniers, en effet, il y a, de même que parmi les premiers, toute une grande division qui ne se nourrit que de végétaux, et qui fournit la pâture à toute l'autre division, laquelle ne peut se nourrir que de chair. Or, ici comme dans le premier cas, il est facile de voir que, si l'on suppose l'absence des carnivores, les herbivores, dont rien ne limitera la multiplication, s'accroîtront indéfiniment, sans autre terme que celui que viendra leur imposer la famine, et que, par une inévitable conséquence, la mer ne sera plus peuplée que de créatures chétives traînant misérablement leur existence à travers toutes les horreurs de la faim, à laquelle ils devront infailliblement succomber tôt ou tard.

La mort ainsi donnée par la dent des carnivores, si on la considère comme le terme ordinaire de la vie chez les animaux, nous apparaît sous le point de vue de ses résultats comme un bienfait. Elle sauve un grand nombre d'entre eux de toute cette somme de douleurs, compagne inséparable de la mort naturelle chez tous les êtres animés; elle abrége, elle supprime même pour tous les êtres créés inférieurs à l'homme les misères de la maladie, les accidents et les langueurs de la décrépitude; elle réprime si salutairement leur multiplication excessive que le nombre de ceux qui reste est exactement celui qui peut trouver à satisfaire tous ses besoins. Aussi la surface de la terre et les profondeurs des mers sont-elles habitées par des milliards de créatures animées dont le bien-être dure autant que la vie, et qui, pendant le petit nombre de jours qui leur sont accordés, s'acquittent avec joie des fonctions pour lesquelles elles ont été faites. La vie, pour chacun de ces êtres, n'est qu'un festin continuel au sein de l'abondance. Une mort prématurée vient-elle en arrêter le cours; c'est un intérêt qu'il paie, intérêt bien faible pour la dette qu'il a contractée envers le fonds commun destiné à l'alimentation de l'ensemble des animaux, et auquel il a puisé tous les matériaux qui entrent dans la composition de son corps. C'est par ce moyen que le grand drame de la vie universelle se continue sans relâche; et quoique les acteurs, si on les considère comme individus, changent à chaque instant, chaque rôle n'en demeure pas moins rempli sans interruption, les générations succédant aux générations. Ainsi la face de la terre et le sein des mers se renouvellent sans cesse, et la vie se transmet avec le bien-être par un héritage qui ne s'épuise jamais.

§ III.

Si quelque catéchiste enseigne dans ses commentaires que, sans le péché d'Adam, les animaux vivant entre eux en parfaite harmonie, n'auraient jamais, ni convoité la chair ni subi la mort, il se trompe. Et son erreur lui appartient. Dans son infaillible sagesse, l'Eglise nous prescrit seulement de croire ceci :

— Le péché a introduit la mort dans l'humanité, — la faute d'un seul est entrée dans tous. — Et tous, issus d'un seul, naissent souillés à cause de leur origine.

La profonde vérité de ce dogme, les philosophes et les traditions des peuples la confirment unanimement. Mais loin d'établir que la mort de l'homme ait entraîné celle des animaux, des divers passages de l'Ecriture et des Pères sur ce sujet, il résulte plutôt que la mort existait antérieurement à la création d'Adam; et que le péché a fait tomber l'homme sous cette loi commune, de laquelle il était exempté

Remarquez-le bien :

D'abord, l'homme n'était pas nécessairement immortel par sa nature — Sa nature simple ne le rendait pas immuable et perpétuel ici-bas. La théologie nous apprend que — Adam devant à une grâce surnaturelle, son immortalité physique, — il aurait pu être créé mortel, selon la condition générale des corps organisés, et des êtres vivants sur ce globe.

Nous le répétons : dans son état de *pure nature*, l'homme pouvait être créé sujet à la mort; mais l'Eternel ayant daigné le former à son image et à sa ressemblance, l'avait doué de puissance, de justice et d'immortalité. Son exception de la mort, privilége unique dans l'univers, relevait d'une grâce toute surnaturelle. Il n'est donc point étonnant que devenant orgueilleux et rebelle, et perdant la divine ressemblance qu'il devait garder, il ait perdu l'immunité qui en formait le glorieux apanage.

Comme l'union fait la force et la vie, tant que l'homme restait uni avec Dieu, il était immortel. Mais dès qu'il voulait s'en séparer, il retombait dans *sa pure nature;* et étant tiré du limon terrestre, il devait y rentrer, ainsi que les autres créatures qui en étaient produites. Car : *tout ce qui vient de la terre retournera dans la terre, ainsi que toutes les eaux rentrent dans la mer* (192*). Et cette conséquence est tellement directe, que Dieu, en dépouillant Adam de son privilége, lui rappelle l'infériorité de *sa pure nature.* Après lui avoir dit qu'il retournera dans la terre d'où il a été pris, il ajoute : — *Parce que tu es poussière, tu retourneras en poussière* (193).

Saint Athanase avait profondément compris cette question transcendante, lorsqu'il écrivait : « Par la transgression du commandement de Dieu, nos premiers parents furent réduits à la condition de *leur propre nature,* de manière que, comme ils avaient été tirés du néant, ils furent condamnés avec justice, à éprouver dans la suite la corruption de leur être... Car enfin, l'homme est *mortel* de sa nature (194). » Oui, un corps formé de poussière doit retourner en poussière. L'homme n'a jamais été immortel au même titre que les purs esprits. Il l'était par une *faveur sans exemple*, et *conditionnellement accordée,* qui l'élevait et le maintenait dans une position bien supérieure à sa propre sphère. Ecoutons à ce sujet le penseur qui a le plus, peut-être, médité sur les causes et les effets du péché originel ! — « L'immortalité ici bas, dit-il, ne fut jamais acquise à l'homme par droit de naissance. Tout corps terrestre doit périr par la dissolution de ses parties, à moins qu'une volonté du Créateur ne s'y oppose; cette volonté se manifesta en faveur de nos premiers pères. Dieu planta dans le jardin délicieux, l'arbre de vie, qui avait la propriété de repousser la mort. A cet arbre mystérieux était attachée l'immortalité de l'espèce humaine. Loin de cet abri protecteur l'homme n'était plus qu'une créature frêle et périssable, soumise aux lois qui régissent les corps créés (195).» Ainsi la mort, principe supérieur du gouvernement universel, n'a pas été créée par l'homme. Elle est reconnue pour la loi des corps organisés, puisque, sans le péché, il n'en eût pas été atteint, donc elle lui était antérieure.

En effet, lorsque Dieu formule sa prohibition, il attache une peine à l'infraction de son commandement. Il dit à Adam : Vous *mourrez de mort.* Ici l'Eternel agit en législateur, comme auteur de la justice; pourtant il ne lui explique point ce qu'est la mort. Il annonce simplement qu'elle sera sa peine, comme si Adam la connaissait parfaitement. Certainement s'il s'était agi d'un mouvement aussi prodigieux que celui de l'apparition de la mort, de son organisation, son extension à tous les êtres vivants, d'une puissance immense et inconnue, Dieu lui aurait appris la gravité de ce châtiment, et son prophète Moïse, législateur aussi, n'eût pas omis un récit d'une telle importance. Jamais loi pénale n'est rendue sans détermination de peine. — Or, nécessairement pour qu'une peine soit déterminée, il faut d'abord qu'elle soit connue. — Dans le sens le plus rigoureux, Dieu, soleil de la justice (196) ne pouvait menacer Adam d'une peine qu'il ne connaissait pas. Et il la lui aurait certainement expliquée, s'il ne l eût parfaitement connue.

Dans les documents de cette procédure, si simple et si terrible à la fois, aucun détail n'est à négliger. Remarquez combien est absolue la défense, et quel prix attache à son observance le Créateur. Non-seulement il déclare très-formellement la peine : *morte morieris*, mais il le fait longtemps à l'avance. Comme de la soumission, du choix d'Adam, va dépendre sa condition, il doit avoir le temps de la réflexion. Donc l'ordre divin, et le châtiment réservé à son infraction, lui sont notifiés avant même qu'il ait reçu la compagne de sa vie, avant que nommant les corps et les animaux de ce globe, il ait pris possession de son gouvernement. La défense et la déclaration de la pénalité, ont précédé cet acte d'investiture royale. Antérieurement à l'existence de l'humanité (car l'humanité comprend le pluriel, et Adam était encore seul), la loi qui l'embrassait tout entière jusque dans la suite des siècles, avait été promulguée. Et comme dès le principe, Adam savait la défense et la peine qu'entraînerait sa violation; lorsque le Créateur prononce la sentence, il se tait. Il ne *forme* pas APPEL devant sa miséricorde, il ne RECOURT pas en GRACE, car il se trouve sans excuse aucune. Son silence reconnaît LE BIEN JUGÉ de l'arbitre suprême. En examinant cette affaire, on y observe la plus stricte légalité.

Cette déclaration de la peine, antérieurement au délit, est si évidente, que le concile de Trente, dans son décret sur le péché originel, n'a pas manqué de relever cette forme irréprochable de justice (197).

Donc la mort régnait avant l'homme.

La règle lui est appliquée comme peine. Pour lui, qu'une grâce surnaturelle élevait au-dessus de son empire, elle atteste une dégradation. Il perd sa qualité d'immortel; et rentre dans la condition physique des brutes. Il est réduit à sa propre nature. Les termes du concile, dans son décret sur le péché originel, précisent, avec une réserve admirable de justesse, le caractère de cette déchéance : *In deterius commutatum fuisse*

(192*) *Eccli.* XL, 11.

(193) *Quia pulvis es, et in pulverem reverteris.* (*Gen.* III, 19.)

(194) S. ATHANASE, *De incarnat. Verbi Dei*, n° 4; —*Oper.*, tom. I, p. 50.

(195) S. AUGUSTIN, *XIX, Quæst. Vet. et Nov. Testam.* q. 19. p. 430.

(196) *Dieu, soleil de justice, qui guérit par ses rayons.* (*Malach.* III, 20.)

(197) « Atque ideo mortem, quam ANTEA illi comminatus fuerat Deus, etc. » (*Concil. Trid.*, sess. V, XVII junii 1546. *Decret. de peccat. origin.*

(198), l'homme tomba dans un état inférieur. Un des membres les plus érudits de la Compagnie de Jésus a traduit excellemment le *morte morieris*, de la Vulgate par : *vous deviendrez sujet à la mort* (199). Ces mots constatent la préexistence de la mort et appuient l'expression de saint Justin, au sujet de la race humaine qui, « depuis Adam, est tombée sous le joug de la mort (200). » Il ne s'agit point ici d'une perturbation complète, d'un remaniement général des instincts, des rapports créés, et d'une refonte des êtres, mais simplement d'un assujettissement à un ordre déjà établi, et dont l'homme se trouvait exempté. Le docte Bergier, en disant qu'Adam « pouvait *s'exempter* de la mort en ne péchant pas (201), » exprime implicitement, que cette exemption, était une exception à la loi générale des êtres.

Donc encore, la mort était avant l'homme.

De l'état présent, nous induisons, avec certitude, que les dispositions, les classifications actuelles d'herbivores et de carnassiers existaient antérieurement à l'homme. On trouve des ruines, des vestiges de destructions immenses, avant l'époque où il eût pu vivre. Les ossements fossiles de certains carnivores dont les congénères habitent maintenant nos forêts, étant construits sur un modèle exactement conforme aux espèces qui vivent de nos jours, démontrent qu'ils possédèrent des organes, et par conséquent des instincts de nature semblable. Des tribus de carnassiers fossiles, ours, hyènes, lions, tigres, carcajoux, etc., offrent la même structure que leurs analogues vivants ; il suit qu'ils reçurent les mêmes instincts. Les mœurs dépendent de l'appétit. Le ventre gouverne l'animal. Il ne saurait y avoir erreur ici ; car dans ses formations, la nature procéda par des moyens identiques, même à l'égard des simples corps organisés. L'étude microscopique des végétaux fossiles, dont les analogues subsistent aujourd'hui, a mis ce fait hors de doute. Donc nous sommes pleinement autorisés à conclure que la mort régnait avant la création de l'homme. Seulement elle n'était point un mal ; elle opérait avec régularité les renouvellements, et préparait sous les yeux de la Providence l'époque où l'homme pourrait habiter ce globe.

Ceux qui s'obstinent, contre les témoignages des sciences naturelles et le sentiment des Pères, à voir dans saint Paul que la mort est le résultat du péché, lisent mal. Voici textuellement le passage dont ils s'autorisent à tort : *Comme le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché, ainsi la mort est passée dans tous les hommes par un seul en qui tous ont péché* (202). L'Apôtre des nations, parlant des effets du péché, ne peut les entendre hors de l'humanité. La mort est passée dans tous par un seul, comme le péché est *entré* dans le *monde* par un seul homme : Pesez ces expressions. La mort est *entrée* dans le *monde*, mais au même titre que le péché dont elle était le châtiment : *Stipendia enim peccati, mors*, comme il dit ailleurs (203). Voilà pourquoi il ne parle point de la *terre*, ni de son organisation ; mais du *monde*. Ce monde qui représente uniquement l'humanité, et l'humanité oublieuse de Dieu ; — ce monde, qui hait ceux dont les œuvres ne ressemblent pas aux siennes ; — ce monde, dont le prince, depuis la chute d'Adam, a reçu l'empire de la mort (204) ; — ce monde, dont le prince a été chassé par Jésus (205) ; — ce monde dont l'Agneau de Dieu efface les péchés, et auquel le pain de Dieu descendu du ciel, vient donner la vie (206).

Comme la mort, le péché existait avant l'homme. Voilà pourquoi l'Apôtre inspiré, ne dit pas que le péché ou la mort aient été *produits* sur la *terre*, mais *introduits* dans le *monde*. — Le péché régnait au cœur de l'archange rebelle. Adam fût séduit du dehors. — La mort régnait sur la terre, dans les organisations inférieures. — Ainsi il ne s'agit point de la création, de la *production* de la mort sur la *terre*, applicable aux animaux, mais de l'*introduction*, de l'entrée de la mort dans le *monde*, et de son extension à l'homme, qui ne lui était pas encore soumis. Et par cela même, la mort qui n'est qu'une loi régulière, et une condition naturelle de l'existence de l'animal, sert de punition et d'affliction à l'humanité ! *Stipendia enim peccati, mors !* L'incorruptibilité matérielle, don divin attaché à l'état d'innocence, de justice, de grâce sanctifiante dont était revêtu Adam, fut enlevée à toute sa race, et la mort resta pour elle un sujet de désolation et d'effroi. Ce n'est pas d'hier que fut écrite cette plaintive exclamation : « O mort ! que ta pensée est amère à un homme qui vit en paix au milieu de ses biens ! » Il s'attache un indéfinissable chagrin à l'idée de voir son corps s'évaporer en gaz subtils, en fluides impondérables, et restituer à la terre les éléments qui le composent. Une anxiété poignante, une vague terreur à l'aspect de l'avenir inconnu, l'effroi du silence, de la fin..., les deux extrêmes, l'horreur du néant, et l'horreur plus affreuse encore d'une éternité terrible, bouleversent notre âme ! Et l'aversion de la pourriture précède les angoisses de l'agonie. Comme cette dissolution n'entrait pas dans la destination primitive de l'humanité, que la grâce faite à son chef l'exemptait de la décomposition que subit toute organisation terrestre ; elle en a instinctivement horreur

(198) *Concil. Trid.* sess. v, 17 junii 1546.
(199) P. Berruyer, *Histoire du peuple de Dieu*, tom. Ier, liv. I, p. 21.
(200) S. Justin, *Dialogue avec Tryphon*, n° 88.
(201) Bergier. *Dictionn. théolog.*, tom. Ier, article Adam.
(202) S. Pauli, *Epistol. ad Roman.*, cap. v, 12.
(203) *Rom.* vi, 23.
(204) *Concilii Tridentini decretum*, art. 1.
(205) *Nunc princeps mundi ejicietur foras.* (*Joan.* xii, 31.)
(206) *Joan.* vi, 33.

(207). Tout homme éprouve une aversion intime, à l'idée de la mort, car elle est une punition. Tandis que nous la subissons en coupables, comme l'exécution d'un arrêt criminel, pour les animaux elle constitue l'accomplissement providentiel d'une loi générale de l'univers.

Jusqu'à présent, nous ne voyons pas que la théologie enseigne rien de contraire aux progrès de la science et de l'observation.

L'Eglise ne professe ni la minéralogie, ni la botanique, ni la zoologie. Elle parle aux hommes, des hommes et pour les hommes, uniquement. Ce que l'on peut uniquement affirmer d'avance, c'est que, jamais, elle ne sera en opposition avec les VÉRITÉS scientifiques; car la vérité est une. Ici même, bien qu'elle n'ait pas prononcé péremptoirement, sur cette matière, on ne saurait rien induire de ses paroles, qui autorise l'opinion de l'ignorance et de la routine. Il y a encore à admirer comment, dans les expressions de Moïse, celles de saint Paul, de saint Athanase, de saint Augustin, du concile qui devait, réfutant diverses hérésies, sanctionner les bases de la foi, relativement à la chute de l'homme et à ses conséquences; dans aucun de ces monuments, qui embrassent une période d'environ trente siècles, et tous écrits à une époque où les noms de géologie et d'anatomie comparée n'étaient point; il ne se rencontre pas une parole, un sentiment qui ait contredit les sciences à venir. Ce n'est point ainsi que procèdent dans leur philosophie les écoles humaines (208).

MORT DE DIEU, comment il faut l'entendre. *Voy* RÉPARATION, § III. — Mort, comme châtiment, moyen de réintégration. *Voy.* RÉPARATION, § III. — Mort de Jésus-Christ, fut-elle réelle? *Voy.* RÉSURRECTION.

MORTIFICATION. *Voy.* AME, § I.

MORTS. Les âmes des morts étaient-elles les démons chez les anciens? *Voy.* POSSESSIONS, § IV.

MOTIFS DE LA CRÉATION. *Voy.* CRÉATION, § IV.

MOUVEMENT DE LA TERRE; réfutation de M. Letronne à ce sujet. *Voy.* TERRE.

MOYEN AGE. Ce qu'en dit M. Libri, réfutation. *Voy.* SCIENCES.

MULET. *Voy.* HOMME.

MULTIPLICITÉ DES ESPÈCES DANS L'HUMANITÉ; réfutation de cette hypothèse. *Voy.* RACES HUMAINES, § II.

MUSIQUE chez les Egyptiens. *Voy.* MONUMENTS CONFIRMANT LES RÉCITS DE LA BIBLE, § VIII.

MUSSARD, réfute Strauss. *Voy.* MYTHISME, § II.

—

MYSTERES.

La dernière démarche de la raison est de connaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent; elle est bien faible si elle ne va pas jusque-là.

(PASCAL.)

Les choses révélées de Dieu par la prophétie (*Voy.* ce mot) surpassent la portée naturelle de notre entendement, et sont ainsi pour nous en dehors de toute démonstration et au-dessus de toute compréhension. Si elles n'étaient qu'indémontrables, l'esprit s'y résignerait peut-être encore, puisque, même dans l'ordre naturel, il est des vérités qui s'attestent et ne se démontrent pas, telles que les faits anciens dont se compose l'histoire; et si l'homme obtient créance à son témoignage pour les choses humaines, on n'entend pas bien pourquoi on la refuserait à Dieu pour les choses divines. Mais il y a cette différence, que l'objet de la prophétie est incompréhensible en même temps qu'indémontrable, et c'est là ce que le rationalisme ne saurait lui pardonner. » Quoi! dit-il, vous présentez la prophétie comme la lumière du monde, et cependant vous confessez vous-mêmes qu'on ne la comprend pas. Vous appelez vos dogmes du nom significatif de mystères; vous faites gloire en quelque sorte de l'obscurité qui règne dans la révélation; vous vous écriez à la suite de vos livres : *O profondeur de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses jugements sont inscrutables et ses voies au-dessus de nos investigations* (209)! Or, comment ce qui est mystérieux, obscur, inscrutable, incompréhensible enfin, peut-il être la lumière du monde? Pour nous, c'est-à-dire pour tout homme qui ne renonce pas à sa raison, le mystère est à la fois inutile et absurde; inutile, puisqu'on n'en saisit pas le sens; absurde, puisque là où le sens échappe, il ne reste rien de rationnel. »

Telle est la double difficulté qui surgit devant nous, et qui exige un double éclaircissement. On nous dit que le mystère est inutile : j'en prouverai l'utilité. On ajoute qu'il est absurde : j'en prouverai la rationalité.

§ I.

Utilité du mystère. — Faiblesse de l'homme grec et romain devant l'homme chrétien apportant l'incompréhensible.

Il est certain, et ce serait une grande illusion de vouloir le cacher, il est certain que la parole de Dieu nous révèle des choses qui passent notre raison; et s'il en était autrement, Dieu n'aurait aucun motif de nous parler, puisque nous pourrions découvrir par nous-mêmes les vérités dont il lui plairait de nous entretenir. Mais Dieu est plus grand que nous; placé à l'horizon de l'infini, qui est son essence, il voit ce

(207) Cette répulsion épargne ces saintes âmes expirant au terme de leur pèlerinage, que l'amour a tirées déjà dans cette vie, hors de ce monde périssable, et qui reconquièrent par Jésus-Christ cette vie qui est la vie éternelle. *Stipendia enim peccati mors; gratia autem Dei, vita æterna in Christo Jésu Domino nostro.* (*Rom.* VI, 23.)

(208) Cfr. sur cette question le savant ouvrage de ROSELLY DE LORGUES, *De la mort avant l'homme.*

(209) *Rom.* II, 33.

que nous ne voyons pas, et nous dit ce que personne ne saurait nous dire que lui. Pourquoi nous le dit-il ? Pourquoi, ne pouvant ou ne voulant nous donner l'évidence des choses qu'il nous révèle, nous les révèle-t-il? Où est l'utilité de cette communication (210)? L'utilité est une chose de fait: Vous niez l'utilité de l'incompréhensible; je la soutiens. Peu importe, en ce moment, la définition exacte de ces mots: comprendre, ne pas comprendre. Peut-être suffirait-il de les définir pour terminer la question; mais je ne le veux pas. Je les laisse dans votre esprit tels qu'ils y sont, et partant de l'idée vulgaire, qu'être utile c'est faire du bien, je me demande: l'incompréhensible fait-il du bien à l'homme? S'il fait du bien à l'homme, si l'histoire le prouve avec une entière évidence, tous les raisonnements que vous opposerez à ce résultat tomberont comme des coups perdus. En matière d'utilité, le résultat décide de tout. Il n'importe qu'on s'explique ou qu'on ne s'explique pas le bienfait; le bienfait existe. Y a-t-il quelqu'un qui ait méconnu un bienfait, sous le prétexte qu'il ne se rendait pas compte du procédé par lequel son bienfaiteur l'avait servi?

Je renouvelle donc ma question : L'incompréhensible fait-il du bien à l'homme?

Il y en a qui se croient assurés de ne rien devoir à cet étrange bienfaiteur. Disciples de la raison, ils estiment qu'ils se sont formés par eux-mêmes, et qu'il n'est entré que l'évidence dans la composition de leur esprit. Mais encore que cela fût vrai, un homme n'est pas l'homme et je parle de l'homme. Je parle de vous tous, contemporains du XIXe siècle, liés par vos pères aux âges qui ont précédé, appartenant ensemble à un grand mouvement historique qui a changé la face du monde, et qui a préparé à chacun de vous une autre destinée que celle dont l'eût doté le cours de l'ancienne civilisation. Voilà l'homme réel, celui que j'interroge, et non l'homme idéal qui s'est séparé, croit-il de la paternité de son temps. Or, cet homme réel, qui l'a fait? Qui a fait l'humanité moderne? N'est-ce pas le christianisme? Et en est-il un seul parmi vous qui niera la supériorité de l'homme chrétien sur tous ceux qui ont été les fils d'une autre génération ? Si vous en doutiez, je vous dirais : Comparez-vous vous-mêmes à la plus illustre et à la plus parfaite humanité qui ait régné dans le monde avant et depuis vous. Certes, c'était une grande race que celle qui eut Athènes et Rome pour patrie, race féconde en législateurs, en sages, en héros, mémorable dans la guerre par ses conquêtes, dans la politique par ses institutions, dans la paix par ses arts, et qui, éteinte depuis de longs siècles, nous appelle encore autour de ses ruines pour nous y donner des leçons. Mais si merveilleuse qu'en ait été l'histoire, qui de vous consentirait à renaître dans cette anti- quité? Qui de vous sacrifierait les droits e les devoirs de l'homme chrétien à toute l gloire du Grec ou du Romain. En lisant le plus belles choses qu'ils nous ont laissées nous sentons, depuis leurs dieux jusqu' leurs vertus, que ce sont des peuples en fants, et l'excellence même de leur littéra ture, loin d'être le voile de leur infériorité en est l'éclatante et immortelle révélation Les chefs-d'œuvre de ces deux langues iron jusqu'à la dernière postérité pour être u témoignage qu'on peut allier la barbarie de mœurs à une exquise culture de l'esprit, e une grande faiblesse de pensées à une ad mirable science du style. Aussi, quand l christianisme, né avec le monde mais in connu de lui, se leva pour apparaître à cett société ingénieuse et puissante qui n'avai jamais eu d'égale sur la terre, il n'eut qu' parler et à mourir pour en ruiner la civili sation. L'homme grec et romain ne put ten devant l'homme chrétien.

Et qu'était-ce donc que l'homme chrétien Qu'apportait-il avec lui de plus fort qu'A thènes et que Rome; Athènes, maîtress dans la science de dire; Rome, maîtress dans l'art de combattre et de gouverner? C qu'il apportait, une seule chose qui conte nait tout le reste : l'incompréhensible. Il an nonçait au monde que la race humaine souillée dès l'origine, recevait et transmet tait avec son sang la solidarité d'une faut inexpiable; mais que Dieu, un en troi personnes, avait envoyé son Fils sur la terr pour prendre notre nature dans le sein d'un vierge, et nous racheter par un sacrifice vo lontaire du péché et de la mort. Il annon çait que ce mystère s'était accompli; que l Fils de Dieu, venu en chair, avait paru da la Judée, qu'il y avait enseigné, et que m à mort sur une croix, enseveli dans un sé pulcre, il était ressuscité le troisième jou assurant par sa mort son triomphe sur le p ché, et par sa résurrection son triomphe s la mort. Tel était le dogme chrétien, et t aussi le principe de la civilisation qui vo a faits ce que vous êtes en renversant tou l'antique société. Ou niez votre supérior sur les idées et les choses du paganisme, reconnaissez l'utilité de l'incompréhensibl

Vous pourriez croire que le christianis renferme deux parties distinctes : l'une r sonnable, qui est la source du bien qu'il opéré dans le monde; l'autre mystérieu qui n'est qu'une enveloppe dont on a couv par hasard de hautes vérités et de saint vertus. L'Evangile, en effet, ne se déco pose-t-il pas ainsi naturellement? S'il y question de miracles et de dogmes qui co ternent la raison, on y voit plus souvent e core un Sage qui enseigne au peuple u morale simple et sublime, la douceur, modestie, la patience, le désintéresseme la justice, et ce qui comprend tout dans seul précepte, l'amour sincère de Dieu

(210) A l'art. SURNATURALISME, nous donnerons à cette question une réponse métaphysique; ici n répondons par des considérations d'une autre ordre.

des hommes. Faut-il s'étonner qu'un code aussi parfait, émané d'une âme pure qui soutint jusqu'à la mort les leçons qu'elle avait données, ait produit à la longue dans le genre humain un salutaire et mémorable effet? Il est impossible de lire l'Evangile sans souhaiter au moins de devenir meilleur, et ce vœu, devenu celui d'un grand nombre, a fini par se réaliser dans quelques-uns qui, de siècle en siècle, ont orné le monde de leurs vertus. L'incompréhensible n'est là qu'un accessoire sans portée; c'est la fable qui précède ou qui revêt la vérité. Je conviens que le christianisme aboutit tout entier à l'amour de Dieu et des hommes, et que là gît le secret du changement prodigieux qu'il a introduit et qu'il maintient parmi nous. Mais cet amour, si longtemps méconnu de la terre, si difficile encore aujourd'hui à connaître par sa propre expérience, loin d'être la cause de la révolution morale opérée par le christianisme, est cette révolution elle-même dans son effet dernier, dans son effet le plus profond. L'Evangile, dites-vous, a fait aimer Dieu et les hommes; il est vrai, je le sais, je le dis, mais comment est-il parvenu à les faire aimer, eux qui ne l'étaient pas depuis quatre mille ans? Par où a-t-il tiré le cœur humain de l'égoïsme de ses passions, et surtout de l'égoïsme de ses vertus? Est-ce parce qu'il a dit : *Aimez Dieu, aimez les hommes*? Hélas! s'il n'eût dit que cela, il eût eu juste la puissance qu'exercent sur nous tant de philosophies mortes ou vivantes qui nous honorent de leurs conseils. On eût élevé une seule statue à Jésus-Christ, au seuil d'une académie; on eût possédé son portrait dans les musées des peuples civilisés, et depuis l'imprimerie, on eût écrit dans toutes les langues de l'Europe que l'Evangile est un beau livre; mais le pauvre n'eût connu ni le livre ni le sage, et le cœur de tous eût continué de jouir de soi dans les sens et dans l'orgueil.

« Voulez-vous savoir, s'écrie Lacordaire, comment Jésus-Christ nous a élevés vers Dieu et nous a penchés vers l'homme? Sortez de Notre-Dame, et regardez à votre gauche. Sur un monument, sans mérite par l'architecture, vous lirez cette inscription : HÔTEL-DIEU. Peut-être l'inscription a-t-elle disparu de la pierre, je l'ignore, mais elle subsiste dans la mémoire et dans la langue du peuple, ce qui suffit. Franchissez la voûte, montez l'escalier, levez les yeux sur l'image qui est au-dessus de cette porte, vous y lirez : L'HOMME-DIEU. Allez plus loin encore, pénétrez dans la cellule d'une de ces servantes volontaires qui consacrent leurs jours aux infirmités du pauvre; vous êtes jeune, beau, riche, et elle-même est revêtue d'une beauté qui sort de la vertu; offrez-lui votre main. Elle vous répondra : MOI, L'EPOUSE DE DIEU! Si ces trois mots incompréhensibles, *l'Hôtel-Dieu, l'Homme-Dieu, l'Epouse de Dieu*, ne vous éclairent pas encore, demandez à cette âme pourquoi elle a quitté les espérances du monde pour se consumer dans un hôpital, entre des douleurs étrangères : elle vous dira son secret. De qui voulez-vous l'apprendre sinon de ceux qui ont l'amour dont vous cherchez la cause? Elle vous dira qu'elle aime Dieu, parce que Dieu l'a aimée jusqu'à mourir, et qu'elle aime les hommes, parce que Dieu, en prenant leur nature et en mourant pour eux, en a fait une partie de son adorable bonté. Si Dieu n'est pas homme, s'il n'est pas mort, assurez-vous qu'il n'y a plus d'Epouse de Dieu, ni d'Hôtel-Dieu; la vertu du chrétien sort de l'incompréhensible, comme la fleur sort de la terre. L'incompréhensible est l'âme du chrétien, il est sa lumière, sa force, sa vie, sa respiration. Dites que cela est fou, je le veux bien. Je n'ai pas entendu vous prouver que cela n'était pas fou, mais que cela vous sert. Voilà soixante ans que vous essayez de vous passer de cette folie, et de conserver les bienfaits du christianisme en en répudiant les dogmes; c'est à vous de voir si vous avez réussi. »

L'homme est un animal divin, et l'incompréhensible est sa nourriture. Si jamais ce don du ciel lui était pleinement retiré, vous auriez un spectacle que je ne peux pas dépeindre, parce qu'on ne l'a jamais vu. Le paganisme lui-même, tout dénué qu'il était, renfermait des restes confus de l'incompréhensible primordial, et c'est ce débris qui a fait sa grandeur en de certains peuples et en de certains temps. Quand Rome est résolu d'asseoir sur une colline solitaire le centre et le fondement de sa puissance future, elle y bâtit à la fois un temple et un camp, laissant entre deux un espace vide, qui était comme le siége où elle se tiendrait debout, une main sur ses armes et l'autre sur le ciel. C'est de là qu'elle a regardé et dominé l'univers, y puisant une sagesse aussi invincible que son courage, et lorsque ses triomphateurs lui amenaient les rois et les dépouilles des nations, ils montaient à ce Capitole comme au lieu tutélaire où leurs victoires avaient pris naissance dans la volonté des dieux qui l'habitaient. Ce caractère religieux dura autant que la vertu et la liberté de Rome. Les sacrés mystères présidaient à tout; on les portait jusque devant l'ennemi, et ces fameux généraux, qui avaient reçu de la fortune et de leur génie tant d'assurances de vaincre, n'osaient se confier à une bataille sans avoir consulté par des augures l'impénétrable conseil des dieux du monde et de la patrie. Mais quand Cicéron put avouer qu'il ne concevait pas que deux augures eussent le secret de se regarder sans rire, Rome tomba du Capitole au Palatin, du temple des dieux au palais des Césars, et bientôt Tibère, suivi de Néron, prodigua le mépris de sa tyrannie aux vivants et aux morts du peuple-roi. Riez tant qu'il vous plaira des poulets sacrés; mais sachez du moins que, quand il n'y eut plus de poulets sacrés, il n'y eut plus de Scipions. Et le même spectacle, issu de la même cause, vous le rencontrerez partout dans l'histoire du monde. Partout la décadence des peuples est née de la décadence de l'incompréhen-

sible, et la terre a dévoré tous ceux qui n'ont plus regardé du ciel que ce que l'œil en découvre à l'horizon.

J'aime donc les Egyptiens d'avoir placé le sphynx à l'entrée de leurs temples. C'est bien là le vieil ami de l'homme, et son naturel introducteur dans l'infini. Méprisez-le tant que vous le voudrez; appelez-en à la raison pure, aux droits sacrés de l'intelligence humaine : pour moi, je m'en tiendrai au sphynx, tant que je le verrai à la porte des vertus qui fondent et des gloires qui ont une postérité.

§ II.

Rationabilité du mystère, prouvée par l'incompréhensible dans tous les ordres de phénomènes : la matière, l'esprit, Dieu. — Le scepticisme. — Le christianisme parle dogmatiquement, donc son dogme est une idée rationnelle.

Cependant, me direz-vous encore, pourquoi le sphynx? pourquoi l'incompréhensible? Ici, vous changez de question, vous ne me demandez plus de vous prouver l'utilité de l'incompréhensible, mais de vous donner la raison de son existence dans le genre humain (211).

Rien d'absurde ne pouvant être utile, et surtout utile à l'humanité tout entière, il suffit que l'incompréhensible fasse du bien aux hommes pour en conclure qu'il est essentiellement rationnel. C'est pourquoi quiconque dit du christianisme qu'il est le bienfaiteur du monde, celui-là dit en même temps que l'incompréhensible, loin de contredire la raison, en est le dernier et le plus magnifique effort. Cette preuve néanmoins, toute suffisante qu'elle soit, ne répondrait pas, je le sens, au besoin que vous avez d'approfondir un si grave sujet. Je veux donc prendre une voie plus directe, et vous montrer qu'en toute chose rationnelle il entre un élément incompréhensible, comme en toute chose incompréhensible un élément rationnel. Dès lors il ne vous sera plus permis de penser que la raison et le mystère se repoussent mutuellement, puisque l'un n'est jamais sans l'autre, et que, comme l'ombre s'associe à la lumière dans la nature, il en est ainsi dans les profondeurs infinies où notre intelligence est aux prises avec la vérité.

J'affirme d'abord qu'en toute chose rationnelle il entre un élément incompréhensible. Rien n'est plus à la portée de la raison que les corps qui peuplent l'espace, et surtout que les corps dont se compose le globe habité par nous ; la raison les voit, les touche, les pèse, les mesure, les confronte, les analyse, elle en fait tout ce qu'elle veut. Et cependant comment nomme-t-elle ce qui dans les corps est soumis à ses observations? Elle le nomme un phénomène, c'est-à-dire quelque chose qui apparaît. Energique et sincère aveu, qui prouve qu'elle ne voit pas tout le corps, et que si quelque chose s'y livre à sa curiosité, quelque chose s'y dérobe aussi. En doutez-vous? Considérez cette autre expression par où la science désigne le corps lui-même, expression bien autrement formidable et désespérée, et qui est au phénomène ce que la nuit est au jour. Elle appelle donc le corps une substance, c'est-à-dire ce qui est dessous, ce je ne sais quoi qui est sous l'apparent. Et, en effet, qu'est-ce que le corps en soi? Quand vous avez constaté sa couleur, son poids, le mode d'agrégation de ses parties, l'action qu'il exerce sur d'autres corps, savez-vous ce qu'il est? La chimie moderne, et avant elle l'alchimie, ont essayé sans doute de poursuivre la substance jusqu'à ses dernières profondeurs, et de lui ravir le secret de sa composition. Elles y ont même réussi à un degré qui tient du prodige et qui a mis à nu devant nous des mystères que la nature avait longtems soustraits à nos investigations. Néanmoins l'ombre n'a fait que reculer sans disparaître, et la place qu'elle a cédée à la lumière n'a pas diminué pour nous l'abîme de l'inconnu. Nous savons que les corps, contraints par l'analyse, se résolvent en un certain nombre de substances que nous appelons des éléments : mais ce qu'est l'élément, nous ne le savons plus. La matière se réfugie là comme dans un fort où elle brave l'orgueil de nos expériences et la dictature de notre volonté.

Il en est du germe végétal et animal comme de l'élément minéral, mais avec une circonstance qu'il n'est pas inutile de remarquer. La science a prise sur l'élément minéral, en ce sens qu'elle peut le ramener à constituer de nouveau un corps proprement dit; mais quand l'analyse a décomposé les germes de l'ordre animal et végétal, elle est impuissante à y rappeler le principe de vie qui y était contenu. Elle n'a plus sous ses instruments que des débris inanimés ; elle voit, elle touche la poussière mystérieuse d'où devait s'élancer le chêne séculaire des forêts ou l'aigle, habitant de leurs sentiers perdus : mais cette poussière est morte désormais. Pourquoi morte? D'où vient que le sépulcre brisé, l'être vivant a disparu? Qu'est-ce que la vie? La vie est dans un germe ; elle y demeurera des siècles, solitaire et silencieuse, sans se perdre et sans agir : mais que l'analyse y porte la main, la vie s'enfuit, comme si la nature jalouse tenait à devenir plus incompréhensible à mesure que son ouvrage devient plus parfait.

Vous en aurez dans l'homme une trop irrécusable preuve. L'homme est corps et il renferme dans son corps tous les inconnus de l'univers matériel, tous les faits qui se voient sans s'expliquer. Mais conjointement à ce premier mystère, dans le tissu complexe d'une personnalité unique, il porte un second abîme plus effrayant que le premier, l'abîme de la pensée. L'homme pense, il veut, il est libre, il se gouverne, toutes choses dont on ne voit aucune trace dans les corps, et toutes choses qui échappent aux prises les plus ingénieuses de l'analyse scientifique. Jamais savant n'a pu attirer la pensée dans

(211) Nous la donnerons au mot SURNATURALISME auquel nous renvoyons (§ V et VI).

son creuset ; jamais il n'a pu la soumettre à aucune instrumentation. Le spiritualiste affirme qu'elle n'est pas fille du corps, mais d'une autre substance qu'il appelle l'esprit, et qui, dénuée de figure, d'étendue, de couleur, de poids, de tout ce qui nous est connu par les sens, constitue une réalité dont rien de visible ne saurait nous donner la plus obscure et la plus lointaine représentation. Ainsi tout à l'heure, au plus bas des êtres, l'élément minéral, bien qu'en restant sous nos yeux, échappait dans son essence aux efforts de notre investigation ; un peu plus haut, dans le germe animal et végétal, la vie s'enfuyait devant nos recherches, et ne nous laissait pas même la consolation d'entrevoir le ressort d'où jaillit son activité ; maintenant voici l'esprit qui, à aucun moment, sous aucune forme, par aucune image, ne se laisse approcher de nous, quoiqu'il soit nous. Le matérialiste, il est vrai, nie l'esprit et soutient que la pensée est un simple effet du corps parvenu à une certaine perfection : mais cela est-il plus clair ? Nous expliquons-nous davantage comment la matière, qui ne pense point par elle-même, puise dans une organisation quelconque la faculté de penser ?

Quoi qu'il en soit, nous pensons, et dans le mystère personnel de notre pensée il en surgit un autre plus profond encore, que nous appelons l'éternel, l'infini, le principe, Dieu. De même que la nature est l'horizon naturel de notre œil physique, Dieu est l'horizon nécessaire de notre œil intellectuel. Nous ne pouvons soulever nos paupières sans voir l'espace indéfini où se meuvent les corps, et nous ne pouvons éveiller notre pensée sans qu'elle découvre la cause première qui contient en soi tout le possible et tout le réel. L'impie peut lui refuser le nom de Dieu ; il peut essayer de confondre la cause avec l'effet, en transportant au monde visible l'idée que nous avons de l'être subsistant par soi : mais cet effort désespéré n'ôte rien à la profondeur du mystère qu'habite la pensée, et quoi qu'elle fasse, elle a devant elle l'éternité. Quelle est l'intelligence placée en face de ce dernier abîme, qui dira : Je l'ai sondée ! Quelle est l'âme si vaste qu'elle soit, qui ne s'est arrêtée, triste et pensive, devant ce mot si court : Dieu ! Un atome nous confond, et nous voici en présence de l'infini ! Vous le représentez-vous ? Vous représentez-vous une substance sans commencement dans sa durée, sans bornes dans son être, remplissant tout de sa présence et de son action, quoique concentrée en une indivisible unité qui n'a de lieu qu'en elle-même ? Le jour fuirait avant que j'eusse achevé la nomenclature des mystères contenus dans ce mystère suprême où pourtant toute vie prend naissance avec toute clarté. Car, tel est notre sort de rencontrer les ténèbres aux choses mêmes où nous puisons la lumière. De la terre à l'esprit, de l'esprit à Dieu, dans les trois sphères de notre spéculation et de notre activité, une main divine autant que prodigue a savamment mêlé l'ombre qui nous aveugle à la splendeur qui nous ravit. En vain la raison s'indigne de cet adultère hyménée ; il faut qu'elle accepte l'incompréhensible comme le rivage qui contient l'évidence, ou bien que, renonçant à la vérité, elle lui dise dans le scepticisme un irrévocable adieu.

Le scepticisme n'est que le désespoir d'une intelligence assez grande pour connaître qu'elle ne voit le *tout de rien*, selon l'expression de Montaigne, mais trop faible pour respecter dans le mystère la limite inévitable imposée à l'esprit créé. Tandis que le rationaliste vulgaire, enivré de ses propres idées, croit comprendre tout ce qu'il pense, le sceptique, avec autant d'orgueil et plus de pénétration, discerne le côté faible de la science humaine et conçoit un dégoût sombre de la vérité ! Promenant son mélancolique regard sur l'enchaînement progressif des choses et l'arrêtant à Dieu, il se demande : Est-ce que je comprends Dieu ? Non ; eh bien ! ôtons Dieu. — Mais, moi-même, mon esprit, est-ce que je le comprends ? Non ; eh bien ! ôtons l'esprit. — Mais la matière, à tout le moins ! La matière ! sans doute, je la vois, je l'expérimente, et pourtant sais-je ce que c'est ? Puis-je dire que je la comprends ? Eh bien ! ôtons la matière. — Ainsi, de degré en degré, de désespoir en désespoir, la raison *s'évanouit* en elle-même, selon l'énergique expression de saint Paul, et sur les ruines, incertaine de toute réalité, elle se dit avec une lamentable angoisse : Que sais-je et que suis-je ? Le doute, il est vrai, ne descend pas souvent jusqu'à cette profondeur où rien ne subsiste dans l'esprit ; mais quelque part qu'il s'arrête, il est le meurtrier de l'âme, et plus haut ou plus bas, il n'a qu'une même cause, qui est le refus de consentir à l'incompréhensible comme à une nécessité et à un aliment de la raison. Pour moi, si j'en étais là, si je ne reconnaissais le signe du vrai que dans une absolue clarté, je vous le déclare, je ne croirais pas plus à la matière qu'à l'esprit, pas plus à l'esprit qu'à Dieu ; je me serais à moi-même une énigme douloureuse, un souffle dans le désert, une plainte dans un sépulcre, le jouet d'une existence sans principe ni but ; j'irais dans mes jours au hasard de chaque soleil, entre la tristesse d'hier et la joie de demain, n'attendant rien de plus de la vie, rien de plus de la mort. Mais, grâce à Dieu, j'adore dans l'évidence l'ombre qui la limite ; je sais que la vérité, objet unique et saint de mon âme tout entière, est grande comme l'infini, et que l'infini n'étant compréhensible qu'à son égal, c'est-à-dire à lui-même, il est naturel que je ne voie rien jusqu'au bout, mais dans une mesure qui suffise pour connaître sans suffire pour épuiser.

De même qu'en toutes choses rationnelles il se rencontre un élément incompréhensible, dans toute chose incompréhensible il se rencontre aussi un élément rationnel, c'est-à-dire l'idée. L'idée est tout ce que voit l'esprit, et l'esprit ne voyant rien que par

sa lumière primitive, qui est la raison, il s'ensuit que toute idée, si problématique qu'elle soit, est un élément rationnel. Or, le christianisme, dont nous confessons que le dogme est incompréhensible, le christianisme porte évidemment dans son dogme même le trésor de l'idée, et si vous en doutez, je ne vous en donnerai qu'une preuve, c'est qu'il parle. Le christianisme parle, il parle dogmatiquement depuis dix-huit siècles : donc, si incompréhensible que soit son dogme, son dogme est une idée, et par conséquent quelque chose de rationnel.

Est-ce que ce raisonnement vous étonne? Est-ce que vous n'auriez jamais réfléchi à ce que c'est que parler? Parler, c'est enchaîner des mots, et des mots n'étant que des idées vivantes sous une expression, parler c'est enchaîner ces idées. Quiconque parle donne la preuve qu'il voit quelque chose dans son esprit, et qu'il transmet à l'esprit qui l'écoute tout ou partie de la lumière dont il est éclairé. S'il en était autrement, la parole ne serait qu'une suite de sons tombant dans l'oreille et non dans l'intelligence; elle serait du bruit, et encore un bruit sans signification. Mais quoi ! me direz-vous, est-ce que l'absurde ne parle pas aussi? Et puisqu'il parle, serait-il donc une lumière, une idée, un élément rationnel ? Sans doute, il est tout cela, et s'il ne l'était point, il lui serait impossible de parler et d'être entendu. L'absurde est l'évidence du faux, et le faux n'étant qu'une vérité dont on abuse, c'est la vérité cachée dans le faux qui lui permet de s'énoncer. Une erreur absolue ne représentant rien à l'esprit, ne susciterait aucune expression dans la pensée ; ce serait le néant pur. La gloire de la vérité est de vivre jusque dans l'erreur, et d'illuminer la parole qui l'exprime de manière à ce que l'absurde saute aux yeux de l'entendement. Loin donc qu'il n'y ait pas d'idée ou de substance rationnelle dans l'absurde, elle s'y trouve à un si haut degré, que tout le monde dit à l'instant : Voilà qui n'a pas le sens commun. L'absurde est la seconde révélation du vrai, peut-être plus puissante que la révélation directe, et c'est pourquoi les mathématiques emploient si souvent cette forme de raisonner qu'on appelle démonstration par l'absurde.

Je reviens donc à ma pensée : le christianisme parle, il parle dogmatiquement depuis dix-huit siècles, et ainsi, tel incompréhensible que soit son dogme, son dogme est nécessairement une idée, c'est-à-dire quelque chose de rationnel. A la bonne heure, direz-vous, mais quelque chose de rationnel à la façon de l'absurde; car puisque l'absurde parle autant que l'incompréhensible, qui empêche de confondre l'incompréhensible avec lui ? Ce qui en empêche, c'est que l'un n'est pas l'autre; c'est que l'absurde est l'évidence du faux, tandis que l'incompréhensible manque à la fois de l'évidence du faux et de l'évidence du vrai. L'incompréhensible est quelque chose que la raison ne s'explique pas, rien de plus. Nierez-vous son existence? Nierez-vous cet état particulier de l'esprit humain ? Mais je vous ai fait voir que l'incompréhensible nous poursuivait jusque dans les objets de science; je vous l'ai montré comme le terme nécessaire de nos plus hautes clartés. Si l'incompréhensible se confondait de sa nature avec l'absurde, il n'y aurait d'ombres nulle part, puisque l'absurde est aussi clair qu'une démonstration. Etant donc prouvé que l'incompréhensible est une catégorie distincte de l'esprit humain, un état à part si vous l'aimez mieux, où l'entendement n'a ni l'évidence du faux, ni l'évidence du vrai, il restait cette difficulté, que ne pas comprendre c'est ne rien voir. Contre cette difficulté, que devais-je faire? Vous démontrer que l'incompréhensible n'est pas l'exclusion de toute idée, et par conséquent de toute vision rationnelle. A cet effet, je vous ai dit : Le christianisme est incompréhensible dans son dogme, et cependant le christianisme dogmatique est une idée; il est une idée, puisqu'il parle. Vous me répondrez à cela, que l'absurde parle bien aussi. Oui, mais il parle avec le caractère de l'absurde, c'est-à-dire avec l'évidence du faux, tandis que le christianisme parle avec le caractère de l'incompréhensible, c'est-à-dire avec l'absence d'une décisive clarté, soit pour le faux, soit pour le vrai.

Cependant si l'exemple du christianisme vous embarrasse, par la préoccupation où vous seriez que sa doctrine est manifestement empreinte du signe de l'absurde, je veux bien l'écarter du débat où il n'entre pas nécessairement, et je vous dirai. Comprenez-vous l'éternité, l'infini, Dieu? Comprenez-vous un être qui existe par soi, qui est parce qu'il est, sans commencement ni fin ? Comprenez-vous l'union en une seule personne de deux substances aussi opposées que le corps et l'esprit ? Comprenez-vous l'action du corps sur l'esprit, et de l'esprit sur le corps ? Non assurément. Eh bien ! tous ces mystères si profonds, si impénétrables, présentent-ils, oui ou non, quelque idée à votre entendement? Si vous me répondez que oui, et vous ne pouvez pas me répondre autrement, j'en conclus que l'incompréhensible, malgré son obscurité, n'emporte pas avec soi l'exclusion de tout élément rationnel, et c'est la seule chose que j'avais à démontrer. Car, remarquez-le bien, il ne s'agit entre nous, dans ce moment, que de l'essence générale de l'incompréhensible. Vous m'avez dit que l'incompréhensible considéré en soi, dans sa nature même, était une absurdité. Et moi, me tenant pas à pas sur vos traces, j'ai dû vous prouver que cela n'était pas, et que proposer à l'homme la contemplation d'un mystère, loin de déshonorer son intelligence, c'était l'élever dans des régions dont il est le naturel et sublime convié. Car, ai-je dit, la raison elle-même renferme un élément incompréhensible, et l'incompréhensible à son tour contient un élément rationnel; l'évidence, en montant vers le pôle supé-

rieur des choses, dont elle est le grand chemin, y rencontre l'obscurité, et le mystère en descendant du ciel nous apporte une lumière digne de son nom propre, qui est la révélation.

Par où vous voyez que la différence entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ne consiste pas en ce que tout est compréhensible dans le premier, tandis que tout est incompréhensible dans le second, mais en ce que les vérités de celui-ci ne sont pas susceptibles d'une démonstration directe, tandis que les vérités de celui-là découlent par voie de conséquence du germe lumineux qui est notre raison. Ainsi Dieu, quoique inscrutable dans son essence, est un dogme de la nature, parce que nous le concluons de la lumière propre qui est en nous; mais l'unité de Dieu en trois personnes distinctes est un dogme de la révélation, parce qu'il nous est impossible de le déduire d'aucun principe rationnel.

A tout le moins, vous penserez peut-être qu'il y a plus d'obscurité dans l'incompréhensible surnaturel que dans l'incompréhensible naturel. Or, je ne puis que vous répéter ces paroles de Jésus-Christ : *Je suis la lumière du monde; celui qui vient après moi ne marche point dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie* (212). Et ces autres: *Moi, la lumière, je suis venu dans le monde, afin que quiconque croit en moi ne demeure point dans les ténèbres* (213). Et celles-ci, de l'apôtre saint Paul aux chrétiens d'Ephèse : *Vous étiez autrefois ténèbres, mais maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur; marchez comme des fils de la lumière* (214). Partout, dans l'Ecriture, l'ordre naturel, comparé à l'ordre surnaturel, est appelé ténèbres, et celui-ci, la lumière, la vie, la voie, la vérité. C'est qu'en effet, si loin et si haut que parvienne la raison la plus pure, elle ne connaît Dieu que par des notions imparfaites dérivées du spectacle des choses finies ou de la contemplation d'elle-même. Or, Dieu est tout. Qui ne le connaît pas ne sait rien; qui le connaît mal sait mal; qui le connaît peu sait peu. Et puisque la raison ne s'élève à lui qu'imparfaitement, comme il est trop visible, il est juste de dire qu'elle est une faible aurore d'un grand jour, un miroir énigmatique et douloureux de la vérité. Mais si Dieu, touché de notre ignorance naturelle, nous a apporté sa propre science; s'il nous confesse ce qu'il est, ce qu'il voit, ce qu'il sent, ce qu'il veut; s'il nous initie aux profondeurs de son éternité, à son action sur le temps, aux motifs et aux plans de sa Providence, alors sans doute, notre œil intérieur ne discernera qu'avec peine les lignes infinies de cette révélation, il demeurera au-dessous de l'horizon céleste comme il est au-dessous de l'immensité créée, et toutefois qui dira qu'il ne sait pas davantage? qui n'appellera ténèbres son état précédent, et lumière son état nouveau? J'avoue que l'ombre s'augmente avec la clarté; mais c'est la loi de toute science et de toute lumière. Quel est le savant qui ne découvre plus d'abîmes, à mesure qu'il pénètre plus loin dans la nature? Quel est le soleil qui, en tombant sur les corps, n'en fasse saillir une ombre d'autant plus forte que ses rayons sont plus ardents? Si le fini lui-même, en s'ouvrant à nos regards, devient d'autant plus mystérieux qu'il devient plus visible, que sera-ce de l'infini (215)?

§ III

Nouveaux développements sur le mystère. — Point de science sans mystère. — Existence et mystère de l'*infiniment grand*. — L'infini dans l'étendue. — L'infini dans la durée. — Existence et mystère de l'*infiniment petit*. — Les incrédules ne peuvent se refuser à croire à la religion à cause de ses mystères.

Depuis que l'étude des sciences a fait, parmi nous, ces étonnants progrès dont quelques incrédules se montrent si fiers, on dirait, à les entendre, que leur raison a conquis, avec l'espoir de tout expliquer, le droit de ne rien admettre sans le concevoir pleinement, et que l'humble foi du chrétien ne convient plus à l'élévation de leur génie. Pourtant cette raison si dédaigneuse, si hautaine, n'a pu découvrir encore *une cause première*, sans sortir de l'univers physique livré à ses investigations. Le mouvement, la matière, ne sont que *des effets* qui la forcent de remonter à une volonté impulsive, à une intelligence créatrice, sans laquelle ils n'existeraient pas. Le monde visible suppose donc nécessairement un autre monde qui échappe à nos regards; toute science a donc SES MYSTÈRES qu'il ne nous est pas donné de sonder.

D'où vient cependant qu'à ce seul mot de *mystères*, prononcé par la religion, certains esprits se révoltent et ne veulent plus croire? d'où vient le mépris qu'ils affichent pour tout ce qu'il leur plaît d'envelopper sous le nom de *mysticisme?* c'est que l'homme, distrait par l'imagination et captivé par les sens, réfléchit peu à ces innombrables mystères qui l'environnent. S'il les méditait sérieusement, s'il y pensait seulement quelquefois, il s'arrêterait bientôt, saisi d'une respectueuse frayeur, devant la majesté suprême, qui lui apparaîtrait débordant de toutes parts la création au milieu de laquelle il fut jeté; il reconnaîtrait, sans hésiter, son ignorance et sa faiblesse, et déposerait aux pieds de la religion l'orgueil mal entendu de ses téméraires pensées.

Mais c'est surtout en présence du mystère de l'Infini que tombe cet orgueil humain, et que se dévoile la prodigieuse faiblesse de notre intelligence accablée par la grandeur divine. Non, rien, dans les mystères que la religion nous propose, n'est plus propre à déconcerter la raison et à lui faire sentir fortement ses bornes, que cet infini où no-

(212) *Joan.* VIII, 12
(213) *Joan.* XII, 46.
(214) *Ephes.* V, 8.
(215) Cfr. LACORD., tom. II.

tre esprit se perd, devant lequel l'imagination recule effrayée, et que cependant l'incrédule ne peut éviter; car, de quelque côté qu'il se tourne, au sein de l'étendue et de la durée, il le rencontrera toujours, et l'*infiniment grand* d'un côté, *l'infiniment petit* de l'autre, s'offriront à lui comme deux abîmes entre lesquels il tremblera de se voir suspendu.

L'expérience nous apprend que plus un objet s'éloigne, plus l'angle qui mesure sa grandeur est petit. Si donc un objet est visible sous un angle très-petit, il faut qu'il soit éloigné du lieu d'où on le considère, d'une distance d'autant plus forte que son volume sera plus grand. C'est sur ces principes d'une évidence pratique qu'est fondée la théorie astronomique des *parallaxes*. On démontre à l'aide de cette théorie, qu'une distance de *trente-quatre millions cinq cent mille lieues* existe entre le soleil et la terre; en effet, la *parallaxe*, c'est-à-dire l'angle sous lequel un spectateur placé dans le soleil verrait les quinze cents lieues formant le rayon de la terre, est de 8" 73; et une simple opération prouve que la distance indiquée correspond à ces données.

« Pour fournir une idée de cette immense éloignement, dit M. Francœur, dans son *Uranographie*, nous ferons remarquer qu'un boulet de vingt-quatre, chassé par seize livres de poudre, parcourt, au sortir du canon, 420 toises par seconde, ce qui revient à 663 lieues par heure. Ce projectile, s'il conservait cette vitesse, parcourrait donc quinze mille neuf cents lieues par jour, et cependant il lui faudrait environ six ans pour arriver au soleil. »

Voilà donc à quelle énorme distance il faut se transporter pour ne plus voir que sous un angle de 8" 73, un rayon de quinze cents lieues. Mais, que serait-ce donc, si ce rayon était de six mille, de dix mille, de quinze mille lieues?... eh bien! ce ne serait rien auprès des étonnants résultats que fournit encore la science.

Une base bien autrement étendue, une base, la plus large qu'il ait été donné à l'homme de choisir pour y édifier ses calculs, se présente comme un moyen de mesurer, s'il était possible, l'éloignement des étoiles. Cette base est le diamètre de l'écliptique, aux deux extrémités duquel la terre revient tous les six mois, et ce diamètre a soixante-dix millions de lieues. Eloignez-vous maintenant perpendiculairement à cette ligne, reculez dans les profondeurs de l'espace jusqu'à ce que ses extrémités se rapprochent et se touchent dans le lointain, jusqu'à ce qu'elle ne vous paraisse plus qu'un point à peine perceptible dans l'immensité, vous n'avez pas encore atteint la région des étoiles. Dire que leur distance est cent mille fois au moins plus grande que celle du soleil, est donc trop peu, il faut renoncer à l'apprécier; il faut reconnaître avec l'auteur déjà cité, « que les dimensions « de la terre *et du diamètre même de l'écliptique*, sont nulles comparativement à « cette distance; » et c'est avec réserve — de peur de n'en pas dire encore assez — qu'il sera permis d'ajouter « qu'aux yeux « du spectateur placé dans l'un de ces astres, « l'épaisseur d'une soie suffirait pour ca- « cher notre système planétaire, *quoiqu'il* « *soit vingt fois plus long que l'écliptique*. « (216). »

A la vue de ces prodigieux espaces dans lesquels flotte notre univers, qui n'éprouverait d'abord un tremblement involontaire? qui ne s'effrayerait de se voir comme perdu au milieu d'une telle immensité? cependant tout cela n'est rien encore, ou plutôt ce n'est qu'un grain de la poussière éclatante du firmament. Autour des milliers de soleils dont brille cette poussière des mondes, s'étendent d'autres espaces non moins effroyables, et se déroulent d'autres immensités: chaque point étincelant dans l'azur est le centre d'un nouvel océan où nagent peut-être de nouvelles planètes enchaînées à de nouveaux systèmes; chaque blancheur céleste est un gouffre où s'engloutissent tous ces océans comme de faibles flots; et par delà tous ces soleils, par delà tous ces mondes, qu'y a-t-il?... Encore d'autres espaces sans bornes, encore d'autres océans dont les rivages fuient d'une fuite éternelle.

Et vainement l'imagination s'épuiserait-elle dans les plus incroyables efforts pour trouver des limites à cette incommensurable étendue; elle n'y réussira jamais. L'homme fût-il capable de traverser l'espace avec la rapidité de la lumière; eût-il les ailes puissantes des anges rebelles de Milton, plus rapides que la lumière même; pût-il franchir en un instant des myriades de mondes, et continuer en ligne droite son vol infatigable pendant des myriades de siècles, jamais il ne serait arrêté par aucune barrière; toujours il pourrait aller plus

(216) *Uranographie* de FRANCŒUR, p. 47 et 48. — Voir aussi *l'Exposition du système du monde*, par LAPLACE, édition in-4°, p. 394 et 395; et sur la théorie des parallaxes, *l'Astronomie physique* de BIOT, tom. I, p. 240 et suivantes.—On peut voir, au surplus, l'article inséré par M. Arago dans l'*Annuaire du bureau des longitudes* pour 1834, p. 286 et suivantes. Cet article laisserait entrevoir la possibilité de calculer la distance des étoiles, à l'aide du mouvement de rotation d'une étoile autour d'une autre, remarqué dans quelques-uns de ces couples binaires connus sous le nom d'*étoiles doubles;* il n'y aurait qu'à comparer les durées des deux demi-révolutions ascendante et descendante du satellite stellaire, en conclure le temps qu'il a fallu à la lumière pour traverser l'*orbite de ce satellite* (que l'on suppose incliné par rapport à notre globe), et déterminer par suite le diamètre de cet orbite, qui deviendrait la base d'un triangle au sommet duquel nous serions placés. Mais l'imperfection de nos instruments et l'extrême proximité apparente des étoiles doubles, l'une par rapport à l'autre, paraissent devoir opposer des obstacles insurmontables à la réalisation de ce calcul ingénieux; il n'est donc pas probable que la distance de ces astres nous soit jamais connue; c'est un secret que Dieu s'est réservé.

loin, et parcourir de nouvelles distances, et s'enfoncer sans espoir dans de nouveaux espaces : car il aurait devant lui... *l'infini*. Et si Dieu donnait à la terre, subitement agrandie par un merveilleux effet de sa toute-puissance, les dimensions du firmament qui l'environne ; si tout ce qui la couvre, et nous qui l'habitons, et le firmament lui-même, s'agrandissait à la fois dans la même proportion, que pensez-vous que deviendraient pour nous alors ces gouffres épouvantables de l'étendue, qui nous enveloppent maintenant, et nous remplissent d'une religieuse terreur? Ils ne seraient rien. L'agrandissement simultané de toute la création pourrait être tel, que la vaste enceinte des mondes actuellement visibles se trouvât réduite, par rapport à l'homme, à l'insaisissable petitesse d'un atome, sans qu'il s'en fût même aperçu ; et les champs de l'infini s'ouvriraient toujours à sa pensée comme un abîme désespérant, où elle s'épuiserait en vain à s'élancer sans fin et sans repos.

Ainsi, l'homme ne peut réfléchir un instant à l'étendue, sans que l'infini se présente aussitôt à son esprit, forcé de subir la domination de cette grande idée... Mais est-ce bien l'infini qu'il voit directement ? n'est-ce pas plutôt un vague lointain dont les *bornes* inassignables pourraient exister sans *qu'il lui fût* donné de les atteindre? N'est-*ce pas de* l'impuissance de ses efforts vers ces *bornes* inconnues, qu'il conclut à l'existence de l'infini, comme un voyageur fatigué qui renonce à toucher au but de son voyage!... et puis, un esprit fini peut-il avoir des idées véritablement infinies?... Ecoutons la réponse d'un de nos plus grands métaphysiciens, de cet homme « qui a bien pu, dit M. de Maistre, s'égarer dans la route de la vérité, mais qui n'en est jamais sorti. »

Après avoir affirmé « que l'esprit voit actuellement, *que son objet immédiat est infini*, qu'il voit *actuellement* que l'étendue intelligible est infinie », Malebranche ajoute :

« Et ce n'est pas, comme vous le pensez, parce qu'il n'en voit pas le bout ; car si cela était, il pourrait espérer de le trouver ou du moins il pourrait douter si elle en a ou si elle n'en a point ; *mais, c'est parce qu'il voit clairement qu'elle n'en a point*.... Lorsque l'esprit pense à l'étendue intelligible, lorsqu'il veut mesurer l'idée de l'espace, il voit clairement qu'elle est infinie ; *il ne peut douter que cette idée ne soit* INÉPUISABLE. Qu'il en prenne de quoi se représenter le lieu de cent mille mondes, et à chaque instant encore cent mille fois davantage, jamais cette idée ne cessera de lui fournir tout ce qu'il faudra : l'esprit le voit et n'en peut douter; mais ce n'est point par là qu'il découvre qu'elle est infinie; c'est, au contraire, parce qu'il la voit *actuellement infinie*, qu'il sait bien qu'il ne l'épuisera jamais....

« Oui, nos idées sont finies, si par nos idées vous entendez nos perceptions, ou les modifications de notre esprit; mais si vous entendez, par l'idée de l'infini, ce que l'esprit voit quand il y pense, ou ce qui est alors l'objet immédiat de l'esprit, assurément cela est infini ; car on le voit tel. Prenez-y garde, vous dis-je ; l'impression que l'infini fait sur l'esprit, est finie. il y a même plus de perception dans l'esprit, plus d'impression d'idée, en un mot, plus de pensée, lorsqu'on connaît clairement et distinctement un petit objet, que lorsqu'on pense confusément à un grand, ou même à l'infini ; mais quoique l'esprit soit presque toujours plus touché, plus pénétré, plus modifié par une idée finie que par une infinie, néanmoins il y a bien plus de réalité dans l'idée infinie, que dans la finie, dans l'être sans restriction, que dans tels ou tels êtres (217). »

Tel est le coup d'œil perçant que ce maître de la science contemplative a jeté dans l'abîme profond de l'infini ; et il n'est pas un esprit tant soit peu méditatif, qui ne reconnaisse la justesse de ces idées appliquées *à l'étendue*.

Or il en sera de même si notre esprit veut considérer attentivement *la durée* ; qu'il s'épuise à remonter le fleuve des temps et le torrent des âges, ou qu'il en suive le cours, il ne pourra s'arrêter devant aucune borne, et toujours il lui sera possible d'avancer encore. Mais a-t-il besoin d'une telle expérience pour acquérir l'idée de l'infini dans la durée ? Non ; il l'aperçoit, il la découvre de suite sans intermédiaire et sans recherche ; il dit : quelque chose a existé et existera de toute éternité, et il n'y a pas de vérité qui le frappe d'une lumière plus éclatante et plus vive.

Maintenant laissons la raison humaine se débattre sous le poids de cette idée de *l'in-*

(217) MALEBRANCHE, *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, premier entretien, p. 28 et 29; et deuxième entretien, p. 51 et 52, édition de Rotterdam. — La réalité de l'idée infinie est telle que ce n'est que dans elle que notre esprit connaît le fini, suivant la remarque de Fénelon : « On ne connaît le fini, dit-il, qu'en lui attribuant une borne, qui est une pure négation d'une plus grande étendue. Ce n'est donc que la privation de l'infini. Or, on ne pourrait jamais se représenter la privation de l'infini, si on ne concevait l'infini même, comme on ne pourrait concevoir la maladie si on ne concevait la santé, dont elle n'est que la privation. » (*Existence de Dieu*, première partie, chap. IV, § 2.) — Il est absurde de contester la réalité de l'infini, en admettant l'existence du fini. « Pourquoi l'imparfait serait-il, s'écrie Bossuet, et le parfait ne serait-il pas? c'est-à-dire, pourquoi ce qui tient le plus du néant serait-il, et ce qui n'en tient rien du tout ne serait-il pas? Qu'appelle-t-on parfait? un être à qui rien ne manque ; qu'appelle-t-on imparfait? un être à qui quelque chose manque. Pourquoi l'être à qui rien ne manque ne serait-il pas, plutôt que l'être à qui quelque chose manque? d'où vient que quelque chose est, et qu'il ne se peut pas faire que le rien soit : si ce n'est parce que l'être vaut mieux que le rien, et que le rien ne peut pas prévaloir sur l'être ni empêcher l'être d'être? mais, par la même raison, l'imparfait ne peut valoir mieux que le parfait, ni être plutôt que lui ni l'empêcher d'être. » (BOSSUET, première *Elévation* sur les mystères.)

finiment grand dans *l'étendue* et *la durée*.... Qu'est-ce que cet infini? est-il composé de parties?.... non. S'il l'était on parviendrait à le trouver, en ajoutant incessamment l'unité à elle-même. Or, nous venons de le voir, l'esprit a beau ajouter les distances aux distances, les années aux années, il ne peut, quoi qu'il fasse, arriver, par ce procédé, à l'infini en étendue ou en durée. Si cet infini était composé de parties, « il serait pair ou impair, dit Pascal; or, il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair; car, en ajoutant l'unité, il ne change point de nature. » Il n'est donc point mesurable; de même qu'il ne peut être formé par la multiplication, il ne peut être soumis à la division; de même qu'on n'y peut rien ajouter, on n'en peut rien retrancher; il échappe à toutes les opérations de notre esprit; il est indivisible; il est simple; il est UN; nous n'en savons pas davantage.

Cependant cet espace borné que je mesure est dans l'infini, et comment se fait-il qu'il y soit, sans en être une partie? (218).... Mais si cet espace est dans l'infini, il y a donc dans l'infini quelque chose qui se mesure..., et le temps est aussi dans l'éternité; et comment se fait-il qu'il y soit, sans qu'il y ait rien en elle qui se puisse appeler une partie d'elle-même ou qui se puisse diviser?... mais ne semble-t-il pas que l'infini se divise à mon égard en deux parties? n'ai-je pas dans l'étendue un infini à ma droite, un infini à ma gauche, un infini sur ma tête, un infini sous mes pieds? n'y a-t-il pas dans la durée une éternité qui nous a précédé, une éternité qui nous suivra, une éternité passée, une éternité future?... Non, non, les murmures de la raison frémissante sont impuissants; ils ne sauraient altérer l'immuable idée de l'infini. Ne parlez ni d'orient ou d'occident, ni d'avenir ou de passé; ne dites pas que l'homme est placé à un point *où l'infini finit, où l'infini recommence;* la raison même vous le défend; l'impossibilité d'une suite actuellement infinie de termes, soit permanents soit successifs, est géométriquement démontrée (219), et la contradiction choquante des mots, dit assez d'ailleurs toute l'absurdité de la pensée qu'ils expriment.

Ainsi nulle proportion, nuls rapports ne se peuvent établir entre le fini où nous vivons, et l'infini que nous voyons sans le comprendre : une différence absolue, essentielle, les sépare; l'un est dans l'autre comme s'il n'était pas. Le fini ne peut modifier l'infini; il ne peut servir à l'expliquer; il ne peut l'embrasser, ni discuter son essence ou scruter sa nature; il ne peut que répéter de lui cette seule parole : IL EST; et nul ne saurait le concevoir, s'il n'est infini comme lui. Philosophes! voilà le mystère (220); inclinons nous, il le faut. Avouons notre faiblesse; et dans cette grande idée de l'infini, reconnaissons la présence d'un Dieu qui n'a pas moins droit à l'obéissance de nos esprits qu'à la soumission de nos cœurs.

En effet, « Dieu, l'Etre ou l'Infini, ne sont qu'une même chose (221.) » L'infini en étendue, en durée, dans ce qu'il a de positif (abstraction faite de toute imperfection et de toute borne), est donc comme l'infini en tout sens, un véritable attribut de Dieu; non que l'étendue et la durée que nous voyons fassent partie de l'essence divine ; il y aurait absurdité à le penser, et blasphème à le prétendre. L'espace, tel que nous le concevons, mesurable, composé, divisible, fut créé avec la matière, et ne serait rien sans elle; ainsi en est-il du temps que nous mesurons, que nous comptons, et qui n'est non plus qu'une partie de la création universelle (222). Mais l'infini qui n'a rien de commun avec ce temps et cet espace créés, appartient à Dieu, seul éternel, seul présent partout, ayant avec tout ce qui existe des relations de

(218) « Si, en séparant le globe que nous habitons des espaces immenses qui l'environnent, nous croyons que ces espaces demeurent encore infinis, il s'ensuit que je puis augmenter l'infini, puisque je puis ajouter à ces espaces sans bornes notre globe que j'en avais séparé par la pensée; et ainsi ce sera là un fini et un infini tout à la fois : et si ces espaces que je sépare de la terre demeurent finis, il s'ensuit que deux finis, savoir la terre et ses espaces, joints ensemble, font un infini, ce qui n'est pas moins contraire à la raison. » (*Traité de la vérité de la religion chrétienne*, par Abadie, t. I, p. 119.)

(219) *Voir la Dissertation* de Gerdil, t. III de ses *Œuvres*, p. 261; Maclaurin, *Traité des fluxions*, *introd*, p. 41; Mairan, d'Alembert, etc.

(220) *Mystère : chose cachée et secrète, impossible ou difficile à comprendre*. Définition de l'*Encyclopédie*.

(221) Malebranche, *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, deuxième entretien, p. 44 et 45. — Descartes propose de réserver à Dieu seul le nom d'*infini*, et d'appeler *indéfini* les choses dans lesquelles nous ne remarquons point de limites. (Voir *Principes de philosophie*, in-4°, p. 16.)

(222) « Je veux imaginer, s'écrie Bossuet, il y a six ou sept mille ans, et avant que le monde fût, comme une succession infinie de révolutions et de moments entresuivis dont le créateur en ait choisi un pour y fixer le commencement du monde : et je ne veux pas comprendre que Dieu, qui fait tout, ne trouve rien de fait dans son ouvrage avant qu'il agisse; qu'ainsi avant le commencement du monde il n'y avait rien du tout que Dieu seul, et que dans le rien il n'y a ni succession, ni durée, ni rien qui soit, ni rien qui demeure, ni rien qui passe : parce que le rien est toujours rien, et qu'il n'y a rien hors de Dieu que ce que Dieu fait... Le temps a commencé selon qu'il vous a plu, ô mon Dieu! et vous en avez fait le commencement tel qu'il vous a plu, comme vous en avez fait la suite et sa succession, que vous ne cessez de développer du centre immuable de votre éternité. *Vous avez fait le lieu de la même sorte que vous avez fait le temps*... le lieu ou l'espace est une étendue; et un espace ou étendue, des proportions, des distances, des égalités, ne sont pas un rien : et si l'on veut que vous trouviez toutes faites ces distances, ces étendues, ces proportions, sans les avoir faites vous-même, on y tombe dans l'erreur de ceux qui mettent quelque chose hors de vous, qui vous soit nécessairement coéternel, et ne soit pas votre ouvrage. O Dieu! dissipez ces fausses idées de l'esprit de vos serviteurs. » (*Elévations à Dieu sur les mystères*, troisième semaine, treizième élévation.)

présence, sans aucun rapport de durée ou de mesure, relations mystérieuses et ineffables que lui seul connaît; à Dieu, seul infini, seul capable de se comprendre.

La voilà donc, cette grande et majestueuse idée de Dieu, se confondant avec celle de l'infini ou de l'être; hors d'elle, il n'y a que bornes, imperfections, néant; en elle seule se trouve l'être nécessaire, le principe, la cause première, la raison générale de tous les êtres. Tout ce qui n'est pas infini est créé. Tout ce qui se peut concevoir non existant, a commencé; l'infini seul se suffit à lui-même, et rien ne se suffit sans lui; l'espace, le temps (créatures comme nous), n'existent véritablement que pour nous, et n'ont d'influence que sur nous. Il n'y a ni moment, ni succession, ni progrès, ni déclin dans l'infini; et lorsque l'incrédulité philosophique s'étonne que Dieu n'ait pas créé le monde plus tôt, lorsqu'elle demande s'il était bien nécessaire de réfléchir pendant toute une éternité avant de procéder à l'accomplissement de ce grand œuvre, elle ne voit pas qu'elle dit un *non-sens*; et c'est un *non-sens* aussi que de demander ce que deviendra le temps, lorsque l'éternité s'ouvrira pour nous; car autant vaudrait chercher où est le fleuve tari, dont les eaux se sont perdues dans l'immensité de l'Océan.

L'infiniment grand, sérieusement médité, se présente donc à la fois comme la vérité la plus certaine, le dogme le plus important, et le plus impénétrable des mystères.

Il nous reste maintenant à puiser, dans la considération de *l'infiniment petit*, de nouvelles preuves de l'impuissance de notre raison, et des bornes de notre intelligence, en présence de la grandeur de Dieu. Ici le mystère n'est pas moins profond, et si nous y réfléchissons avec soin, il deviendra même plus effrayant encore pour notre faiblesse. Ce n'est plus hors de nous, et par delà les régions inaccessibles du firmament, que notre pensée va s'élancer à la recherche de l'infini; c'est dans la plus petite particule de la matière, c'est dans le moindre grain de sable, que nous le retrouverons tout entier.

Mais, de même que l'immensité de l'univers nous a servi de degré pour nous élever d'abord à la notion de *l'infiniment grand*, ainsi nous admettrons avec moins de répugnance, et nous concevrons mieux la divisibilité à l'infini de la matière, ou *l'infiniment petit*, quand nous aurons abaissé nos regards sur ces dernières subdivisions des corps, au delà desquelles les yeux ne voient plus rien.

Or, quelle que soit l'imperfection de nos sens, l'observation et le calcul fournissent de si étonnants résultats, que l'imagination, livrée à elle-même, aurait eu peine à les supposer ou à les prévoir.

On connaît les exemples cités par Boyle: à Augsbourg, un habile tireur d'or fit *d'un grain* de ce métal, un fil de huit cents pieds de long. Ce fil aurait pu être divisé en trois millions six cent mille parties visibles.

Les doreurs se servent tous les jours de feuilles très-déliées, qui, bien battues, peuvent être amincies encore. Trois cent mille de ces feuilles superposées, font l'épaisseur d'un pouce : donnons-leur un pouce carré de surface, chacune d'elles pourra être divisée en six cents petits fils visibles, et chacun de ces petits fils, en six cents parties visibles : chaque pouce carré sera donc divisible en trois cent soixante mille parties. Or, un grain d'or est divisible en cinquante pouces semblables: donc il peut être divisé en *dix-huit millions* de parties visibles.

Nous pourrions citer encore les observations microscopiques faites sur les animalcules infusoires : les plus petits de ceux remarqués par le fameux Lewenhoeck, étaient à un grain de sable ordinaire comme un à un milliard; ils ont cependant des vaisseaux « et du sang dans ces vaisseaux, et des humeurs dans ce sang, et des gouttes dans ces humeurs, et des vapeurs dans ces gouttes; » et tout cela s'est développé depuis que, brisant l'œuf qui leur servait de berceau, ils commencèrent à s'agiter et à grandir.

Enfin, quelle ne doit pas être la ténuité des corpuscules odoriférants qui s'exhalent de certains corps! Placés dans une vaste enceinte, ces corps y peuvent séjourner longtemps, remplissant de leurs émanations sans cesse renouvelées, un énorme volume d'air; et cependant leur pesanteur n'en sera pas même légèrement altérée.

Tous ces exemples, qu'il serait facile de multiplier encore, nous prouvent qu'il faut se garder d'assigner à la divisibilité de la matière des limites infranchissables sur le témoignage des sens aidés même par les meilleurs instruments. Ce qui semblait échapper à toute décomposition possible avant les découvertes modernes, s'est présenté aux regards surpris des savants, comme un monde nouveau peuplé d'innombrables merveilles; ce qui nous paraît aujourd'hui le dernier terme de la petitesse, deviendrait encore un monde, si nous avions des instruments ou des sens plus parfaits.

Ainsi, descendant toujours les degrés de cette échelle décroissante, nous pourrions, si l'imperfection de notre nature n'y mettait obstacle, diviser et subdiviser à l'infini le plus petit grain de poussière, sans trouver jamais une particule élémentaire à laquelle s'arrêtât forcément cette interminable opération; et la raison seule le dit, à défaut d'une expérience impossible; arrivez, en effet, après une longue suite de réductions et d'amoindrissements, au plus petit volume qui se puisse imaginer : la molécule obtenue sera-t-elle étendue ou inétendue? Dans le premier cas, l'opération n'est pas finie..., divisez encore; dans le second, une question se présente : comment des parties inétendues pourraient-elles constituer un tout étendu? comment l'agrégat serait-il d'une toute autre nature que les éléments dont il se compose?

Devant cette objection insoluble tombent tous les systèmes imaginés pour expliquer

la composition des corps, depuis les atomes d'Epicure jusqu'aux monades de Leibnitz; nier la divisibilité à l'infini de la matière, c'est nier que l'étendue lui soit essentielle, c'est lui donner des éléments *immatériels;* c'est se jeter, en un mot, dans une contradiction flagrante pour éviter un mystère.

Reconnaissons-le donc : l'étendue, comme la quantité mathématique, n'a point d'unité ou de fraction indécomposable; et la simple notion de la matière (essentiellement étendue) démontre déjà qu'il ne saurait exister des *corps simples* dans la nature.

Ainsi tout concourt à démontrer que *l'étendue*, et par conséquent la matière, sont divisibles *à l'infini* dans toute la rigueur du mot; et cette conclusion s'applique d'une manière bien plus sensible *à la durée.* En effet, tandis que *la division actuelle à l'infini* de la matière ne sera jamais exécutée par l'homme, la divisibilité à l'infini *de la durée* se présente, au contraire, comme un fait incessamment accompli. Qu'est-ce que le *présent* séparé du passé et de l'avenir? Ce n'est rien; et pourtant c'est sur *ce rien*, sur cet *infiniment petit*, que l'homme flotte et s'avance au milieu du temps vers l'éternité.

Maintenant, écoutons encore les murmures de la raison en présence de ce nouveau mystère. *L'infiniment petit* est un véritable *néant*, si on l'envisage comme élément du mouvement, de l'étendue ou de la durée, et cependant c'est à l'aide de ce *néant*, de ce *rien*, que les quantités variables ont pu être soumises à la puissance du calcul; et ce calcul, chef-d'œuvre de l'intelligence humaine, n'opère pas seulement sur la notion de *l'infiniment petit*, il en distingue encore de différents ordres, et les résultats obtenus présentent la plus rigoureuse précision (223). Comment cela se peut-il? comment un *rien* a-t-il pu féconder les plus belles théories de la science?

L'infiniment petit est un pur néant! Mais c'est donc un *néant* que le point de tangence entre le cercle et la ligne, entre la sphère et le plan.... Ainsi, supposez un globe de marbre exactement sphérique, séparé d'abord de la surface rigoureusement plane d'un plateau de marbre, et placé sur cette surface; et dites-moi s'il existe entre ces deux corps ainsi rapprochés, plus *de contact matériel* que durant leur séparation? La raison l'affirme d'abord : il lui paraît absurde de soutenir que deux corps, reposant l'un sur l'autre, ne se touchent pas *matériellement*. Et cependant il lui faut dévorer cette absurdité apparente : car il n'existera jamais entre le plan et la sphère, quelque grande qu'on la suppose, qu'un seul point de tangence, point *mathématique*, c'est-à-dire infiniment petit, indivisible, inétendu, et par conséquant *non matériel.*

Etourdie par ces premières difficultés, la raison voudrait en vain essayer de nier le principe qui les fait naître : la divisibilité à l'infini de la matière est démontrée, il faut en accepter toutes les conséquences.

Or, parmi ces conséquences, il en est une foule d'autres dont l'énoncé déconcerte la raison, et dont les preuves la subjuguent sans qu'elle cesse d'en être révoltée. Telle est cette incroyable proposition démontrée par *Keill : une ligne cube de matière peut être étendue dans un espace aussi grand qu'on le voudra.* Divisez, en effet, cette portion de matière par tranches, en petites lames, que vous mettrez les unes à côté des autres; subdivisez encore ces petites lames à l'infini, et placez toujours les nouvelles tranches que vous obtiendrez à côté des anciennes : il n'est pas de surface, quelque grande qu'elle soit, qui ne puisse être entièrement couverte de la sorte : rien ne saurait d'ailleurs borner une telle opération. Après avoir recouvert ainsi un globe quelconque, il sera possible de le garnir en tous sens d'innombrables réseaux; et un grain de sable suffira pour envelopper et remplir l'univers.

Cela est absurde, dira-t-on...; mais quel est le monde, parmi ceux qui roulent autour de nous, ou qui étincellent sur nos têtes, qui ne puisse se retrouver tout entier avec les mêmes proportions, la même variété, les mêmes formes, dans le plus petit grain de poussière? Qui nous dit que, dans un de ces corpuscules flottants dans l'air, au gré du vent, n'est pas renfermé un monde, un univers semblable au nôtre? Avons-nous sondé l'abîme de l'infini? en connaissons-nous la profondeur? Si Dieu voulait rapetisser notre système, au point de l'envelopper tout entier, avec tous ses soleils et ses vastes espaces dans l'invisible sein d'un atome, ne le pourrait-il pas? S'il faisait ce prodige, qu'en saurions-nous?... Tout n'est-il pas relatif dans les idées de grandeur et de mesure?... Et si Dieu peut enfermer l'univers dans un atome, qui l'empêchera de développer un atome dans l'univers?

Oh! que l'orgueil humain est misérable et digne de pitié, devant la redoutable obscurité de ce mystère! Qu'ils sont à plaindre ceux qui méconnaissent ici l'existence et la grandeur de Dieu, manifestées visiblement par la faiblesse même de notre raison!.. Cette énigme, qu'elle ne peut s'expliquer, ne faut-il pas qu'il y ait un être qui en possède le secret? Ce mystère, impénétrable à l'esprit de l'homme, ne suppose-t-il pas une

(223) Quels que soient les efforts de plusieurs géomètres pour bannir du calcul différentiel et intégral toute idée *d'infiniment petit*, il est impossible de méconnaître que cette idée, cette notion n'a pu être écartée; que toutes les méthodes l'emploient ou la présupposent, et qu'elle est au fond la base essentielle de chacune d'elles. — Quant aux infiniment petits de différents ordres, il est vrai qu'ils ne concourent jamais dans le calcul, et que ceux d'un ordre inférieur sont toujours négligés en présence de ceux d'un ordre supérieur. Mais ce n'en est pas moins une idée absurde que celle d'infiniment petits de divers ordres : quand la corde est évanouie, que sont devenus le sinus et le sinus-verse? Conçoit-on quelque chose de plus petit que l'infiniment petit?

nature supérieure, une intelligence suprême qui en domine les hauteurs et en dissipe les ombres par sa lumière immortelle?

Non, la révolte de l'impiété contre les divins enseignements de la religion n'est pas justifiée par la raison, comme le soutient une philosophie menteuse. La raison! qu'on la laisse se recueillir loin du tumulte des passions; qu'on empêche les nuages de la corruption de monter jusqu'à elle; alors elle ne fera pas un pas dans les sciences sans y trouver des preuves de sa dépendance; alors elle ne refusera plus de croire sur la parole de Dieu; alors la religion et la science s'embrasseront à jamais; et loin que les progrès de l'esprit humain en soient retardés, notre société vieillie, retrempée aux sources de la foi, verra se rouvrir devant elle l'ère des grandes découvertes, des sublimes inspirations, l'ère des grands hommes et des chrétiens fidèles.

MYTHE. *Voy.* MYTHISME. — Sa définition. *Ibid.*, § II. — Sa véritable nature. *Ibid.* — La tentation de Jésus-Christ est-elle un mythe? *Voy.* TENTATION DE JÉSUS-CHRIST, § II.

MYTHISME, SYMBOLISME, LÉGENDE.

L'ombre partout a remplacé le corps.
SAINT-MARC GIRARDIN.

Qu'est-ce qu'un mythe, un symbole, etc.? Un exemple mieux qu'une définition fera comprendre ce qu'on entend par ces mots.

Nous sommes en l'an 2155; nous entrons dans une université d'Allemagne (le mythe fleurit surtout en Germanie), et là nous assistons au cours d'un professeur qui adresse à ses nombreux élèves le discours suivant :

« Messieurs,

« Assez et trop longtemps les peuples, abusés par des traditions sans bases, ont laissé la fable usurper les droits de l'histoire et se placer à côté d'elle dans les esprits. Il appartenait à la critique de notre siècle de séparer l'une de l'autre et d'indiquer clairement aux hommes à idées larges quels faits doivent être acceptés par eux, quels autres doivent être rejetés.

« Déjà, dans des temps éloignés de nous, on avait prouvé que le prétendu poëte de la guerre de Troie, le fameux Homère, n'a jamais existé : plus tard il y a bientôt quatre cents ans (c'était en 1794), un philosophe que la France ne sut pas apprécier, Dupuis, avait démontré que Jésus de Nazareth, auteur de la secte chrétienne dont la plus pure et la plus nombreuse, celle des chrétiens catholiques, se meurt depuis plus de six cents ans déjà et ne peut désormais vivre longtemps, que Jésus, dis-je, n'était qu'une allégorie du soleil; d'autres personnages, dont la réalité avait été admise de toutes parts sans plus d'examen, s'évanouissent de même sous l'observation approfondie d'historiens philosophes, et il semblait que l'humanité était à jamais prémunie contre de pareilles erreurs.

« Eh bien, admirez l'incroyable crédulité des masses : il y a trois siècles et demi, une fable toute semblable s'est trouvée tellement accréditée que, jusqu'aux plus grands génies, tous l'acceptèrent ou du moins feignirent habilement de l'accepter comme une incontestable réalité.

« Je veux parler de la prétendue existence de Napoléon Bonaparte, dont la croyance devint tellement générale, tellement enracinée dans les esprits que, pendant deux siècles, celui-là eût passé pour fou qui aurait tenté d'en démontrer l'absurdité, surtout en France, où l'orgueil national attachait naturellement une haute importance aux glorieux exploits que la renommée prêtait à ce héros.

« Il est cependant de la dernière évidence, Messieurs, que l'histoire de Napoléon n'est, comme celle de Jésus, comme celle de Bacchus et d'Adonis, qu'une fable imaginée du soleil; et il faudrait ne pas posséder les premières notions de la mythologie pour refuser de le reconnaître,

« Prouvons-le, en passant rapidement en revue les principales circonstances qu'on a prêtées à la vie de ce fabuleux héros (224).

« D'après les divers historiens :

« Il s'appelait *Napoléon Bonaparte;*

« Il était né dans la Corse, île de la Méditerranée;

« Sa mère s'appelait *Lætitia;*

« Il avait trois sœurs;

« Il avait quatre frères, dont trois furent rois;

« Il eut deux épouses, dont l'une lui donna un enfant mâle;

« Il apaisa, en France, une révolution qui jetait partout la terreur;

« Il commandait à seize maréchaux d'empire, dont douze en activité de service;

« Il triompha dans le Midi et succomba dans le Nord;

« Enfin, après un règne de douze années, qu'il avait commencé en arrivant de l'Orient, il alla mourir dans les mers occidentales.

« Voyons si chacune de ces dix circonstances n'est pas évidemment empruntée du soleil.

« 1° Tout le monde sait que le soleil est appelé par les poëtes *Apollon*, nom qui signifie exterminateur. Il fut donné au soleil par les Grecs qui, devant Troie, perdirent beaucoup de soldats par suite de chaleurs excessives, lors de l'outrage fait par Agamemnon à Chrysès, prêtre du soleil.

« Or *Apollon* est le même mot qu'*Apoléon*. Tous deux dérivent d'ἀπολλύω ou ἀπολέω, verbes grecs qui signifient tuer, exterminer, de sorte que déjà l'N initiale est la seule différence entre *Apollon* et *Napoléon*. Mais cette différence, loin de détruire l'étymologie, la confirme au contraire.

(224) Les idées qui forment le fond de ce qui va suivre appartiennent, non pas à nous, mais à M. Pérès, bibliothécaire de la ville d'Agen, qui les a développées avec infiniment d'esprit dans une petite brochure intitulée : *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé.*

« En effet, le vrai nom de notre héros prétendu était, non pas Napoléon, mais bien *Néapoléon*, comme on le voit encore aujourd'hui sur divers monuments de la capitale de la France. C'est donc la syllabe *Né* qui se trouve ici en plus. Or, *né* ou *nai* signifie en grec *certes*, *vraiment*, *assurément*; de telle sorte que *Né apoléon* ou *Napoléon* signifie le Dieu vraiment exterminateur, le véritable Apollon.

« Le second nom, *Bonaparte*, s'explique aussi clairement que le premier.

« *Bona parte* signifie en latin, *du bon coté, en bonne part*; il s'agit donc là d'une chose qui a deux côtés, l'un bon, l'autre mauvais. C'est certainement le double effet de la révolution par laquelle le soleil produit le jour et la nuit : c'est une allégorie des Perses. C'est l'empire d'Oromaze et celui d'Arimane, l'empire des anges de lumière et des esprits de ténèbres; et comme on dévouait autrefois à ceux-ci par cette formule : *abi mala parte*, nul doute que par *Néapoléon Bonaparte* on n'ait voulu signifier le véritable Apollon envoyé à la France *en bonne part*, pour son bonheur, pour *exterminer ses ennemis*.

« 2° En vous rappelant, Messieurs, que les poëtes grecs avaient fait naître Apollon à Délos, île de la Méditerranée très-rapprochée de la Grèce, où étaient les principaux temples de ce dieu, vous concevrez sans peine que les auteurs de la fabuleuse légende aient placé la naissance de leur héros dans la Méditerranée également, mais dans l'île de Corse, qui se trouve sur les côtes du royaume de France où ils voulaient le faire régner.

« 3° D'après la même légende, la mère de Napoléon s'appelait *Lætitia*, mot qui, signifiant la joie, désigne ici l'aurore qui répand la joie dans la nature, parce qu'elle enfante au monde le soleil, en lui ouvrant les portes de l'Orient.

« Chez les Grecs, la mère d'Apollon s'appelait *Læto*, et, tandis que de ce nom les Romains firent *Latone*, les poëtes français aimèrent mieux en faire *Lætitia*, parce que ce mot est le substantif du verbe inusité *læto*, qui veut dire avoir de la joie.

« 4° Pour ce qui est des trois sœurs du prétendu fils de *Lætitia*, je n'ai pas besoin de vous dire, Messieurs, que ce sont les trois Grâces, sœurs d'Apollon.

« 5° Les quatre frères qu'on a donnés à l'Apollon français, sont certainement les quatre saisons de l'année.

« Et ne vous étonnez pas, Messieurs, de voir les saisons représentées par des hommes. En latin, vous le savez, les noms des quatre saisons sont masculins : en français, trois l'ont toujours été, et à l'époque à laquelle remonte l'invention de notre fable, c'était un point très-controversé entre les grammairiens de France, que de savoir si le dernier, l'Automne, était masculin ou féminin. Pas de difficulté là-dessus, par conséquent.

« Les trois de ses frères qui furent rois sont : le Printemps, qui règne sur les fleurs; l'Été, qui règne sur les moissons; et l'Automne, qui règne sur les fruits. On a dit qu'ils tenaient leur royauté de leur frère Napoléon, parce que c'est de l'influence du soleil que ces trois saisons tiennent tout. L'Hiver ne régnant sur rien, on a dit que le quatrième frère n'avait pas été roi.

« Si pourtant on prétendait que l'hiver n'est pas absolument sans empire et qu'on lui attribuât la principauté des neiges et des frimas dont il blanchit nos campagnes, ceci viendrait encore à l'appui de la vérité que nous développons. C'est là, selon toute apparence, ce que les poëtes français ont indiqué par la vaine principauté dont ils nous montrent revêtu le quatrième frère de Napoléon. Cette principauté, ils l'ont attachée de préférence au village de *Canino*, parce que ce mot vient de *Cani*, qui signifie les cheveux blancs de la froide vieillesse; ce qui rappelle l'hiver.

« Et notez que ce frère n'aurait eu cette principauté de *Canino* qu'après la décadence de Napoléon et de ses trois autres frères; parce qu'effectivement l'hiver commence quand il ne reste plus rien des trois belles saisons, et que le soleil est très-éloigné de nos contrées.

« Vous voyez également, dans cet éloignement du soleil et des belles saisons, le sujet de la fabuleuse invasion des peuples du Nord, qui, en renversant Napoléon, auraient fait disparaître en France un drapeau de diverses couleurs dont elle était embellie, pour y substituer un drapeau entièrement blanc. C'est là l emblème ingénieux des frimas que les vents d'hivers, appelés par les poëtes, *Enfants du Nord*, apportent à la place des belles couleurs que maintenait le soleil.

« 6° Napoléon, dit-on, eut deux femmes, dont une lui donna un enfant mâle. Or, vous savez que le soleil, d'après la mythologie, avait eu deux femmes : la Lune, dont il n'eut point de postérité, et la Terre dont il eut un fils unique, le petit *Horus*. C'est une allégorie égyptienne dans laquelle le jeune Horus, fils d'Osiris et d'Isis, représente les fruits de l'agriculture que donne la terre fécondée par le soleil. Aussi a-t-on placé la naissance du fils de l'Apollon français au 20 mars, à l'équinoxe du printemps, époque à laquelle les productions de l'agriculture prennent leur grand développement.

« 7° L'hydre révolutionnaire, qui jetait partout la terreur et que vainquit Napoléon, est certainement ce serpent Python qui ravageait la Grèce, et dont Apollon la délivra. Ce fut là son premier exploit, d'après la mythologie; aussi nous dit-on que c'est en étouffant l'hydre révolutionnaire que Napoléon commença son règne. Que si l'on a figuré le serpent Python par une révolution, c'est que les mots *revolutio*, *revolutus* caractérisent bien le serpent, qui, soit dans ses mouvements, soit dans son repos, se présente toujours sous forme d'anneaux et roulé sur lui-même.

« 8° Notre fabuleux héros avait, dit-on,

douze maréchaux en activité de service et quatre en non-activité. Evidemment, les douze premiers sont les douze signes du zodiaque marchant sous les ordres du soleil, et commandant chacun une division de l'innombrable armée des étoiles. Les quatre autres sont les quatre points cardinaux, qui, immobiles au milieu du mouvement général, représentent très-bien la non-activité.

« 9° La force du soleil dans le midi, sa marche vers les régions septentrionales, après l'équinoxe du printemps, le retour qu'à la rencontre du tropique boréal il opère sur ses pas vers le midi, en suivant le signe du Cancer ou *écrevisse* (ainsi nommé pour exprimer cette marche rétrograde du soleil), tout cela, vous le voyez clairement, Messieurs, a fait imaginer les triomphes de Napoléon dans les contrées méridionales, son expédition dans le Nord, vers Moscow, et la retraite désastreuse dont cette expédition aurait été suivie.

« 10° Enfin, Messieurs, tout le monde saisit dès le premier coup d'œil pourquoi l'on a dit que Napoléon était venu par mer *de l'Orient* (de l'Egypte) pour régner sur la France, et qu'il avait été disparaître dans *les mers occidentales*, après un règne de *douze ans*. Il faudrait être aveugle pour ne pas voir là le lever du soleil à l'Orient et son coucher à l'Occident, après sa course de *douze heures* sur l'horizon. *Il n'a régné qu'un jour*, a dit le poëte Casimir Delavigne, qui, bien qu'il n'ait pas osé le proclamer, parce qu'il vivait à une époque où cette erreur était trop répandue, n'a certainement vu qu'une fiction du soleil dans ce prétendu héros. *Il n'a régné qu'un jour*; quoi de plus précis!...

« Nous aurions pu, Messieurs, vous présenter, à l'appui de la vérité que nous venons d'établir, bien d'autres considérations, bien d'autres faits. Nous aurions pu surtout invoquer des actes du roi Louis XVIII, dont les dates sont inconciliables avec le règne du prétendu empereur. Mais nous tenions à prendre la question au cœur, à combattre la fable par la fable même, en mettant au grand jour les sources où l'on a été puiser tous les faits racontés de ce héros imaginaire.

« Nous l'avons fait, vous le voyez, Messieurs, avec un plein succès. Napoléon n'est qu'une allégorie du soleil. C'est démontré par ses deux noms, par celui de sa mère, par ses trois sœurs, ses quatre frères, ses deux femmes, son fils, ses maréchaux, ses exploits; c'est démontré par le lieu de sa naissance, par la région d'où il partit pour régner en France, par les contrées où il triompha et celles où il succomba, par la durée de son règne, par la région où il disparut. Refuser de le reconnaître, c'est vraiment nier l'évidence.

« Que quelques intelligences crédules continuent de regarder l'existence de Napoléon comme une vérité historique, nous ne nous en étonnerons pas. Ne voit-on pas aujourd'hui encore, six cents ans après les démonstrations de Luther et de Calvin, plus de trois siècles après les explications lucides du savant Dupuis, une foule d'hommes de tous pays croire plus fortement que jamais à la réalité de l'existence du Christ, à la vérité des dogmes ridicules qu'on dit prêchés par lui!

« Pour vous, Messieurs, ces deux personnages sont désormais appréciés; tous deux sont pour vous sur la même ligne. L'existence de Napoléon Bonaparte n'est qu'une fable, absolument comme l'existence de Jésus-Christ; les batailles et les conquêtes de l'empereur français sont ni plus ni moins chimériques que les prédications et les miracles du Dieu des chrétiens. »

A force de travail, certains hommes sont devenus extrêmement adroits dans l'exercice de cet art. Ils escamotent le fait le plus éclatant avec la dextérité du prestidigitateur qui fait disparaître une muscade, avec la facilité de ces dégraisseurs ambulants dont le savon miraculeux enlève de votre habit les taches les plus rebelles.

Il y a cependant, entre nos artistes-dégraisseurs et les artistes-philosophes, cette différence remarquable, que les premiers enlèvent une tache d'autant plus facilement qu'elle est plus nouvelle, tandis que les autres ne peuvent *enlever un fait* que quand il est déjà bien vieux. Le fait doit avoir au moins trois siècles d'existence pour être soumis, avec quelque succès, à l'expérience de la *suppression symbolique*, et la réussite, bien entendu, devient plus probable à mesure que ce fait remonte à une plus haute antiquité.

Avec cette condition d'antiquité reculée, il n'est pas dans toute l'histoire une seule tache... un seul fait qui ne puisse être enlevé, si vous vous adressez à un philosophe possédant bien son art.

§ I

Réalité historique de Jésus-Christ. — Nature et lois de l'histoire. — Les trois éléments de l'histoire : Ecriture publique, faits publiques, trame publique. — Application des caractères de l'histoire à la vie de Jésus-Christ. — Tacite. Pline le Jeune. — Proportion surhumaine de l'histoire de Jésus-Christ.

Le Christ est-il une chimère ou une réalité? appartient-il à la fable ou à l'histoire? telle est la question. Pour la résoudre, nous devons nous enquérir, avant tout, de la nature et des lois de l'histoire; car, tant que nous ne les connaîtrons pas, il nous sera impossible de décider si Jésus-Christ est ou non une figure historique. Je vais donc traiter de l'histoire, après quoi nous verrons si le Christ y est présent ou s'il en est absent

L'homme vit dans le temps, c'est-à-dire dans un élément singulier qui le fait à la fois vivre et mourir; il s'avance entre un passé qui n'est plus et un avenir qui n'est pas encore, et s'il n'avait pas la faculté de rassembler en lui ces trois états de son existence, il ne ferait que naître incessamment sans jamais parvenir à posséder la vie. Car

à peine aurait-il fait un pas que l'oubli en aurait emporté la trace, et ainsi serait-il toujours devant lui-même comme une ombre qui sort de terre et qui s'évanouit. Dieu, contre cette terrible puissance du temps, lui a donné la mémoire, par laquelle l'homme vit dans ce qui n'est plus aussi bien qu'il vit dans ce qui est présent, en sorte que, ressuscitant à toute heure, quand il le veut, ses jours anciens, il se voit dans la plénitude de sa personnalité, semblable à un édifice dont les assises ont été successivement posées, mais que l'œil parcourt et découvre tout entier. Or, la mémoire qui suffit à l'homme pour vivre, ne suffit pas à l'humanité; tandis que l'homme est un avec une mémoire qui subsiste autant que lui, l'humanité est multiple et sa mémoire expire à chaque génération, ou du moins il n'en transmet à la génération suivante qu'une faible partie. Le père raconte au fils ce qu'il a vu; le fils le redit au petit-fils; mais, à chaque degré, le souvenir s'obscurcit, et peu à peu la lumière de cette tradition n'éclaire plus que les sommets lointains des plus grands événements : encore finit-elle par se dégrader; les lignes se confondent aux yeux d'une postérité qui s'éloigne toujours, et si Dieu n'intervenait pas pour porter secours au genre humain perdant la trace de lui-même, on le verrait demeurer dans une éternelle enfance entre un passé informe et un avenir inconnu. L'expérience, source de tous les progrès, lui manquerait constamment. Ni la vérité, ni l'erreur, ni le bien, ni le mal, ne se connaîtraient que par un combat puéril, recommençant toujours au même point, spectacle indigne de l'homme, indigne de Dieu, où la vérité et le bien, faute d'une carrière aussi grande qu'eux-mêmes, ne pourraient jamais déployer leurs caractères de stabilité et d'immortalité. Dieu, qui avait pourvu par la mémoire à l'identité progressive de l'homme, devait évidemment pourvoir à la perpétuité continue du genre humain par une mémoire conforme aux destinées de ce vaste corps, c'est-à-dire par une mémoire une, universelle, certaine, capable de lui donner la conscience totale de ses œuvres, depuis le commencement jusqu'à la fin. En parlant ainsi j'ai défini l'histoire.

L'histoire est la vie de l'humanité présente à elle-même comme notre propre vie nous est présente; l'histoire est la mémoire du monde. Mais quelles difficultés pour la créer! Dieu allume dans notre intelligence un flambeau qui éclaire notre passé, parce qu'il est notre intelligence même, une et indivisible, voilà qui est fait; mais comment donner au genre humain, multiple et divisé, une semblable lumière? Comment lui donner une mémoire immortelle, à lui qui meurt chaque jour? une mémoire immuable, à lui qui n'est que changement? une mémoire certaine, à lui qui peut douter si facilement de ce qu'il ne voit pas? Dieu y pourvut en nous donnant l'écriture. Par elle, une chose dite une fois peut être entendue toujours; un spectacle une fois donné peut être visible toujours : elle saisit le flot qui passe et le rend éternel. C'était déjà l'immortalité et l'immutabilité, ce n'était pas encore la certitude. Car le faux s'écrit comme le vrai. On a écrit, c'est bien; mais qui nous garantit la vérité de ce qui est écrit? Un homme, il y a deux mille ans, a fait un livre où il raconte les choses dont il affirme avoir été témoin : Qu'est-ce qui nous prouve qu'il n'a pas menti, et que la fable ne nous soit pas arrivée sous l'habit apparent de l'histoire? Evidemment, l'écriture toute seule ne répond pas à cette question; l'histoire commence avec elle, mais elle n'est pas l'histoire dans la totalité de ses éléments. L'histoire, s'il y en a une, doit commander à notre esprit avec la même autorité que toutes les puissances qui ont reçu mission de le gouverner. De même qu'il y a au monde une force morale qui ne nous permet pas de dire qu'il est légitime à l'enfant de tuer son père, une force mathématique qui ne nous permet pas de bâtir une maison sur un plan privé d'équilibre, de même aussi il doit y avoir au monde une force historique qui ne nous permette pas de dire à l'histoire : Tu as menti. Si cette force n'existe pas, l'histoire n'existe pas non plus.

Quelles sont donc les conditions de l'histoire, ou plutôt quelles sont les conditions d'une écriture historique? Car l'écriture est l'élément fondamental, persistant, substantiel de l'histoire. Sans l'écriture, nous n'avons plus que des traditions plus ou moins confuses; mais comme l'écriture peut tromper, il faut que nous connaissions les conditions qui élèvent l'écriture à l'état d'écriture historique, c'est-à-dire à l'état d'écriture authentique, certaine, infaillible, vraie. Ces conditions sont au nombre de trois.

Premièrement, l'écriture doit être publique. Tout ce qui est secret n'a point d'autorité; toute écriture mystérieuse est une écriture vaine, parce qu'elle n'a pas été contrôlée. Rien n'est puissant en ce genre que par le contrôle de tous. Le peuple est le seul notaire capable de certifier sa propre histoire, parce qu'il est la réunion de tous les âges, de toutes les pensées, de tous les intérêts, et qu'une conjuration populaire, pour mentir à la postérité, est un spectacle qui, loin de s'être vu, ne peut pas même se concevoir. Un homme fabrique l'erreur; un peuple a trop d'idées et de passions diverses pour s'entendre dans le but de tromper les siècles futurs. Un peuple, d'ailleurs, n'est jamais seul; il vit entre des peuples contemporains dont l'histoire est mêlée à la sienne, et fût-il capable d'un mensonge unanime, il soulèverait inévitablement la protestation du siècle même sous les yeux duquel il aurait inauguré son complot.

La seconde condition de l'écriture, pour arriver à l'état d'histoire, est de porter sur des événements publics. Tout fait qui n'est pas public n'est pas du domaine de l'histoire, par la raison que je disais tout à

l'heure; car un fait qui n'est pas public, qui est-ce qui l'a vu? C'est un homme, ce sont trois hommes, si vous le voulez; mais l'histoire ne peut pas reposer sur le témoignage d'un homme, ni de trois hommes; ce n'est plus là de l'histoire, c'est du mémoire. Le mémoire porte sur des faits privés, tandis que l'histoire porte sur des événements publics. Par exemple, que Louis XIV ait conquis la Flandre, la Franche-Comté, l'Alsace, la Lorraine, qu'il ait attaché ces provinces au royaume de France, d'abord par ses armes, puis par des traités, voilà de l'histoire, ce sont des événements qui intéressent la France et toutes les nations de l'Europe, et qui ont eu cent millions d'hommes pour spectateurs. Mais que Louis XIV, dans sa chambre à coucher de Versailles, ait dit en présence de M. le duc de Saint-Simon telle parole qui est rapportée dans les livres de cet homme d'esprit, ce n'est plus là que du mémoire. Sans doute, cet élément secondaire entre pour beaucoup dans la composition des annales du genre humain, parce que nous ne supporterions pas des récits où n'apparaîtraient que les grandes lignes de l'architecture historique; les détails privés nous charment plus encore que les mouvements généraux du monde; ils se rapprochent davantage de notre existence personnelle et font descendre jusqu'à nous les plus éminents personnages des temps accomplis. Dénués d'ailleurs de la solennelle certitude de l'histoire, ils ne manquent pas toujours d'une sanction grave, quoique d'un ordre inférieur; les actions privées s'entrelacent aux actions publiques; des témoignages nombreux et concordants établissent le rapport des unes aux autres, et le tout va d'un pas qui n'est pas trop inégal. Cependant, dès qu'on aspire à la certitude historique absolue, il est nécessaire de séparer les deux éléments et de rendre au premier, par cette séparation, toute sa force et tout son éclat.

La troisième condition nécessaire pour élever l'écriture à l'état d'histoire, est que les faits se coordonnent dans une trame publique et générale. Rien n'est isolé dans les événements du monde; ils se lient entre eux par un enchaînement semblable à celui qui resserre les idées dans le tissu logique d'un discours. L'histoire doit reproduire cette génération continue, de manière à ce que tous les faits qu'elle rapporte entrent naturellement dans la suite des choses dont l'ensemble progressif constitue la vie du genre humain. Un fait solitaire n'est pas un fait historique; il ne se tient pas debout, il est en l'air. Bien moins encore appellerons-nous de ce nom un fait qui ne peut prendre place dans la trame générale de l'histoire sans en troubler toute l'économie; c'est le signe infaillible de l'imposture. La force de l'histoire, comme la force de tout ordre réel, est dans l'ensemble et la liaison. Quand un homme est seul, ce n'est rien; quand un fait est seul, ce n'est rien. Mais qu'un homme entre en société avec d'autres, c'est une famille, un peuple, c'est le genre humain tout entier. Et de même, qu'un fait entre en société historique avec d'autres, et non pas seulement avec d'autres, mais avec tous les autres, qu'il soit nécessaire à la trame générale de l'histoire, que l'histoire ne puisse pas se construire sans cet événement, et alors il n'a pas seulement la force d'un fait historique, il a la force de l'histoire tout entière; il faut le subir ou nier la vie totale du genre humain.

Ainsi, écriture publique, faits publics, trame publique, voilà les trois éléments de l'histoire; et quand ces trois éléments sont réunis, j'affirme que l'histoire existe, et qu'on ne saurait y résister sans résister à la force même du sens commun. En effet, pour que dans ce cas-là l'histoire fût trompeuse, voici ce qui devrait être possible: il faudrait qu'un homme, le premier venu, exposant en public des événements d'une nature publique, ces événements supposés faux fussent admis comme vrais, et rattachés, malgré leur fausseté, à la trame générale de l'histoire. Or, cela est de toute impossibilité, et rien n'est plus simple que de vous en donner la preuve. Permettez-moi seulement une supposition. Je suppose que demain matin il me plaise de publier un livre dont je résume ainsi la substance : Le 1er janvier 1847, la France a déclaré la guerre aux trois grandes puissances continentales de l'Europe. Cette guerre avait pour but de rétablir le droit des gens et la foi des traités compromis par des actes violents. On s'est rencontré dans les plaines de Mayence. La France comptait six cent mille hommes sous les armes, les ennemis en avaient un million. La bataille a duré dix jours consécutifs; le dixième jour, au matin, le sort s'est prononcé en faveur des Français. Les plénipotentiaires de l'Europe se sont réunis à Mayence et ont signé un traité qui a mis fin à la guerre par un partage nouveau du continent européen.

Je vous le demande, croyez-vous que ce roman politique eût des chances d'imposer à la postérité? N'est-il pas manifeste que la France l'accueillerait avec le plus profond mépris? Si la France l'acceptait, n'est-il pas manifeste que toute l'Europe le livrerait à la dérision? Et si, par un acte de démence universelle, la France et l'Europe consentaient à le revêtir d'une absurde autorité, n'est-il pas manifeste qu'on ne parviendrait pas à l'introduire dans le tissu de l'histoire, puisque l'état de toutes les affaires contemporaines, et par suite, de toutes les affaires à venir, serait en contradiction avec cette prétendue guerre et ce traité fictif? Le mensonge, pour se soutenir, exigerait un mensonge perpétuel, et la conjuration d'un seul moment contre la vérité, une conjuration poursuivie jusqu'au dernier jour du monde. L'impossibilité d'un tel concours et d'une telle persévérance dans une imposture universelle, n'est pas seulement une impossibilité morale, c'est une impossibilité métaphysique et absolue.

Or, à quelque époque de l'humanité que

nous nous reportions, cette impossibilité sera la même. Partout et toujours, une écriture publique rapportant des événements publics qui se placent naturellement dans la suite générale de l'histoire, sera une écriture authentique et vraie, parce que partout et toujours il y aura impossibilité, dans de telles circonstances, de tromper le genre humain sur sa propre vie ou d'obtenir de lui de se mentir à lui-même sans but et contre toute raison. Et, remarquez-le bien, l'histoire existant une fois, le temps n'a pas le privilége d'en diminuer la force; il la confirme, loin de la diminuer. Je dis d'abord, qu'il ne la diminue pas, et pour preuve, je vous propose ceci. Pensez à César, puis pensez à Louis XIV, et cherchez à discerner si la certitude historique de Louis XIV, et la certitude historique de César diffèrent par la plus légère nuance dans votre esprit. Evidemment, elles ne diffèrent pas, et pourtant dix-sept siècles séparent Louis XIV de César. Mais ces dix-sept siècles s'évanouissent devant votre pensée, par le coup d'œil électrique qui la porte subitement de l'un à l'autre, il lui fait voir non-seulement que la base historique de César est la même que la base historique de Louis XIV, mais encore qu'en doutant du premier il faudrait douter du second, puisque sans César l'histoire tout entière perdrait son enchaînement, et avec son enchaînement la principale cause de sa solidité. Je dis davantage encore, je dis que le temps confirme la certitude de l'histoire au lieu de la diminuer. Pourquoi cela? Parce que le temps, à chaque pas qu'il fait, développe la toile historique, et que chaque point de l'histoire entrant en participation de la force solidaire du tout, plus cette force s'accroît par la répercussion des événements les uns sur les autres, plus chaque point particulier s'assied, se soutient et s'étend. Ainsi, Moïse a été consolidé par Jésus-Christ; car bien que Moïse eût écrit publiquement sur des événements publics, la trame de l'histoire était courte de son temps; elle avait besoin de gagner de l'ampleur, et lorsque Jésus-Christ s'y fut placé, sa présence illumina le passé mosaïque, comme l'avenir chrétien devait à son tour rejaillir jusque sur Jésus-Christ. D'où il suit que nous ne faisons pas un mouvement, à l'heure qu'il est, sans apporter encore à Moïse l'éclat d'une nouvelle confirmation, parce que, dans tout ce que nous faisons, c'est lui qui nous porte, et c'est nous, à notre tour, qui expliquons tout ce qu'il a fait. Le fil de l'histoire va et revient sans cesse du passé à l'avenir, de l'avenir au passé, et ce que nous voyons de nos yeux sera plus clair à notre postérité qu'à nous-mêmes, parce qu'elle achèvera sur la toile où nous travaillons des dessins qui ne sont pas encore sortis de la main de l'ouvrier. Comme un édifice dont le faîte couvre la base, ainsi est l'histoire; comme une terre qui s'affermit à force d'être foulée aux pieds, ainsi est encore l'histoire sous les pas des générations. En un mot le temps, qui semblait le plus grand ennemi de l'histoire, une fois qu'elle est fondée, la protége et l'affermit.

Mais l'histoire existe-t-elle? Tout ce que nous venons de dire est-il autre chose qu'une magnifique spéculation? Le genre humain connaît-il sa vie? Y a-t-il au monde une histoire du monde? C'est demander, s'il existe des écritures publiques contenant une longue trame d'événements publics: or, ces écritures et cette trame sont sous vos yeux. L'humanité connaît sa vie primitive par quelques traditions fondamentales, recueillies à temps et que confirme leur universalité; elle connaît sa vie subséquente depuis Moïse par une histoire interrompue, qui est allée toujours en se développant. De Moïse à Hérodote, c'est l'aurore de l'histoire; d'Hérodote à Tacite, c'est la matinée de l'histoire; Tacite en est le midi, et ce midi dure encore. Il est même devenu plus éclatant depuis trois siècles, par une invention célèbre qui a augmenté de beaucoup la publicité et l'immortalité de l'écriture. Comme Dieu avait donné l'écriture à nos pères quand la tradition était en péril de s'obscurcir, il leur a donné l'imprimerie quand l'écriture elle-même était menacée d'oubli et de confusion par la trop grande quantité des monuments. L'imprimerie a sauvé l'histoire quinze cents ans après Jésus-Christ, comme l'écriture avait sauvé la tradition quinze cents ans avant lui.

Cela étant donc, et l'histoire existant depuis trente siècles passés, la question est de savoir si Jésus-Christ est dans l'histoire ou s'il est hors de l'histoire. J'affirme qu'il est dans l'histoire, et que nul au monde n'y occupe une place plus importante et plus assurée que la sienne.

Qu'ai-je à faire pour le prouver? Evidemment trois choses: montrer que la vie de Jésus-Christ est contenue dans une écriture publique, qu'elle est un tissu d'événements publics, et qu'elle entre naturellement dans la trame publique de l'histoire.

Or, la vie de Jésus-Christ est contenue dans les évangiles, et les évangiles sont une écriture publique; voilà ma première proposition. Mais vous m'arrêtez immédiatement et vous me dites: Qu'est-ce qui prouve que les évangiles étaient une écriture publique? Ne sont-ce pas les évangiles eux-mêmes, et ne prouvez-vous pas ainsi la question par ce qui est une question? Si les évangiles commençaient ou étaient toute l'histoire, il serait difficile peut-être de répondre à votre interruption; mais vous n'avez pas si vite oublié, je le pense, que l'histoire préexiste à Jésus-Christ, et Dieu, qui voulait nous donner la certitude de l'existence et des gestes de son Fils, avait apparemment préparé le terrain où nous devions un jour le rencontrer. Ce terrain, c'est l'histoire, et au temps où se place la vie de Jésus-Christ, c'est-à-dire Auguste, l'histoire avait dans le monde un état qui ne dépendait pas de nous. Ce n'est pas nous, catholiques, qui faisions l'histoire; elle se faisait sans nous et contre nous. Elle était

entre les mains de nos ennemis, et si nous commencions alors l'histoire de l'Eglise, celle du monde se poursuivait sur un plan qui n'était pas le nôtre et où aucun pouvoir ne nous était réservé. Or, voilà l'histoire que j'invoque en ce moment pour établir la publicité des Evangiles, dirai-je, qu'ils étaient une écriture publique, parce qu'ils appartenaient à une société doctrinale publique.

Que les premiers chrétiens formassent une société doctrinale, la chose est claire de soi; que cette société fût publique, cela n'est pas douteux non plus, et pourtant il importe de l'établir avec la dernière rigueur, car tout gît là. On conçoit, en effet, que quelques hommes réunis sous terre et prêchant une doctrine secrète eussent pu préparer dans l'ombre un livre mystérieux, qui n'eût été l'objet d'aucun contrôle et qui se fût répandu de main en main, en gagnant de l'autorité avec le temps. Mais si la société des chrétiens a été publique tout d'abord; si, dès le surlendemain de la mort du Christ ses apôtres ont paru sur les places de la Judée et bientôt sur les places de l'empire romain, provoquant non pas une guerre occulte, mais une guerre éclatante; s'ils ont dit hardiment aux Juifs : *Jésus de Nazareth, cet homme approuvé de Dieu parmi vous, puissant par les vertus, les prodiges et les signes que Dieu a faits par lui au milieu de vous, comme vous le savez; ce même Jésus que, suivant les conseils et la prescience de Dieu, vous avez livré et mis à mort par la main des méchants, Dieu l'a ressuscité* (225). Si, traînés devant tous les tribunaux de l'empire, lorsqu'on leur dit : Qui êtes-vous? ils ont répondu : Nous sommes chrétiens, c'est-à-dire les enfants du Christ qui a été mis à mort, mais que le bras de Dieu, plus puissant que toutes les conjurations de l'homme, a tiré de sa tombe et a élevé pour être à jamais la tête et le chef de toutes les nations; s'ils ont dit cela, s'il est certain qu'ils l'ont dit, certain non pas seulement par des écrits venus de nous, mais par des écrits venus des étrangers, de nos ennemis, par une multitude de monuments, j'aurai le droit de conclure que la société chrétienne, à son commencement, a été une société publique, et que, à la différence de tant de choses qui se préparent sous terre, parce qu'elles n'ont pas foi dans leur force et leur légitimité, l'Eglise catholique a commencé publiquement comme elle a continué publiquement.

Arrivons à la preuve, et écoutez Tacite, le plus célèbre des historiens, Tacite, chargé par Dieu de graver dans l'histoire l'acte de naissance et l'acte de mort de son Fils unique Jésus-Christ. Vingt-sept ans après ce grand drame du Calvaire, Néron eut la fantaisie de brûler Rome, et, pour couvrir l'horreur de cette abominable action, il fit saisir, dit Tacite, *une immense multitude d'hommes,—ingens multitudo*. Quels étaient ces hommes? Tacite va les définir : C'étaient des hommes *que le vulgaire appelait Chrétiens,—quos vulgus christianos appellabat*. Remarquez ce mot *vulgus*. Vingt-sept ans après la mort de Jésus-Christ, le nom de ses disciples était vulgaire à Rome, la capitale du monde. Mais qu'est-ce que c'était que les chrétiens? Tacite va nous le dire : *L'auteur de ce nom était le Christ,—auctor nominis hujus Christus*. Vous entendez, et la date de ce texte, qui n'a jamais été contesté par personne, est authentique; elle est marquée par l'incendie de Rome, l'an 64 de l'ère chrétienne, c'est-à-dire vingt-sept ans après la mort de Jésus-Christ. Mais est-ce là tout? Non, vous allez entendre mieux, vous allez entendre le Symbole des apôtres sous la plume et avec l'encre de Tacite. L'historien avait à dire ce que c'était que le Christ; il continue donc : *L'auteur de ce nom était le Christ, qui, sous le règne de Tibère, avait été mis à mort par le procurateur Ponce-Pilate,—auctor nominis hujus Christus, qui, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat*. Encore une fois, est-ce Tacite qui parle ou est-ce le Symbole des apôtres? Le Symbole des apôtres dit : *Qui passus est sub Pontio Pilato*; Tacite dit : *Qui per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat*. C'est bien Tacite, un étranger, un profane, un homme qui, en écrivant ces choses sur un indestructible airain, ne savait pas même ce qu'il disait. Et que disait-il des chrétiens, de cette immense multitude que le vulgaire appelait du nom de chrétiens? Il en disait ce que voici, toujours dans le même texte : *Cette détestable superstition, réprimée pour le moment, faisait une nouvelle irruption, non-seulement dans la Judée, origine de ce mal, mais jusque dans Rome,—repressaque in præsens exitialis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judæam, originem hujus mali, sed per urbem etiam*. Quel texte, quelle précision, que de choses en deux lignes! Ainsi donc, vingt-sept ans après la mort de Jésus-Christ, les chrétiens formaient à Rome une immense multitude; ils étaient connus du vulgaire sous leur véritable nom; même avant cette époque, ils avaient déjà été réprimés par l'autorité publique, mais cette répression ne les empêchait pas de se propager avec une telle puissance que Tacite l'appelle une irruption. Ils comparaissaient devant les tribunaux et y rendaient témoignage de leur foi; car Tacite ajoute qu'ils furent saisis *sur leur aveu, — primo correpti qui fatebantur*. Ils étaient *odieux à tous,—invisos*, et leurs mœurs différaient tellement des mœurs générales, que, selon la remarque de l'historien, *ils furent moins convaincus du crime d'incendie que de haine envers le genre humain,—haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt* (226). Et Tacite savait tout cela; il était au courant de la vie de Jésus-Christ; il connais-

(225) *Act.* II, 22, 23, 24.

(226) *Annales*, livre XV.

sait Ponce-Pilate ; le drame du Calvaire lui était présent.

Voulez-vous une autre preuve de la vie publique des chrétiens dès l'origine du christianisme? Dieu et l'histoire ne vous la refuseront pas. L'an 98 de l'ère chrétienne, soixante-et-un ans après la mort de Jésus-Christ, Trajan monte sur le trône, et l'histoire nous apporte une lettre d'un de ses proconsuls au sujet des chrétiens, le proconsul de Bithynie et du Pont, Pline le Jeune, homme célèbre. Car, remarquez-le, quand Dieu veut écrire l'histoire, il n'est pas malhabile à choisir ses historiens. Tout à l'heure nous étions avec Tacite, voici maintenant Pline le Jeune dans une lettre officielle adressée à Trajan. Il écrit à l'empereur pour le consulter sur la procédure qu'il faut suivre contre les chrétiens; car, dit-il, « je n'ai jamais assisté à ce genre de causes, et je ne sais pas ce que l'on a coutume d'y rechercher et d'y punir, ni à quel degré. Mon hésitation n'est donc pas médiocre pour savoir s'il faut tenir compte de la différence des âges, ou ne s'en pas préoccuper; s'il faut pardonner au repentir, ou s'il est inutile de cesser d'être chrétien quand une fois on l'a été; si c'est le nom que l'on poursuit, même exempt de crimes, ou si ce sont les crimes attachés au nom. » Quelles questions de la part d'un homme d'esprit et d'un homme de bien! Un nom coupable! des crimes attachés à un nom! Mais que voulez-vous? Pline trouvait sur son chemin des habitudes déjà invétérées contre une société d'hommes en lutte ouverte avec l'empire romain, et l'on voit jusque dans les absurdes choses qu'il dit le désir d'être le plus doux possible sans déplaire à l'empereur. Sa lettre se termine par la remarque « qu'un grand nombre de personnes de tout âge, de tout rang et de tout sexe, se trouvaient compromises, et que d'autres le seraient plus tard; que non-seulement les villes, mais les bourgs et les campagnes, étaient inondés de cette contagieuse superstition; qu'enfin les temples désolés, et les cérémonies sacrées interrompues depuis longtemps, commençaient à revivre, grâce aux poursuites exercées contre les chrétiens. »

Cette peinture, jointe à celle de Tacite, ne laisse aucun doute sur le point capital qui nous préoccupe, savoir : que, dès l'origine du christianisme, les chrétiens vivaient dans une société constituée publiquement. Et d'ailleurs, le résultat même qu'ils ont obtenu dans le court espace de trois siècles, en est une preuve surabondante. Au bout de trois siècles, les chrétiens ont été les maîtres de l'empire romain; ils ont porté au trône le premier César qui eût embrassé leur foi, et, non contents de ce prodige de leur puissance, ils ont dit à Constantin : Recule jusqu'au Bosphore, car ici, à Rome, doit être posée la chaire de saint Pierre, le pêcheur de Galilée. Et Constantin, par une obéissance instinctive à ce commandement inexprimé de la Providence, alla porter jusqu'aux bords de l'Euxin une preuve encore subsistante de l'avénement social de Jésus-Christ. Or, jamais société secrète n'a été capable d'un tel succès. Tout ce qui commence dans l'ombre s'achève dans l'ombre. Quand on vous parle d'une société secrète, c'est comme si l'on vous disait que le néant s'est associé. Sans doute ces complots ténébreux pourront travailler sourdement, ébranler les fondements des Etats, préparer des jours de ruines; mais ils n'arriveront jamais à la vie réglée et publique. Tout ce qui commence sous terre est frappé de l'incapacité de vivre en plein jour et en plein air. C'est pourquoi l'avénement de la société chrétienne à l'empire, sous Constantin, est une preuve suffisante à elle seule que l'œuvre chrétienne a été une œuvre constamment publique.

Mais si les premiers chrétiens formaient une société publique et en même temps une société doctrinale, il s'ensuit nécessairement que leurs écrits étaient publics. Cherchez à concevoir une société doctrinale publique qui cache ses écrits, vous n'en viendrez pas à bout; car comment serait-elle publique, si elle ne disait pas hautement ce qu'elle croit; et comment dirait-elle hautement ce qu'elle croit, si elle cachait ses écrits et ceux-là même qui servent de fondement à sa foi? Encore que les Evangiles n'aient pas été rédigés à l'instant même qui suivit la mort et la résurrection de Jésus-Christ, ils se publiaient dans tout l'univers par les prédications apostoliques, et lorsqu'ils parurent successivement, la tradition, toute jeune et toute vivante, se fondit avec eux dans une même authenticité. Une lutte de près de trois cents ans commença sur le texte même des Evangiles, entre les catholiques d'une part, les hérétiques et les philosophes de l'autre part. Cette lutte a laissé des monuments très-nombreux. On y voit Celse et Porphyre suivre pas à pas, sur les Evangiles, la vie du Sauveur. Ils n'en contestent pas la publicité et l'authenticité. Les hérétiques font quelque chose de plus. Non-seulement ils argumentent du texte consacré par l'adhésion de l'Eglise, mais ils se fabriquent des Evangiles apocryphes pour les opposer aux Evangiles approuvés, tant il est vrai que toute la discussion portait sur ces textes fondamentaux. On a eu la simplicité de se faire une arme contre nous des Evangiles apocryphes, c'est-à-dire d'invoquer contre Jésus-Christ des livres où les principaux mystères de sa vie et de sa mort étaient reconnus, et où l'altération même de certaines parties prouvait d'autant plus la vérité de l'ensemble. Il est très-simple qu'une grande publicité appelle des contrefaçons; c'est même là le signe par excellence du succès. Toute idée, tout style, tout mode qui réussit, provoque une nuée d'imitateurs ou de spéculateurs. Mais qu'est-ce que cela fait à l'homme ou à la chose qui est l'objet de tout ce travail? A tout le moins, ce n'est pas la publicité qui en souffre; or, la publicité de la vie de Jésus-Christ par les Evangiles et les livres primitifs des chrétiens, est précisément le point que je voulais établir, et je

ne crois pas que vous en demandiez davantage en ce moment.

La vie de Jésus-Christ a été entourée dès l'origine d'une immense publicité. Ses disciples ont formé dès l'origine une société publique ; leur profession de foi, leurs écrits ont rempli tous les tribunaux et toutes les écoles de la terre, et finalement en trois siècles, l'empereur était publiquement chrétien, et le vicaire de Jésus-Christ siégeait publiquement à Rome. Tout cela est certain par l'histoire profane autant que par l'histoire chrétienne. Ce premier point est acquis.

Quant aux événements qui composent la vie même de Jésus-Christ, leur nature est aussi d'une manifeste et éclatante publicité. De quoi s'agissait-il? Etait-ce d'un philosophe enseignant quelques disciples sous un portique ou dans un jardin? N'était-ce que Socrate, si célèbre soit-il? Non, il s'agissait d'un homme fondateur d'une religion nouvelle, chose qui touche à tout, aux traditions, aux lois, aux mœurs, aux sentiments, aux intérêts les plus sacrés; il s'agissait d'un homme fondateur d'une religion exclusive, et qui ne se proposait rien moins que de renverser tous les cultes et tous les sacerdoces existants; il s'agissait d'un homme opérant, disait-on, en public des prodiges *inouis*, *et accompagné* partout d'une foule *innombrable*, attirée par ses œuvres et sa *doctrine*; *il* s'agissait d'un homme appelé au *tribunal* suprême de sa nation, condamné, mis à *mort*, puis, disait-on, ressuscité, et ayant envoyé ses disciples à la conquête morale de l'univers; il s'agissait d'un homme ayant réussi à soulever une foi inébranlable dans le cœur d'une multitude d'hommes de toutes les nations, et devenu par son nom seul *le* point de ralliement d'une nouvelle *société*. Si jamais il y eut des événements publics, c'étaient assurément ceux-là.

Et ces événements qui contredisaient toute la vie passée du genre humain, qui devaient, par conséquent, s'ils étaient faux, être repoussés de la trame générale de l'histoire par une invincible impossibilité de les y faire cadrer, ont-ils ou non pris leur place dans cet enchaînement rigoureux de la vie humaine depuis trois mille ans? Ils ont fait plus qu'y prendre leur place : sans eux l'histoire est une énigme incompréhensible. En effet, de Moïse à Pie IX, ces deux termes extrêmes des annales du monde, quelle est la question principale de l'histoire? Est-ce la fondation et la chute des empires d'Assyrie, la guerre de Troie, les conquêtes d'Alexandre, la fortune des Romains, l'élévation des peuples modernes, la découverte de l'Amérique, les progrès de la science et de l'industrie dans les temps nouveaux? Non, aucune de ces questions, si vastes qu'elles soient, n'est la question principale de l'histoire, celle qui embrasse la totalité des trois mille ans, qui vivent dans la mémoire du genre humain. La question principale, parce qu'elle contient tout, le passé, le présent et l'avenir, est celle-ci : le monde ayant été idolâtre dans les temps antérieurs à Auguste, comment est-il devenu chrétien dans les temps postérieurs? Voilà les deux versants qui partagent toute l'histoire, le versant de l'antiquité et le versant des âges nouveaux ; l'un est idolâtre, plongé dans le matérialisme la plus effréné ; l'autre est chrétien, purifié aux sources d'un spiritualisme accompli. Dans le monde antique, la chair prévaut publiquement sur l'esprit; dans le monde présent, l'esprit prévaut publiquement sur la chair. Quelle en est la cause? Qui a produit un changement aussi grand et d'une étendue aussi générale entre les deux temps de l'humanité? Qui a modifié à ce point la forme humaine et le cours de l'histoire? Vos pères adoraient des idoles; vous, leur postérité, venus d'eux par un sang corrompu, vous adorez Jésus-Christ. Vos pères étaient matérialistes jusque dans leur culte; vous êtes spiritualistes jusque dans vos passions. Vos pères niaient tout ce que vous croyez; vous niez tout ce qu'ils croyaient. Encore une fois, quelle en est la raison? Il n'y a pas dans l'histoire d'événement sans cause, pas plus qu'en mathématiques il n'y a de mouvement sans un moteur. Où est la cause historique qui a fait du monde idolâtre le monde chrétien, qui a donné Charlemagne pour successeur à Néron? Vous êtes obligés de la connaître ou du moins de la chercher. Nous, catholiques, nous disons que ce changement prodigieux correspond à l'apparition sur la terre d'un homme qui s'est dit le Fils de Dieu, envoyé pour effacer les péchés du monde; qui a prêché l'humilité, la pureté, la pénitence, la douceur, la paix; qui a vécu pieusement avec les petits et les simples; qui est mort à une croix, les bras étendus sur nous tous, pour nous bénir; qui nous a laissé dans son Evangile sa parole et son exemple, et qui, ayant ainsi touché l'âme de plusieurs, pacifié leur orgueil et corrigé leurs sens, a laissé en eux une joie calme si surprenante que le parfum s'en est répandu aux extrémités du monde et a séduit jusqu'à la volupté. Nous disons cela. Oui, un homme, un seul homme a fondé l'empire des Chrétiens sur les ruines de l'empire idolâtrique, et nous ne nous en étonnons pas, parce que nous avons remarqué dans l'histoire que tout bien comme tout mal part toujours d'un principe, ou d'un homme dépositaire de la force cachée du démon ou de la force invisible de Dieu. Nous disons cela, et nous appuyons notre parole de monuments ininterrompus qui commencent à Moïse pour venir jusqu'à nous; nous en appelons à une publicité de trente-deux siècles consécutifs; nous lions entre eux le peuple Juif, Jésus-Christ, l'Eglise catholique, ou plutôt nous ne les lions pas entre eux, ils se présentent à nous étroitement enchaînés dans une suite de choses qui se soutiennent l'une par l'autre ; nous en appelons enfin à toute la trame de l'histoire, et au nom de cette trame immense qu'il est absolument nécessaire d'admettre et d'expliquer, nous vous disons :

Jésus-Christ est le mot suprême de l'histoire, il en est la clef et la révélation. Non-seulement il entre dans l'histoire, il s'y place au milieu de tous les événements, sans peine et à l'aise, mais l'histoire n'est pas possible sans lui. Essayez, en suivant la ligne des monuments, de passer du monde ancien au monde nouveau et de vous expliquer sans Jésus-Christ comment le Pape a remplacé les Césars au Vatican. Le pourrez-vous? Et si une lueur de bonne foi reste au fond de votre âme, ne serez-vous pas obligés de dire comme nous : Oui, c'est au Christ, au Calvaire, à ce sang répandu, que la rénovation du genre humain a commencé.

Aussi avant notre âge, personne n'avait osé nier la réalité historique de Jésus-Christ, personne. Avant vous, bien avant vous Jésus-Christ avait des ennemis; car avant vous l'orgueil existait, et l'orgueil est le premier ennemi de Jésus-Christ. Avant vous, Jésus-Christ avait des ennemis; car avant vous la volupté existait, et la volupté est la seconde ennemie de Jésus-Christ. Avant vous, Jésus-Christ avait des ennemis; car avant vous l'égoïsme existait, et l'égoïsme est le troisième ennemi de Jésus-Christ. Et cependant, lorsqu'il a paru pour la première fois, quand il est venu avec sa croix saper votre orgueil, insulter vos sens, traîner votre égoïsme aux gémonies, que lui a-t-on dit? L'orgueil, la volupté, l'égoïsme avaient alors, comme aujourd'hui, à leur service des gens d'esprit, Celse, Porphyre, toute l'école des Alexandrins, et les gens heureux qui aiment la vie, et la tourbe des courtisans toujours prête à voir dans la vérité une secrète ennemie du pouvoir; qu'ont-ils dit du Christ? Ils l'ont poursuivi par le supplice des siens, par la dérision de sa vie, par la discussion de ses dogmes, par l'oppression appelée au secours d'une cause que trahissait la liberté; mais leurs livres subsistant dans mille débris, grâce à l'imprimerie, que j'appelais tout à l'heure le salut de l'histoire, leurs livres en font foi, pas un d'eux n'a nié la réalité de la vie de Jésus-Christ. Vous seuls venus dix-huit siècles après, et croyant que le temps, qui confirme l'histoire, en est le destructeur, vous avez osé combattre la clarté même du soleil, espérant que toute négation est au moins une ombre, et que l'imbécillité humaine, cherchant un refuge contre la sévérité de Jésus-Christ, accepterait toute arme pour se défendre et tout bouclier pour se couvrir. Vous vous êtes trompés. L'histoire subsiste, malgré la négation, comme le cœur de l'homme subsiste malgré la débauche des sens, et Jésus-Christ reste, sous l'abri d'une publicité sans exemple et d'une nécessité sans contrepoids, au sommet de l'histoire.

Toutefois, vous me jetterez un dernier mot, vous me direz : S'il ne s'agissait que de faits humains, tels que ceux dont se composent les annales ordinaires des peuples, il est manifeste que la vie de Jésus-Christ contenue dans les Evangiles serait hors de toute discussion. Mais il s'agit dans cette vie d'événements qui n'ont aucune proportion avec ceux dont nous sommes habituellement les témoins. C'est un Dieu qui s'est fait homme, qui est mort, qui est ressuscité; comment voulez-vous que nous admettions de si étranges faits sur un ensemble de témoignages humains? Car enfin des écritures publiques, des événements publics, la trame publique et générale de l'histoire, tout ce concours de preuves est purement de l'homme, et c'est sur ce fondement mortel que vous posez une histoire où tout est surhumain. La base croule évidemment sous le fardeau.

Je ne méconnais pas la force de cette objection. Oui, je comprends que, quand il s'agit de l'histoire d'un Dieu, il y faut une autre encre que pour l'histoire du plus grand homme du monde, c'est vrai. Mais aussi, je crois que Dieu a résolu l'objection en créant pour son Fils unique, Jésus-Christ, une histoire qui n'est pas humaine, c'est-à-dire qui est dans des proportions si au-dessus du néant de l'homme, que la puissance historique ordinaire n'y aurait évidemment pas suffi. En effet, où trouverez-vous l'enchaînement du peuple juif, de Jésus-Christ et de l'Eglise catholique? Qu'y a-t-il de pareil nulle part? Et, de plus, sans revenir sur ce qui est déjà énoncé, dites-moi, je vous prie, parmi les histoires que vous connaissez, celle qui a eu pendant trois siècles des témoins morts pour l'attester? Où sont les témoins qui ont donné leur vie en faveur de l'authenticité des plus grands hommes et des plus grands événements? Qui est mort pour assurer l'histoire d'Alexandre? qui est mort pour assurer l'histoire de César? Qui? mais personne. Personne au monde n'a jamais répandu son sang pour communiquer un degré de plus d'évidence à la certitude historique de quoi que ce soit. On laisse l'histoire aller son train; mais la faire avec son sang, cimenter le témoignage historique pendant trois cents ans avec du sang humain, voilà ce qui ne s'est pas vu, sauf de la part des Chrétiens, pour Jésus-Christ. On nous a interrogés trois siècles durant, pour savoir qui nous étions; nous avons dit : Chrétiens. On nous a répondu : Blasphémez le nom du Christ, et nous avons dit : Nous sommes Chrétiens. On nous a tués pour cela dans des supplices affreux, et, entre les mains des bourreaux, notre dernier soupir exhalait le nom de Jésus, comme un baume pour le mourant et un témoignage pour le vivant au siècle des siècles, Jésus-Christ. Nous ne sommes pas morts pour des opinions, mais pour des faits : le nom même de martyrs le prouve, et Pascal a dit excellemment : « J'en crois des témoins qui se font égorger. » Et, quoiqu'il y ait insolence à vouloir mieux dire que Pascal, je dirai pourtant mieux que lui : J'en crois le genre humain qui se fait égorger.

Voulez-vous une autre marque par où se révèle encore l'élévation de Jésus-Christ

dans l'histoire, par-dessus toute histoire? Dites-moi quel est l'ancien peuple du monde, le plus célèbre, à votre choix, qui ait laissé des gardiens sur son tombeau pour y garder son histoire? Où sont les survivants des Assyriens, des Mèdes, des Grecs, des Romains? où sont-ils? Quel peuple mort rend témoignage de sa vie? Un seul peuple, le peuple juif, à la fois mort et vivant, relique du monde ancien dans le monde nouveau, et témoin à charge contre lui-même du Christ par lui crucifié. Dieu nous a conservé cet irréprochable témoin; je le produis, il est là! regardez-le! le sang est dans ses mains. Et nous aussi, catholiques, nous, l'Église, nous sommes à côté de lui, nous parlons avec lui et aussi haut que lui. Société vivante et universelle, nous portons dans les cicatrices de nos martyrs le sang versé par nous pour rendre témoignage à l'histoire de Jésus-Christ; et, de son côté, société vivante aussi, universelle aussi, le peuple juif porte un sang qui n'est pas le sien, mais qui n'est pas moins éloquent que le nôtre. Il y a deux témoins ici et deux sangs. Regardez-les! regardez à la droite et à la gauche du Christ: voici le peuple qui l'a crucifié, voici le peuple qui est né de sa croix. Ils vous disent tous deux la même *chose; tous* deux souffrent depuis dix-huit *cents ans* un martyre qui ne se ressemble *pas, mais* qui a la même source; tous deux sont ennemis, et ils ne se rencontrent que dans une seule chose: Jésus-Christ! Ah! vous portez un défi à Dieu! Croyez-moi, quand l'homme porte des défis à Dieu, sa Providence s'est inévitablement ménagé une réponse, et vous venez d'entendre, au sujet de l'histoire de Jésus-Christ, celle qu'il vous fait. (Lacordaire, 42e confér.)

§ II.

Définition du mythe. — Mythe de Prométhée. — Application de la théorie mythique à Jésus-Christ et aux évangiles. — Le Christ c'est l'humanité. Réfutation de Strauss. — Formation et véritable nature du mythe. — Caractère scriptural de Jésus-Christ. — Les évangélistes. — Le cercueil des ennemis du Christ.

Nous venons de prouver la réalité historique de Jésus-Christ, et, en même temps, l'authenticité des Évangiles. Peut-être, en me lisant, vous vous êtes demandé à qui j'en voulais, et s'il était bien nécessaire de se donner tant de peine pour une chose qui ne semble pas contestée. Vous vous seriez trompés en cela. Non-seulement dans un ouvrage célèbre, sur l'*Origine de tous les cultes*, Dupuis a nié la réalité historique de Jésus-Christ, mais il n'est pas un incroyant qui, à quelque degré, ne fasse de même, et n'ait besoin d'élever des nuages entre son esprit et cette formidable figure du Fils de Dieu venu dans la chair. De là vient que vous entendez redire si complaisamment et si faussement qu'aucun témoignage contemporain, en dehors de l'école chrétienne, n'atteste la présence de Jésus-Christ sur le théâtre de l'histoire. De là vient que le fameux texte de Flavien Josèphe, sur la vie et la mort du Christ, a été si vivement frappé de suspicion. Il n'est pas d'incroyant que la certitude historique des premiers temps du christianisme ne trouble et n'importune, et qui ne tienne à haut prix le moindre doute à cet égard. Il fallait donc leur en ôter la consolation. Battu sur ce terrain, le rationalisme a tenté un autre effort, non plus pour anéantir la vie de Jésus-Christ, mais pour la dénaturer. Après avoir dit ou fait entendre que la vie du Christ était une fable, le rationalisme lui-même s'est aperçu que c'était trop demander à la crédulité humaine; il a craint la lumière toute-puissante du bon sens, et au commencement de ce siècle, non pas en Angleterre, non pas en France, mais en Allemagne, un système nouveau s'est produit. On a dit: La vie du Christ n'est pas une fable, c'est un mythe.

Qu'est-ce donc que le mythe? qu'est-ce que cette théorie autour de laquelle le génie allemand tourne depuis bientôt soixante ans?

Lorsque, dans une belle nuit, vous portez vos regards sur cette voûte céleste dont Pascal a dit: « Le silence éternel de ces espaces inconnus m'effraye! » par delà les astres que votre œil y découvre sans peine, et comme à l'extrême frontière de l'étendue, vous discernez je ne sais quelles étoiles problématiques. Sont-elles le fruit d'une vision que trompe l'éloignement? Ont-elles une totale subsistance? ou plutôt leur apparition n'a-t-elle pas pour cause tout à la fois une illusion d'optique et une certaine réalité? Ainsi arrivera-t-il si, au lieu d'explorer les régions profondes du firmament, vous plongez un regard curieux jusqu'aux frontières de l'antiquité. Vous y remarquerez des récits qui inquiéteront votre intelligence, incertaine si elle doit les repousser tout à fait ou les admettre tout à fait. Je choisis Prométhée pour exemple. Vous connaissez le thème de Prométhée, cet homme audacieux qui a dérobé le feu du ciel, et que Jupiter, en punition d'un si grand rapt, a fait clouer sur un roc, où son cœur est dévoré par un vautour. L'antiquité était pleine de ce récit, dont Eschyle a fait une des tragédies les plus singulières du théâtre grec. Qu'était-ce au fond que Prométhée? Était-ce une fable pure? Il est bien difficile de le penser, l'homme part toujours dans ses croyances et ses souvenirs de quelque réalité, et lorsque ses croyances et ses souvenirs ont un caractère universel, il n'est pas logique de les déshonorer par un dédain absolu. Mais, d'un autre côté, rangerez-vous dans l'histoire le thème de Prométhée? Nous ne le pouvons pas davantage. Comment admettre qu'un homme a dérobé le feu du ciel, que Dieu l'a enchaîné à un roc, et que son cœur, toujours renaissant, y est la proie d'un vautour qui ne se rassasie jamais? Nous sommes ici évidemment entre la fable et l'histoire. Un événement relatif aux destinées religieuses du genre humain s'est passé au fond des siècles primordiaux; tous les peuples en ont emporté la mémoire dans

leurs émigrations; mais à mesure que l'ombre du passé grandissait sur le monde, la physionomie véritable de cette tragédie antique a perdu de sa clarté; l'imagination a porté secours à la mémoire, et Prométhée, cloué sur son roc, est devenu l'expression populaire et impérissable d'un grand crime, suivi d'une grande expiation. C'est là le mythe. Le mythe est un fait transfiguré par une idée, et l'antiquité nous apparaît à sa frontière, je répète l'expression, comme gardée par une légion de mythes, qui tous sont l'expression altérée de quelque vérité.

Cela étant, dit le docteur Strauss, l'un des plus célèbres tenants de l'école mythique (227), pourquoi Jésus-Christ ne serait-il pas un mythe, pourquoi les évangélistes seraient-ils autre chose qu'un ensemble de mythes, c'est-à-dire de faits réels transfigurés par des idées? Voyons si la chose n'est pas possible, et, en second lieu, si elle n'est pas réelle.

Qu'elle soit possible d'abord, l'analogie ne laisse guère lieu d'en douter. Est-il une religion, soit l'idolâtrie, soit le brahmanisme ou le bouddhisme, qui ait une autre subsistance que celle d'un vaste ensemble de faits et d'idées altérés les uns par les autres? Si vous le niez, chrétiens, vous vous portez à vous-mêmes un bien grand coup; car vous affirmez par là que l'humanité est capable, tant elle est dépourvue de sens, d'adorer pendant des siècles des fables dénuées de toute espèce de fondement, soit traditionnel, soit idéal. Evidemment vous ne le pouvez pas; vous devez convenir, sous peine de vous blesser vous-mêmes, que partout où l'homme a fléchi le genou avec quelque universalité et quelque perpétuité, il avait devant lui des faits incrustés dans des conceptions. Mais si c'est là le phénomène général, pourquoi le christianisme ne se serait-il pas produit sous l'empire de la même loi? Sans doute les chrétiens adorent des faits; Jésus-Christ est un fait; seulement, comme dans toutes les occasions de cette nature, le fait primordial, quoique certain, a subi dans la pensée de ses adorateurs, avec le cours du temps et la fascination d'une idée préconçue, des modifications qui le tirent de l'histoire pure pour le ranger dans l'espace des mythes. Que Jésus-Christ n'ait pas subi une transformation aussi complète que les faits plus lointains de la haute antiquité, on peut sans crainte y consentir; mais le plus ou le moins n'est qu'une question secondaire, et il n'en reste pas moins que la personne du Christ et l'événement chrétien sont compris dans la loi générale qui rattache au mythe toutes les religions connues.

On peut d'autant moins en douter, que la publication des Evangiles n'est pas contemporaine du Christ. De l'aveu même des chrétiens, un assez grand nombre d'années de tradition et de prédication a précédé l'ère de l'Ecriture évangélique, et si l'on s'en rapporte à une critique exacte, ce ne sera pas avant la moitié du IIe siècle qu'il sera permis de placer le règne assuré du Nouveau Testament. Que d'espace laissé à l'imagination et à la foi pour transformer Jésus-Christ!

Cette transformation était d'autant plus facile, remarquez-le bien, que l'idée messianique préexistait à Jésus-Christ. Bien avant qu'il parût, cette idée courait dans les veines du peuple juif; une foule d'hommes, attentifs à la voix des prophètes, s'étaient occupés du Messie à venir, et après que le Christ s'en fut attribué la mission, il était naturel qu'on lui en appliquât tous les traits. L'idée messianique était le moule où se formait depuis des siècles le mythe de Jésus-Christ; Jésus-Christ n'avait en quelque sorte qu'à se laisser faire, et lorsqu'il fut mort, sa vie entra de soi-même, comme une matière en fusion, dans le monde du messianisme, d'où il sortit enfin tel qu'il est aujourd'hui sous l'œil étonné des générations.

L'analogie, le temps, l'idée préconçue du Messie, toutes ces circonstances nous mènent à conclure que le christianisme a pu se former, comme toutes les religions de l'antiquité, par le principe de la transfiguration mythique. Mais un examen plus sévère nous conduira bien au delà de cette conclusion, et nous fera discerner dans le Nouveau Testament tous les caractères d'un mythe accompli.

Premièrement, la vie de Jésus-Christ, telle qu'elle est rapportée dans les Evangiles, est empreinte d'un merveilleux continuel. Depuis l'ange qui annonce sa conception au sein de la vierge Marie, jusqu'à sa résurrection et son ascension, pas un événement de cette existence n'est conforme au cours de la nature. Chaque parole enfante un prodige, chaque pas est un miracle, et le miracle semble lutter avec lui-même pour se surpasser de moment en moment et confondre les dernières espérances de la raison. Or, précisément le merveilleux est l'inséparable compagnon du mythe et a le même siége que lui. Où trouvons-nous, en effet, le merveilleux? Est-ce sous nos regards, proche de nous, dans le monde moderne, enfin? Jamais. Tout ce que nous voyons est simple et naturel; des lois générales, d'où procède un ordre constant, régissent le monde qui est devant nous; Dieu n'y intervient en aucune manière par des coups bizarres et subits; mais il laisse aux causes secondes leur indissoluble enchaînement. Où donc trouvons-nous le merveilleux? Là même où nous découvrons le mythe, dans l'antiquité. L'antiquité est le siége de l'un et de l'autre, et le mythe même ne nous est révélé que par la présence du merveilleux. Car si rien n'était merveilleux dans l'antiquité, tout serait histoire. Mais alors, qui est-ce qui distingue le merveilleux de Jésus-Christ de tout autre merveilleux? En soi, rien; quant à la place, rien encore, puisque cette place est

(227) *Voy.* la note XI, à la fin du volume.

l'antiquité. Pourquoi donc, s'il vous plaît, coupez-vous en deux l'antiquité, l'une fausse, l'autre vraie? Pourquoi repoussez-vous dans le mythe le merveilleux antérieur à Jésus-Christ, et donnez-vous rang d'histoire au merveilleux qui lui est contemporain? La raison ne saisit aucun motif de ce discernement, si ce n'est que vous appelez le temps de Jésus-Christ un temps historique, par opposition à d'autres époques que vous appelez des temps fabuleux. Mais le merveilleux est justement le trait propre qui distingue les siècles de la fable des siècles de l'histoire; car, sans cela, où serait le principe de leur distinction?

En second lieu, il est manifeste, à la première lecture des Evangiles, qu'ils ne présentent aucune suite chronologique, rien qui annonce l'histoire, mais que ce sont de simples matériaux ramassés au hasard dans les esprits, sans même que l'on se soit inquiété d'y mettre la moindre vraisemblance d'harmonie. Tout y est confusion et contradiction (228). Le docteur Strauss n'a eu qu'à laisser courir son regard et sa plume pour former quatre volumes des incroyables méprises dont ils sont remplis. Et il ne faut pas en accuser les évangélistes; c'est là même la preuve de leur sincérité. Ils ont pris le mythe comme ils l'ont trouvé, flottant, *indécis*, contradictoire à lui-même, comme *tout ce qui* sort du confluent ténébreux des *faits et des* idées. Plus d'un siècle avait passé sur la vie de Jésus-Christ; on en avait promené les lambeaux de l'Orient à l'Occident, sous le coup de sentiments et de pensées qui avaient des origines diverses, et bien que le type eût quelque unité, à cause de la force messianique qui était le point de départ primitif, néanmoins il était impossible que l'élaboration finale de tant d'éléments ne portât pas des cicatrices visibles du désaccord et de la variété.

Vous le voyez, la réalité historique de Jésus-Christ n'est plus niée; on ne vient plus se briser contre la constitution même de l'histoire, et néanmoins, tout en demeurant un fait, Jésus-Christ est désarmé de la puissance du fait. D'un autre côté, il n'est plus nécessaire de combattre l'impression de bonne foi qui résulte de sa vie et de la vie des siens. On accorde cette bonne foi. Jésus croyait en soi et l'on croyait en lui. On y croyait devant César; on y croit devant l'incrédulité. Nos pères donnaient leur sang pour des faits et des idées. Seulement, nous ne les entendons pas bien, et il est permis, il est honorable, il est glorieux de vivre et de mourir pour des choses que l'on n entend pas bien.

C'en est donc fait du christianisme! Il ne reste donc rien de la vieille foi des ancêtres! Tant de siècles ont tout souffert pour un rêve, et combattu pour un fantôme! Oh! non; consolez-vous, la main qui fait la blessure peut aussi la guérir. L'humanité n'est-elle pas infaillible? Ne cache-t-elle pas toujours des vérités profondes sous l'emblème des symboles? Brisez d'une main courageuse cette grossière écorce qui vous cache les trésors intellectuels de la pensée chrétienne! Eh bien! n'apercevez-vous pas quelles vérités éclatantes resplendissent à vos regards surpris (229)?

Tout ce que l'Evangile nous rapporte du Christ est vrai de L'HUMANITÉ. N'est-ce pas elle qui naît de la mère immaculée et de l'esprit invisible? N'est-ce pas elle qui fait des miracles et qui domine le monde en assujettissant tous les jours la matière à ses lois? C'est elle qui est véritablement sans souillure et sans tache, parce que son développement providentiel est toujours saint et légitime, parce qu'elle marche à travers les siècles vers un but divin; c'est elle, enfin, qui monte au ciel en se dégageant des enveloppes grossières de la nature pour s'unir à cette vie universelle qui pénètre et qui gouverne le monde (230).

Ces rêves étranges d'un gnosticisme bi-

(228) Voici comment M. Coquerel a parlé de la subtilité et de l'adresse du professeur allemand. « Sa finesse, dit-il, l'habileté de ses rapprochements, l'adresse de sa mise en œuvre, l'art de déguiser ce qui est faible et d'exagérer ce qui semble fort, l'art de bâtir tout un échafaudage d'objections ou d'assertions, sur un rien, sur un mot, quelquefois sur un chiffre, une syllabe, une lettre, n'a jamais peut-être été poussé plus loin; jamais le texte de l'Evangile, qu'on nous passe l'expression, n'a été déchiqueté de cette façon. Le scalpel le plus acéré de l'anatomiste à la main la plus exercée ne se promène pas avec plus de légèreté à travers le dédale des fibres et des nerfs, que la critique du docteur Strauss à travers le labyrinthe d'un récit qu'il réduit, pour ainsi dire, à l'état de squelette...; et, pour continuer une comparaison qui est malheureusement juste, on voit, en le lisant, que le docteur Strauss travaille sur ce qui est pour lui un cadavre. Sa phrase est sèche et froide comme sa pensée.... Il dépouille la piété de sa robe blanche du festin de l'Agneau, sans plaindre un moment sa nudité. Tout occupé à détruire, il ne s'émeut point de son œuvre de destruction, et c'est avec la même stoïque insensibilité qu'après nous avoir ravi, dans son idée, le christianisme, il avoue ne savoir comment le remplacer. Mais non! en vain ce géant du scepticisme s'est placé entre les colonnes du temple pour le renverser. Ses efforts n'auront servi qu'à les affermir. » (*Réponse au livre du docteur Strauss*, p. 11.)

(229) Cfr STRAUSS, *Vie de Jésus*, dissert. finale. — Les mêmes idées sont contenues dans sa *Dogmatique chrétienne*.

(230) « Strauss, dit M. E. Quinet, exprime cette conclusion aussi nettement qu'on peut le désirer, lorsqu'il résume sa doctrine dans cette sorte de litanie métaphysique: « Le Christ, dit-il, n'est pas un individu, mais une idée, ou plutôt un genre, à savoir, l'humanité. Le genre humain, voilà le Dieu fait homme; voilà l'enfant de la Vierge visible et du Père invisible, c'est-à-dire de la matière et de l'esprit; voilà le sauveur, le rédempteur, l'impeccable; voilà celui qui meurt, qui ressuscite, qui monte au ciel. En croyant à ce Christ, à sa mort, à sa résurrection, l'homme se justifie devant Dieu. » Je cite ces paroles, non-seulement parce qu'elles résument tout le système de l'auteur, mais aussi

zarre ont cessé d'être le patrimoine des cerveaux germaniques. « Jésus fut-il réellement un homme céleste et original, ou un sectaire juif analogue à Jean le baptiseur? dit la *Liberté de penser*. Nous aimons à croire que le personnage réel offrit dans sa personne quelques traits du personnage idéal. Toutefois, ne compromettons pas notre admiration là où la science ne peut rien dire de certain, et arrivera peut-être un jour à des négations. Qui sait si Jésus ne nous apparaît si dégagé des faiblesses humaines, que parce que nous ne le voyons que de loin, et à travers le nuage de la légende? Qui sait s'il ne nous apparaît dans l'histoire comme le seul irréprochable, que parce que les moyens nous manquent pour le critiquer? Hélas ! il est bien à croire que si nous le touchions, comme Socrate, nous trouverions aussi à ses pieds quelque peu de limon terrestre. Qui sait si dans ce cas, comme dans toutes les autres créations de l'esprit humain, l'admirable, le céleste, le divin, ne reviennent pas de droit à l'humanité? En général, la bonne critique doit se défier des individus, et se garder de leur faire une trop grande part. C'est la masse qui crée; car la masse possède éminemment, et avec un degré de spontanéité mille fois supérieur les instincts moraux de la nature humaine. La beauté de Béatrix appartient à Dante, et non à Béatrix; la beauté de Krischna appartient au génie indien, et non à Krischna; de même la beauté de Jésus et de Marie appartient au christianisme, et non à Jésus et à Marie. Sans doute, ce n'est pas le hasard qui a désigné tel individu pour l'idéalisation. Mais il est des cas où la trame de l'humanité couvre entièrement la réalité primitive. Sous ce travail puissant, transformé par cette énergie plastique, la plus laide chenille pourra devenir le plus idéal papillon.

« Telle est la christologie du philosophe. Il ne confond pas dans son adoration le héros réel et le héros idéal. Il faut sans hésiter adorer le Christ, c'est-à-dire le caractère résultant de l'Evangile; car tout ce qui est sublime participe au divin, et le Christ évangélique est la plus belle incarnation de Dieu dans la plus belle forme, qui est l'homme moral; c'est réellement le Fils de Dieu et le Fils de l'homme, Dieu dans l'homme. Ils ne se trompaient pas, ces grands interprètes du christianisme, qui le firent naître sans père sur la terre, et attribuèrent sa génération, non à un commerce vulgaire, mais à un sein virginal et à une opération céleste. Mythe magnifique, symbole admirable, qui cache sous ses voiles la véritable explication du Jésus idéal ! Mais quant au Galiléen qui a porté ce nom, JE NE LE CONNAIS PAS. Sans doute la curiosité du critique doit souhaiter d'éclaircir ce curieux problème historique, mais au fond les besoins de l'homme religieux et moral y sont peu intéressés. Et que nous importe tel petit fait arrivé en Palestine il y a dix-huit cents ans? Que nous importe que Jésus soit né dans telle ou telle bourgade, qu'il ait eu tels ou tels ancêtres, que ses ennemis se soient partagé sa tunique et l'aient abreuvé de fiel? Laissons ces questions aux archéologues du lieu. Homère serait-il plus beau, s'il était prouvé que les faits qu'il a chantés sont tous des faits véritables? L'Evangile sera-t-il plus beau s'il est vrai qu'à un certain point de l'espace et de la durée, un homme a réalisé l'idéal qu'il nous présente? La peinture d'un sublime caractère ne gagne rien à sa conformité historique avec un héros réel. Le Jésus vraiment admirable est à l'abri de la critique historique; il a son trône dans la conscience morale, il n'a à craindre que d'être détrôné par un idéal supérieur; il est roi encore pour longtemps. Que dis-je? sa beauté est éternelle, son règne n'aura pas de fin. L'Eglise a été dépassée et s'est dépassée elle-même; le Christ n'a pas été dépassé. Les temples matériels du Jésus réel s'écrouleront, les tabernacles où l'on croit tenir sa chair et son sang seront brisés; déjà le toit est percé à jour, et l'eau du ciel vient mouiller la face du croyant agenouillé. Mais le Jésus idéal, le Christ est immortel. Tant qu'une conscience humaine aspirera à la beauté morale, tant qu'une âme élevée s'exaltera sympathiquement devant la réalisation du divin, le Christ aura des adorateurs par la partie vraiment immortelle de son être. Car, ne nous y trompons pas, et n'étendons pas trop les limites de l'impérissable. Dans le Christ évangélique lui-même, une partie mourra; c'est la forme locale et nationale, c'est le juif, c'est le thaumaturge; mais une part restera; c'est le grand maître de la morale, c'est le juste persécuté, c'est celui qui a dit aux hommes : Vous êtes fils d'un même père céleste. Le dieu et le prophète mourront; l'homme et le philosophe resteront; ou plutôt la nature humaine, source éternelle de beauté, vivra à jamais dans ce nom sublime, comme dans tous ceux que l'humanité a consacrés, pour se rappeler ce qu'elle est, et s'enthousiasmer de sa propre image. VOILA LE DIEU VIVANT, VOILA CELUI QU'IL FAUT ADORER (231). »

Nierai-je l'existence des mythes? Non, le mythe me paraît historiquement la chose du monde la plus véritable. J'admets que

parce qu'elles sont l'expression la plus claire de cette apothéose du genre humain à laquelle nous avons tous concouru plus ou moins depuis quelques années. Dépouiller l'individu pour enrichir l'espèce, diminuer l'homme pour accroître l'humanité, voilà la pente. On met sur le compte de tous ce qu'on n'oserait dire de soi. L'amour-propre est en même temps abattu et déifié. Cette idée a une certaine grandeur titanique qui nous enchante tous. Cette grandeur est-elle réelle, et ne nous abusons-nous pas étrangement les uns les autres? Voilà la question. Supposé donc que nous voulions nous exalter avec tout le genre humain, il ne faut pas renier la dignité de la personne : tout le génie même du christianisme est de l'avoir consacrée d'une manière absolue. » (E. QUINET, *Allemagne et Italie*, II, 390.)

(231) *Les historiens critiques de Jésus* dans *La Liberté de penser*.

l'homme, abandonné à la tradition pendant un long cours de siècles, finit par ne plus bien discerner l'encadrement et le texte primitif des événements. Comme un tableau devant lequel le spectateur recule toujours, le genre humain recule devant le passé, et si bien qu'il le regarde, il vient un moment où sa vue s'obscurcit. Cependant, l'imagination, travaillant sur ce spectacle devenu lointain, y ajoute des traits nouveaux; l'idée domine le fait, et il se produit quelque chose qui n'est plus ni une histoire ni une fable, mais que nous appelons un mythe. La mythologie est l'ensemble de toutes les créations de l'esprit humain entre l'ombre et la lumière de l'antiquité. Car, remarquez-le, quel est le théâtre des mythes? C'est l'antiquité, ou plutôt c'est la tradition abandonnée toute seule au cours de l'humanité qui la porte en avançant et la poussant. C'est la tradition pure qui est le siége du mythe. Mais là où se lève l'écriture, là où apparaît le récit immobilisé, là où l'airain scriptural est posé en face des générations, à l'instant la puissance mythique de l'homme s'évanouit. Car alors le fait reste devant lui dans ses proportions véridiques, il reste en commandant à son imagination, et mille ans n'y peuvent pas plus qu'un jour. Jamais, depuis Hérodote et Tacite, vous a-t-on signalé des mythes dans l'histoire? Charlemagne est-il devenu un mythe au bout de mille ans? Clovis au bout de treize cents? Auguste, César, en s'enfonçant dans le passé, ont-ils pris quelque apparence mythique? Non; le point le plus éloigné où l'historien moderne cherche à découvrir le mythe, c'est, par exemple, le commencement de Rome, Romulus et Rémus. Pourquoi? Parce que bien qu'on s'approchât de l'écriture, bien qu'elle préexistât dans d'autres pays, elle n'avait pas encore reçu la garde de l'histoire romaine. Mais une fois l'écriture venante, une fois qu'elle s'est emparée de la trame générale de l'histoire, à l'instant le moule mythique est brisé.

Or, Jésus-Christ n'appartient pas au règne de la tradition, mais au règne de l'écriture. Il est né en pleine écriture, sur un terrain où il est impossible au mythe de prendre racine et de se développer. La Providence avait tout prévu et tout préparé de loin, et vous vous êtes demandé quelquefois pourquoi Jésus-Christ est venu si tard, vous en savez maintenant une raison. Il est venu si tard pour n'être pas dans l'antiquité, pour être au centre de l'écriture, car il n'est pas la première écriture, il s'en est bien gardé; il n'est pas la première écriture, il est l'écriture après quinze cents ans, et si vous ne voulez compter que depuis Hérodote, il est encore l'écriture après cinq cents ans. Ainsi il est moderne, et quand même le monde durerait des siècles sans nombre, comme au moyen de l'écriture tout est présent, parce que d'un coup d'œil et avec la rapidité de l'éclair nous parcourons toute la chaîne de l'histoire, Jésus-Christ est à jamais nouveau, et dans la pleine réalité des événements qui composent la vie connue et certaine du genre humain.

Je pourrais m'arrêter là, car vous voyez bien que la machine mythique est par terre, puisque la condition fondamentale du mythe, qui est l'absence de l'écriture, manque en Jésus-Christ. Le docteur Strauss lui-même convient expressément que le mythe n'est pas possible avec l'écriture; aussi cherche-t-il à dépouiller Jésus-Christ du caractère scriptural en reculant la publication des Evangiles aussi tard qu'il peut. Nous verrons bientôt la faiblesse de cette ressource, si vous me permettez de suivre pas à pas la trace de son argumentation.

L'analogie, dit-il, est contre Jésus-Christ, puisque le mythe est la base de toutes les religions connues. Je le nie. Le mythe est la base des religions de l'antiquité, sauf le mosaïsme, parce que tous ces cultes plongeaient leurs racines dans une tradition dont l'écriture n'avait point arrêté les ombres et prévenu les écarts. Mais, l'écriture venue, les faux cultes eux-mêmes, tels que celui de Mahomet, ont pris une consistance historique qui les sépare manifestement des sacerdoces et des dogmes corrompus de l'antiquité. La différence saute aux yeux. C'est pourquoi, nous chrétiens, et vous qui combattez le christianisme, il ne nous viendra pas même à l'esprit de combattre Mahomet en faisant de sa personne un mythe, et du Coran un recueil mythique. La force de l'écriture, sous l'empire de laquelle il a vécu, nous interdit jusqu'à la pensée d'une aussi chimérique témérité. Nous sommes contraints d'avouer qu'il est un personnage réel, qu'il a écrit ou dicté le Coran, organisé l'islamisme, et notre seule ressource contre ses prétentions sur nous est de le traiter d'imposteur, de lui dire énergiquement : Tu en as menti. Mais la chose est plus difficile en ce cas, le succès tout autrement coûteux, et voilà pourquoi le rationalisme dispute avec tant d'art au Christ sa puissante réalité. Quoi qu'il en soit, l'analogie que l'on invoque pour étendre le nuage du mythe jusque sur lui est une analogie sans fondement. Une grande ligne de démarcation sépare en deux hémisphères tous les cultes connus, l'hémisphère mythique et l'hémisphère réel; celui-là contient les cultes formés dans les temps primitifs, sous l'empire d'une tradition mobile; celui-ci contient les cultes vrais ou faux que l'écriture a enchaînés dans une histoire et un dogme déterminés. Pour rejeter les premiers, il suffit de leur opposer leur nature mythique; pour rejeter les seconds, il faut entrer dans la discussion de leur valeur historique, intellectuelle, morale et sociale.

Il est vrai que l'on conteste à Jésus-Christ son caractère scriptural, mais comment? parce que, dit-on, il est impossible d'établir que la publication des Evangiles ait eu lieu avant l'an 150 de l'ère, d'où il suit que le type du Christ a flotté pendant plus d'un siècle à la merci de la tradition. Quand je l'accorderais! quand j'accorderais que nos

Evangiles n'ont point paru avant l'an 150! Mais avant 150, l'écriture existait en dehors de l'école chrétienne; elle existait chez les Juifs, chez les Grecs, chez les Romains, sur tout le théâtre où se débattait la question du christianisme; l'histoire était fondée par la publicité et l'immutabilité des monuments. Avant 150, on annonçait Jésus-Christ mort et ressuscité dans toutes les synagogues qui couvraient, et même au-delà, la surface du monde romain; on l'annonçait publiquement dans le palais des césars et au prétoire de tous les proconsuls. Avant 150, Tacite et Pline le Jeune attestent qu'il en était ainsi. Ces prédications, ces témoignages, ces discussions, ces luttes, ce sang, tout cela était public, était écrit; ce n'était pas une tradition morte, livrée aux chances du temps et de l'imagination pendant mille ans d'indifférence et de paix. On donnait au même moment sa parole et sa vie, et trois sociétés ensemble, souverainement intéressées à ce qui se passait, la société chrétienne, la société juive et la société romaine, se rencontraient sur le champ de bataille dont vous circonscrivez vous-mêmes à un peu plus d'un siècle la limite traditionnelle. Eh quoi! ces Juifs à qui l'on disait : Vous avez tué Jésus-Christ; ces princes et ces présidents dont on foulait aux pieds les ordres au nom de Jésus-Christ; quoi! pas un d'eux ne s'est aperçu qu'il s'agissait d'un mythe à l'état de formation? Non, tout le monde était dans le sang, et par conséquent dans la réalité; tout le monde était dans la discussion, et par conséquent dans la force et dans la gloire de la publicité qui est le fondement de toute l'histoire. Peu importe donc la date des Evangiles; car l'histoire porte les Evangiles. S'ils n'ont paru que cent vingt ans après Jésus-Christ, ils vivaient avant de naître, ils vivaient dans la bouche des apôtres, dans le sang des martyrs, dans la haine du monde, dans la poitrine de millions d'hommes qui confessaient Jésus-Christ mort et ressuscité! Quelle pitié, quelle faiblesse! Comparer une religion dont les origines sont aussi publiques et militantes, et dont la tradition n'aurait précédé l'écriture que de cent vingt ans, à ces cultes sans histoire, plongés pendant deux mille ans dans les eaux mortes d'une tradition qui n'était confiée à personne, et pour laquelle personne n'a jamais donné une goutte de son sang.

J'ai à peine besoin de vous dire que nous n'acceptons pas la date qu'on veut bien assigner à la publication des Evangiles. Les Evangiles sont des écritures publiques, contenant des faits publics qui entrent dans la trame publique de l'histoire; ils portent le nom de trois apôtres, et d'un disciple célèbre qui étaient des hommes publics dans une société publique; or, il est impossible qu'une telle attribution, dans de telles circonstances, soit contraire à la vérité. Les lois mathématiques de la publicité ne le permettent pas. Les Evangiles sont des apôtres; ils ont la valeur de leur témoignage et la date de leur vie, c'est-à-dire la date d'une vie contemporaine et la valeur d'un témoignage contemporain. Ce détail d'authenticité se soude à l'authenticité générale des origines chrétiennes et n'en est pas séparable. Jugez, encore une fois, du rapport qui existe entre de tels monuments et les mythes obscurs sortis de l'abîme sourd et sans lumière de la haute antiquité.

En vain pour rejeter Jésus-Christ plus loin que son temps, appelle-t-on au secours l'idée messianique qui avait préparé sa venue. D'abord l'idée messianique n'était pas un mythe; elle appartenait à un peuple scriptural, à un peuple écrivant et écrit, et elle-même était une part de son écriture. C'était une idée fixe et un fait fixe. Mais quand même primitivement le messianisme eût été un mythe, il ne peut plus garder ce caractère dans son application à Jésus-Christ. Car cette application à Jésus-Christ était moderne; elle s'opérait à une époque toute scripturale et publique, et par conséquent, quoi qu'il en eût été dans le passé, le mythe disparaissait au grand jour de Jésus-Christ et de son siècle. La question réelle étouffait la question chimérique.

Restent les signes mythiques que l'on prétend découvrir dans l'histoire même de Jésus-Christ. Le premier de ces signes est le merveilleux. Le merveilleux, dit-on, est le caractère mythique proprement dit; partout où il se montre, l'histoire disparaît; car le miracle étant impossible en soi, tout récit qui le contient ne saurait évidemment être historique. Ainsi, nous dit le docteur Strauss, je renverse toute votre dogmatisation par ce seul mot : L'Evangile est un tissu de miracles; or, le miracle est impossible : donc l'histoire en est impossible aussi, et, par conséquent, cette histoire n'existe pas. Ce ne peut être qu'un mythe.

Que le miracle soit impossible ou non, c'est une question de métaphysique que j'ai déjà traitée et sur laquelle je ne reviendrai pas. (*Voyez* MIRACLES et JÉSUS-CHRIST, art. III.) Mais, à tout le moins, c'est une question; vous, rationalistes, vous n'admettez pas la possibilité de l'action souveraine de Dieu en ce monde; nous, chrétiens, nous l'admettons. Or, nous sommes des hommes comme vous, des intelligences comme vous; si vous êtes nombreux, nous le sommes plus que vous; si vous êtes savants, nous le sommes autant que vous; et, tandis que vous niez le miracle, nous en demandons tous les jours à Dieu, persuadés qu'il manifeste ainsi sa puissance et sa bonté à notre égard, même encore aujourd'hui. Nous allons plus loin; nous ne concevons pas l'idée de Dieu sans l'idée d'une souveraineté qui puisse se manifester par la toute-puissance de son action, en sorte que pour nous la négation de la possibilité du miracle est la négation même de l'idée de Dieu. Dieu, selon nous, est miraculeux de sa nature, et si l'histoire cesse par le miracle, nous pensons que Dieu cesse sans le miracle. Un abîme sépare, vous le voyez, ces deux sentiments. Que s'ensuit-il? Il s'ensuit que la

possibilité du miracle est une question, et par conséquent que décider de la réalité de l'histoire par la présence ou l'absence du miracle, c'est décider une question par une autre question, procédé contraire aux règles de la logique et du sens commun. Quoi! des monuments sont authentiques, ils s'enchaînent les uns aux autres dans un ordre visible et constant, ils se lient à toute la suite de la vie humaine publique, ils sont inattaquables, certains, consacrés, c'est folie d'y toucher: mais le doigt de Dieu s'y trouve, ce doigt qui a créé le monde, et cela suffit, l'histoire a disparu. Vous me dispenserez, même en supposant que le miracle soit problématique en soi, de nier le certain à cause de l'incertain. Nous autres chrétiens, nous admettons l'incertain sur la foi du certain: chacun a sa logique.

On insiste en faisant remarquer que le merveilleux est le seul caractère qui distingue la fable de l'histoire. Cela n'est pas; la ligne de démarcation entre l'histoire et la fable gît ailleurs; elle gît dans la différence des choses sans suite et sans monuments publics avec des choses suivies et orientées de toutes parts par la publicité.

Si la Providence l'eût voulu, Jésus-Christ n'eût eu qu'un *seul* historien conduisant d'un bout à l'autre le fil de sa vie avec une *clarté chronologique* qui eût mis chaque partie dans sa vraie place, et le tout à l'abri de la plus légère discussion. Mais la Providence ne l'a pas voulu. Elle souhaitait que l'Évangile fût l'œuvre de plusieurs hommes différents d'âge, de génie, de style et de point de vue, et dont aucun ne rassemblât sous sa plume tous les matériaux de la vie du Christ, mais de simples fragments dont le choix même fût arbitraire. La pensée de Dieu en cela était de faire de la biographie de son Fils un miracle de vérité intime que l'œil le plus vulgaire pût discerner, et qu'on ne rencontrât en aucune autre vie de quelque homme que ce fût. En effet, dès le premier [illegible], la multiplicité des évangélistes est [illegible]ante, non-seulement à cause du fron[illegible]e, qui porte des noms différents, mais [illegible] reflet de leur nature personnelle en [illegible] un des Evangiles. On voit, on sent que saint Mathieu, saint Marc, saint Luc, saint Jean sont des âmes diverses, et qu'ils burent chacun de leur côté la figure de leur [illegible] bien-aimé, sans prendre le moindre [illegible] de ce que fait leur voisin, ni même [illegible] que demande la suite de la chrono[illegible]. De là un choix arbitraire de fragments, [illegible] défaut de liaison, des contradictions ap[illegible]tes, des détails omis dans celui-ci et [illegible]tés dans celui-là, une multitude de [illegible] dont on ne se rend aucune raison. [illegible] est vrai. Et pourtant c'est bien dans [illegible] quatre évangélistes la même figure du [illegible], la même sublimité, la même ten[illegible], la même force, la même parole, le [illegible] accent, la même singularité suprême [illegible]ysionomie. Ouvrez saint Mathieu, le [illegible]ain, ou saint Jean, le jeune homme [illegible] et contemplatif; choisissez telle phrase que vous voudrez dans l'un et dans l'autre, aussi différente par l'expression que par le sujet, et prononcez-la devant dix mille hommes assemblés: tous lèveront la tête, ils ont reconnu Jésus-Christ. Et plus on montrera le désaccord extérieur des évangélistes, plus cet accord intime d'où ressort l'unité morale du Christ deviendra une preuve de leur fidélité. S'ils rendent unanimement si bien la figure inimitable de Jésus-Christ, c'est qu'il est devant eux; ils le voient, tel qu'il fut et tel qu'ils n'ont pu l'oublier. Ils le voient avec leurs sens, avec leur cœur, avec l'exactitude d'un amour qui va donner son sang; ils sont à la fois témoins, peintres et martyrs. Cette pose de Dieu devant l'homme ne s'est vue qu'une fois, et c'est pourquoi il n'y a qu'un Evangile, bien qu'il y ait quatre évangélistes.

Aussi quelle âme y est insensible? quelle âme n'oublia un jour la science aux pieds de Jésus-Christ peint par ses apôtres? Écoutez, pour en finir, une parole française qui nous consolera des fureurs d'une science que l'Evangile n'a pas désarmée. Elle est d'un homme dont je vous ai déjà cité le jugement sur Jésus-Christ, et elle exprime dans une langue claire et heureuse le sentiment que laisse au profane comme au chrétien la lecture de l'Evangile. « Dirons-nous que l'histoire de l'Evangile est inventée à plaisir? Mon ami, ce n'est pas ainsi qu'on invente, et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Au fond, c'est reculer la difficulté sans la détruire; il serait bien plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ce ton ni cette morale; et l'Evangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros! »

Voilà la langue française et le génie français. Et c'est pourquoi vous ne devez pas être surpris de revenir au Christ après l'avoir quitté. La lucidité de notre intelligence nationale soutient en vous la lumière de la grâce, et vous fait traverser comme des géants ces abîmes hérissés de science, mais d'une science qui brave l'âme. Soyez fidèles à ce double don qui vous porte vers Dieu; jugez de la puissance de Jésus-Christ par les efforts si contradictoires et si vains de ses adversaires, et permettez-moi de vous rappeler, en finissant, un trait célèbre qui peint cette puissance, et dont quinze siècles ont confirmé l'éloquente prophétie.

Quand l'empereur Julien s'attaquait au christianisme par cette ruse de guerre et de violence qui porte son nom, et qu'absent de l'empire, il était allé chercher dans les batailles la consécration d'un pouvoir et d'une popularité qui devaient, dans sa pensée, achever la ruine de Jésus-Christ, un de ses familiers, le rhéteur Libanius, rencontrant un chrétien, lui demanda, par dérision et avec toute l'insulte d'un succès déjà sûr, ce

que faisait le Galiléen; le chrétien répondit: Il fait un cercueil. Quelque temps après, Libanius prononçait l'oraison funèbre de Julien devant son corps meurtri et sa puissance évanouie. Ce que faisait alors le Galiléen, il le fait toujours, quels que soient l'arme et l'orgueil qu'on oppose à sa croix. Il serait long d'en déduire tous les fameux exemples; mais nous en avons quelques-uns qui nous touchent de près, et par où Jésus-Christ, à l'extrémité des âges, nous a confirmé le néant de ses ennemis. Ainsi, quand Voltaire se frottait de joie les mains, vers la fin de sa vie, en disant à ses fidèles: « Dans vingt ans, Dieu verra beau jeu. » le Galiléen faisait un cercueil: c'était le cercueil de la monarchie française. . . . .

. . . .

. . . . . Et aujourd'hui, en regardant l'Allemagne agitée par les convulsions d'une science qui n'a plus de rives, et dont vous venez de voir un si lamentable travail, nous pouvons dire avec autant de certitude que d'espérance: le Galiléen fait un cercueil, et c'est le cercueil du rationalisme. (LACORDAIRE, 42e confér.)

§ III.

Caractère et critique du livre de Strauss, par Edgard Quinet.

« On a souvent demandé d'où peut venir l'immense retentissement de l'ouvrage du docteur Strauss. Cette cause n'est point dans le style de l'écrivain. Ce langage triste, nu, géométrique, qui, pendant quinze cents pages, ne se déride pas un moment, ce n'est point là la manière d'un amateur de scandales. Quant à ses doctrines, il n'est pas, je crois, une de ses propositions les plus audacieuses qui n'ait été avancée, soutenue, débattue avant lui. Comment donc expliquer le prodigieux éclat d'un ouvrage qui semble fait de la dépouille de tous? Lorsqu'on vit qu'il était comme la conséquence mathématique de presque tous les travaux accomplis au delà du Rhin depuis cinquante ans, et que chacun avait apporté une pierre à ce triste sépulcre, l'Allemagne savante tressaillit et recula devant son œuvre; c'est là ce qui se passe dans ce pays depuis trois ans.

« En effet, si l'on y suit pour un moment l'esprit qui a régné dans la philosophie, dans la critique et dans l'histoire, on s'étonne seulement que cette conséquence ait tardé si longtemps à paraître. On ne peut manquer de voir que le docteur Strauss a eu des précurseurs dans chacun des chefs d'école qui ont brillé depuis un demi-siècle et qu'il était impossible qu'un système tant de fois prophétisé n'achevât pas de se montrer. » (Edgar QUINET, *Allemagne et Italie*, t. II.)

Et ailleurs:

« L'impression du vide immense que laisserait l'absence du Christ dans la mémoire du genre humain ne lui coûte pas un soupir. Sans colère, sans passion, sans haine, il continue tranquillement, géométriquement la solution de son problème. Est-ce à dire qu'il n'ait pas le sentiment de son œuvre et que, sapant l'édifice par la base, il ignore ce qu'il fait! Non, sans doute; mais c'est une chose propre à l'Allemagne que ce genre d'impossibilité. Les savants y ont tellement peur de toute apparence de déclamation qui pourrait déranger l'assiette de leurs systèmes, qu'ils tombent à cet égard dans un défaut tout opposé. Ce que la rhétorique est pour nous en France, les formules le sont pour les Allemands: une prétention qui, changée en habitude, finit par devenir naturelle. Ils prennent volontiers dans leurs livres la figure inexorable de la fatalité sur son siége d'airain. A la lecture de tel ouvrage vous prendriez l'auteur pour une âme de bronze que rien d'humain ne peut atteindre. . . . .

. . . .

« Je reconnaîtrai que dès l'ouverture de cette histoire on voit clairement que LE SYSTÈME EST CONÇU PAR AVANCE, QU'IL NE NAÎT PAS NÉCESSAIREMENT DES FAITS, QU'AU CONTRAIRE L'AUTEUR, AVEC LA FERME VOLONTÉ DE TOUT Y RAMENER, NE S'EN DÉMETTRA DEVANT AUCUN OBSTACLE, QUE PAR LA IL EST ENTRAÎNÉ A UNE INTOLÉRANCE LOGIQUE QUI RESSEMBLE A UNE SORTE DE FANATISME ET RAPPELLE AVEC PLUS DE SANG-FROID ET DE MATURITÉ L'ESPRIT EXTERMINATEUR DE DUPUIS ET DE VOLNEY. J'ai même quelque sérieuse raison de croire que, revenu de la première fougue de la discussion, il ne serait pas éloigné d'admettre la justesse de cette critique. Un second reproche que je ferai à cet ouvrage, parce que la critique allemande n'y a pas assez insisté, c'est que l'intelligence et la connaissance, il est vrai prodigieuse des livres, y semblent étouffer le sentiment de toute réalité. Au milieu de cette négation absolue de toute vie, vous êtes vous-même tenté de vous interroger pour savoir si vos impressions les plus personnelles, si votre souffle et votre âme ne sont pas aussi par hasard une copie d'un texte égaré du livre de la fatalité et si votre propre existence ne va pas soudainement vous être contestée comme un plagiat d'une histoire inconnue. Dès que l'auteur rencontre un récit qui sort de la condition des choses les plus ordinaires, il déclare que cette narration ne renferme aucune vérité historique et qu'elle ne peut être qu'un mythe. Or n'est-ce pas appauvrir et ruiner la nature et la pensée que de les mettre ainsi tout ensemble sur ce lit de Procuste? N'accepter pour légitime que les impressions conformes au génie d'une société inerte, à la manière de la société présente n'est-ce pas borner étrangement le cœur de l'homme? Sommes-nous donc si assurés d'être en tout la mesure du possible? O docteur! que de miracles se passent dans les âmes et que la connaissance des livres ne nous enseignera pas! Que l'enthousiasme et l'amour et les révolutions sont là

sous nos grands maîtres! Qu'ils savent de choses que toutes les bibliothèques du monde ne nous enseigneront jamais! . . . .

. . . .

« D'autres fois l'auteur substitue à la simplicité des Ecritures une abstraction qui me semble répugner étrangement à leur génie. Ainsi la rencontre de Jésus et de la Samaritaine auprès d'un puits le renvoie naturellement à celles d'Eliézer et de Rébecca, de Jacob et de Rachel, de Moïse et de Séphora. Ces ressemblances, fortifiées, il est vrai, de plusieurs circonstances tirées du dialogue, le conduisent à sa conclusion ordinaire, que ce récit n'est rien autre chose qu'un mythe. Je le veux bien; mais ceci admis, la difficulté augmente; cette courte narration qui portait un tel cachet de simplicité, que va-t-elle devenir? Une formule de la philosophie de l'histoire. La Samaritaine au bord du puits est l'emblème d'un peuple impur qui a rompu l'alliance avec Jéhovah. Le dialogue tout entier n'est que la figure des relations des premiers chrétiens avec les Samaritains. Mais comme l'auteur nie que ces relations aient jamais existé en effet, il ne nous reste plus que le symbole d'un symbole, la figure d'un rêve, l'ombre d'une ombre. Ici le sol manque sous les pas. De bonne foi, ces abstractions rédigées en légendes ne sont-elles pas tout le contraire de l'esprit des Evangiles? L'auteur est ici dans les théories modernes, dans la synthèse de Hégel. Il est dans le XIX[e] siècle, il n'est plus dans le Ier.

« Ailleurs je regrette qu'après s'être enseveli dans la littérature des rabbins et du Talmud, il n'ait pas eu recours plus souvent aux voyages modernes qui peignent la vie de l'Orient. Je suis convaincu qu'il aurait trouvé dans le spectacle des peuples du Levant quelques traits qui auraient éclairé son sujet. Il eût fait plus, il eût tempéré par là sa tendance évidemment trop constante à tout résoudre en abstractions. S'il eût un peu plus approché de ces rivages des apôtres, les scènes du lac de Galilée, le Christ endormi dans l'orage, les flots apaisés par ses paroles, ne lui eussent plus, j'imagine, paru seulement des fictions sans corps, imitations érudites du passage de la mer Rouge ou figures de la vertu embarquée sur un [illegible] orageux.

« Sans entrer dans plus de détails, combien de questions me resteraient encore à examiner! Si l'époque du Christ était propre à l'invention d'une mythologie? en quoi la science d'Alexandrie pouvait contrôler les imaginations de Jérusalem, ce qui conduirait à l'examen de l'esprit de critique dans le monde romain; si trente ans ont dû suffire à l'établissement d'une tradition toute fabuleuse? si le ton des évangiles apocryphes n'est pas fort distinct de celui des livres canoniques? si les *Actes des apôtres* tenus pour avérés ne présentent pas des récits analogues à ceux des évangélistes? si les [illegible] dans les monuments primitifs ne sont pas expressément séparées du récit, et si, par conséquent, la démarcation de l'histoire et de l'allégorie n'a pas été observée par les écrivains eux-mêmes? la préface de l'*Evangile* selon saint Luc si raisonnée, si méthodique, si philosophique, est-ce bien là l'introduction d'un recueil de mythes? Les *Epîtres* de saint Paul ne portent-elles pas une telle empreinte de réalité que ce témoignage rejaillit sur l'époque précédente? et cet homme si semblable à nous, si voisin de nous, que nous le touchons de nos mains, ne plaide-t-il pas pour la vérité, pour l'intégrité historique des personnages que nous n'atteignons que par son intermédiaire? Voilà autant de points qu'il faudrait examiner de près. A l'égard de la comparaison des Evangiles et des poëmes d'origine populaire, je l'accepte et je dis : Charlemagne a été transfiguré par les imaginations du moyen-âge; mais sous la fable était cachée l'histoire, sous la fiction des douze paladins il y a l'auteur des *Capitulaires*, le conquérant des Saxons, le législateur et le guerrier. Comment sous la tradition des apôtres n'y aurait-il qu'une ombre? Il me suffira aujourd'hui de livrer ces questions aux réflexions des lecteurs qui m'auront suivi jusqu'ici.

« Ce qui ne peut manquer de frapper ceux qui entreront plus avant dans cet examen, c'est qu'au point de vue de l'auteur, le christianisme serait un effet sans cause. Comment cette figure dépouillée du Christ, ombre dont il ne reste aucun vestige appréciable, larve errante dans la tradition, aurait-elle dominé tous les temps qui ont suivi? Je vois l'univers moral ébranlé, mais le premier moteur m'échappe. Si dans le Nouveau Testament il n'y a point de spontanéité, d'où est sortie la vie? Le monde civil serait-il né d'un plagiat? Si la nouvelle loi n'est rien autre chose que la reproduction de l'ancienne, si l'esprit de création n'a éclaté nulle part, si le miracle du renouvellement du monde ne s'est point accompli, que faisons-nous ici et que sommes-nous dans les murailles de l'ancienne cité? Ce qui démontre en effet la grandeur personnelle du Christ, ce n'est pas tant l'Evangile que le mouvement et l'esprit des temps qui lui ont succédé. Je ne saurais rien des Ecritures et le nom même de Jésus serait effacé de la terre, qu'il me faudrait toujours supposer quelque part une impulsion toute-puissante vers le temps des empereurs romains. Lorsque M. Strauss dit à cet égard : « Nous regardons l'invention « de l'horloge marine et des vaisseaux à va« peur comme au-dessus de la guérison de « quelques malades de Galilée, » il est visible qu'il est la dupe de son propre raisonnement; car enfin il sait bien comme moi que le miracle du christianisme n'est pas dans cette guérison, mais bien plutôt dans le prodige de l'humanité étendue sur son grabat, puis guérie du mal de l'esclavage, de la lèpre des castes, de l'aveuglement de la sensualité païenne et qui subitement se lève et marche bien loin du seuil du vieux monde

Il sait bien que le prodige n'est pas tout entier dans l'eau changée en vin aux noces de Cana, mais plutôt dans le changement du monde par une seule pensée, dans la transfiguration soudaine de l'ancienne loi, dans le dépouillement du vieil homme, dans l'empire des Césars frappé de stupeur comme les soldats du Sépulcre, dans les barbares dominés par le dogme qu'ils ont vaincu, dans la réforme qui le discute, dans la philosophie qui le nie, dans la révolution française qui croit le tuer et ne sert qu'à le réaliser. Voilà les miracles qu'il fallait comparer à ceux de l'astrolabe et de l'aiguille aimantée.

« Quoi ! cette incomparable originalité du Christ ne serait qu'une perpétuelle imitation du passé, et le personnage le plus neuf de l'histoire aurait été perpétuellement occupé à se former, ou, comme quelques personnes le disent aujourd'hui, à se poser d'après les figures des anciens prophètes ! On a beau objecter que les évangélistes se contredisent fréquemment les uns les autres, il faut avouer à la fin que ces contradictions ne portent que sur des circonstances accessoires, et que ces mêmes écrivains s'accordent en tout sur le caractère même de Jésus-Christ. Je sais bien un moyen sans réplique pour prouver que cette figure n'est qu'une invention incohérente de l'esprit de l'homme. Il consisterait à montrer que celui qui est chaste et humble de cœur selon saint Jean, est impudique et colère selon saint Luc; que ses promesses, qui sont spirituelles selon saint Matthieu, sont temporelles selon saint Marc. Mais c'est là ce que l'on n'a point encore tenté de faire; et l'unité de cette vie est la seule chose que l'on n'ait point disputée. Sans nous arrêter à cette observation, excepterons-nous, pour tout expliquer, la tradition populaire, c'est-à-dire le mélange le plus confus que l'histoire ait jamais laissé paraître, un chaos d'Hébreux, de Grecs, d'Egyptiens, de Romains, de grammairiens d'Alexandrie, de scribes de Jérusalem, d'esséniens, de sadducéens, de thérapeutes, d'adorateurs de Jéhovah, de Mithra, de Sérapis ? Dirons-nous que cette vague multitude, oubliant les différences d'origines, de croyances, d'institutions, s'est soudainement réunie en un seul esprit pour inventer le même idéal, pour créer de rien et rendre palpable à tout le genre humain le caractère qui tranche le mieux avec tout le passé et dans lequel on découvre l'unité la plus manifeste? On avouera au moins que voilà le plus étrange miracle dont jamais on ait entendu parler, et que l'eau changée en vin n'est rien auprès de celui-là ! Cette première difficulté en entraîne une seconde; car loin que la plèbe de la Palestine ait elle-même inventé l'idéal du Christ, quelle peine ces intelligences endurcies n'avaient-elles pas à comprendre le nouvel enseignement ? Ce qui demeure de la lecture de l'Evangile, si on la fait sans système conçu à l'avance, sans raffinement, sans subtilité, n'est-ce pas que la foule et les disciples eux-mêmes sont toujours disposés à saisir les paroles du Christ dans le sens de l'ancienne loi, c'est-à-dire dans le sens matériel? N'y a-t-il pas contradiction perpétuelle entre le règne tout spirituel annoncé par le Maître, et le règne temporel attendu par le peuple ? La plupart des paraboles ne finissent-elles pas par ces mots, ou d'autres équivalents : « A « la vérité il parlait ainsi, mais eux ne l'en- « tendaient pas ? » Preuve manifeste, preuve irréfragable que l'initiative, l'enseignement, c'est-à-dire l'idéal, ne venaient pas de la foule, mais qu'ils appartenaient à la personne, à l'autorité du Maître, et que la révolution religieuse, avant d'être acceptée par le plus grand nombre, a été conçue et imposée par un législateur suprême.

« Si quelque chose distingue le christianisme des religions qui l'ont précédé, c'est qu'il est l'apothéose, non plus de la nature en général, mais de la personnalité même. Voilà son caractère dans son commencement et dans sa fin, dans ses monuments et dans ses dogmes. Comment ce caractère manquerait-il à son histoire ? S'il n'eût dominé exclusivement dans l'institution nouvelle, celle-ci n'eût été qu'une secte de la grande mythologie de l'antiquité. Au contraire, le genre humain l'en a profondément distingué, parce qu'elle s'est, en effet, établie sur un fondement nouveau. Le règne intérieur d'une âme qui se trouve plus grande que l'univers visible, voilà le miracle permanent de l'Evangile. Or ce prodige n'est pas une illusion ni une allégorie, c'est une réalité. De la même manière que dans le paganisme, la nature palpable, la mer, la nuit primitive, le chaos sans rive, ont servi de base véritable aux inventions des peuples : de même ici, l'âme infinie du Christ a servi de fondement à toute la théogonie chrétienne. Car, qu'est-ce que l'Evangile, sinon la révélation du monde intérieur ?

« En cet endroit, je rencontre un étrange raisonnement. On dit : Le premier terme d'une série ne peut être plus grand que celui qui la termine. Ce serait là un effet contraire à la loi de tout développement; d'où l'on infère que Jésus, étant le premier dans la progression des idées chrétiennes, a dû nécessairement rester au-dessous de la pensée et des types des générations suivantes. De cette proposition, il résulterait également que Jésus céderait la place à saint Paul, saint Paul à saint Augustin, saint Augustin à Grégoire VII...

« Et sur ce terrain mobile chacun se détruisant l'un l'autre, et n'y ayant plus rien de fixe dans la conception du saint, du juste, du beau, du vrai, qui sait si nous ne nous trouverions pas, en définitive, être le terme ascendant de cette échelle de sainteté ? Car nous aussi nous sommes à l'extrémité d'une série : on prouverait tout aussi bien par là qu'entre Homère et Virgile, c'est le second qui fut le maître Mais depuis quand l'inspiration de la beauté, de la justice, de la vérité, est-elle une progression arithmétique ou géométrique ? On voit qu'il ne s'a-

-il plus du Christ seul, mais bien du principe même de toute personnalité, et que cela va à nier la vie même. Pour moi, je reste persuadé que la personne du Christ fait tellement partie de l'édifice de l'histoire depuis dix-huit cents ans, que si vous la retranchez, toute autre doit être niée par la même raison et au même titre ; et sans se déconcerter aucunement, il faut admettre comme conséquence inévitable une humanité sans peuples, ou plutôt des peuples sans individus : générations d'idées sans formes, qui meurent, renaissent pour mourir encore au pied de l'invisible croix où reste éternellement suspendu le Christ unipersonnel du panthéisme.

« L'auteur exprime d'ailleurs cette conclusion aussi nettement qu'on peut le désirer, lorsqu'il résume sa doctrine dans cette sorte de litanie métaphysique :

« Le Christ, dit-il, n'est pas un individu, « mais une idée, ou plutôt un genre, à sa« voir l'humanité. Le genre humain, voilà « le Dieu fait homme, voilà l'enfant de la « vierge visible et du père invisible, c'est« à-dire de la matière et de l'esprit; voilà « le Sauveur, le Rédempteur, l'Impeccable; « voilà celui qui meurt, qui ressuscite, qui « monte au ciel. En croyant à ce Christ, à « sa mort, à sa résurrection, l'homme se « justifie devant Dieu. » Je cite ces paroles, non-seulement parce qu'elles résument tout le système de l'auteur, mais aussi parce qu'elles sont l'expression la plus claire de cette apothéose du genre humain à laquelle nous avons tous plus ou moins concouru depuis quelques années.

« Dépouiller l'individu pour enrichir l'espèce, diminuer l'homme pour accroître l'humanité, voilà la pente : on met sur le compte de tous ce que l'on n'oserait dire de soi. L'amour-propre est en même temps ...itu et déifié : cette idée a une certaine grandeur titanique qui nous enchante tous. Cette grandeur est-elle réelle, et ne nous ...sons-nous pas étrangement les uns les ...res ? Voilà la question. Si l'individu ne peut pas lui-même être le juste, le saint ... excellence : s'il n'est pas *un même esprit ... Dieu;* s'il est incapable de s'élever au ...rême idéal de la vertu, de la beauté, de ...iberté, de l'amour, qu'est-ce à dire ? Et ...ment ces attributs deviendront-ils ceux ...l'espèce ? Dites-moi combien il faut d'hom... pour faire l'humanité ? Deux, trois indi...us atteindront-ils cet idéal ? Si ceux-là ... suffisent pas, trois mille, trois cent mille, ...s millions, qu'importe le nombre, y ...siront-ils davantage ? Entassons tant que ...s le voudrons ces unités vides, le résul...era-t-il moins vide qu'elles ? Ne voyons-...us pas que nous faisons-là un travail ...nsé ; que si la personne humaine n'est ...'un néant aliéné de Dieu, comme nous le ...ilons, les peuples aussi, de leur côté, ... sont que des collections de néant, et qu'en ajoutant les nations aux nations, les empires aux empires, quelque beaux noms que nous leur donnions, Inde, Assyrie Grèce, Rome, empires d'Alexandre, de Charlemagne, de Napoléon, nous avons beau multiplier les zéros, nous n'enfantons que le rien, et que toujours prétendant à l'infini, nous ne faisons en réalité qu'embrasser dans l'humanité un plus parfait néant, puisqu'il est le composé de tous ces néants ensemble ? Si cela est vrai, il en résulte que toute vie, toute grandeur comme toute misère relèvent de l'individu. Supposé donc que nous voulions nous exalter avec tout le genre humain, il ne faut pas renier la dignité de la personne; tout le génie même du christianisme est de l'avoir consacrée d'une manière absolue : car si la vie de Dieu fait homme a un sens compréhensible pour tous, irrécusable pour tous, c'est qu'elle montre que, dans l'intérieur de chaque conscience habite l'infini aussi bien que dans l'âme du genre humain et que la pensée de chaque homme peut se répandre et se dilater jusqu'à embrasser et pénétrer tout l'univers moral. . . . .

. . . .

. . . .

« Si l'on insiste pour savoir en quoi consiste cette mésintelligence, je dirai clairement que le panthéisme tente aujourd'hui de se substituer en Allemagne à l'esprit de l'Evangile, et que c'est à cela que se réduit tout le débat. Jusqu'à quel point l'institution chrétienne est-elle assez souple pour que cette seconde réformation puisse s'achever sans rupture ? Le Dieu tout personnel du crucifix peut-il devenir le Dieu substance sans que les peuples s'aperçoivent de ce changement, toutes les gradations seront ménagées et insensibles ? Tout est contenu dans ces paroles. Le Christ, sur le calvaire de la théologie moderne, endure aujourd'hui une passion plus cruelle que la passion du Golgotha. Ni les pharisiens, ni les scribes de Jérusalem ne lui ont présenté une boisson plus amère que celle que lui versent abondamment les docteurs de nos jours. Chacun l'attire à soi par la violence, chacun veut le recéler dans son système comme dans un sépulcre blanchi. Quelle transfiguration va-t-il subir ? Le Dieu de Jacob et de saint Paul deviendra-t-il le dieu de Parménide, de Descartes (232), et de son disciple Spinosa ? Nous vivons tous à notre insu dans l'attente de cette grande, de cette unique affaire. » (Edgar QUINET, *Allemagne et Italie*, t. II, page 354 et suiv.)

§ IV.

Preuves internes en faveur de l'origine apostolique des évangiles. — L'origine apostolique des évangiles combat l'hypothèse du mythe. — Faits secondaires confirmant la réalité historique des récits contenus dans les évangiles; prédication et miracles des apôtres; saint Paul et ses épîtres; établissement du christianisme

« Pour peu qu'on connaisse les Evangiles, qu'on ait appris à les analyser dans leurs

(232) On ne voit trop ce que Descartes fait ici, entre Parménide et Spinosa. (*Voy.* la Biographie ... Descartes et ses écrits apologétiques.)

détails, à les comparer dans leur ensemble, on ne peut manquer d'y reconnaître certains traits dont on ne saurait expliquer la présence qu'en admettant que les livres qui les renferment sont l'œuvre d'hommes qui ont vécu avec Jésus, de témoins oculaires des faits qu'ils rapportent, l'œuvre des apôtres ou de leurs disciples. Ces traits sont en grand nombre. Je n'en rappellerai que quelques-uns, qui m'ont toujours frappé et rempliront suffisamment mon but.

« Les évangélistes n'ont pas écrit à la manière des auteurs modernes; ce n'est pas une *histoire philosophique* qu'ils mettent sous nos yeux; simples narrateurs des faits qui les ont frappés, jamais ils n'y mêlent leurs propres réflexions; ils laissent parler les événements eux-mêmes. Un biographe de nos jours se fait un devoir, avant de raconter la vie de son héros, de dépeindre son caractère tel qu'il l'a compris; les auteurs sacrés ne nous disent pas un mot de celui de Jésus; mais, grâce aux détails minutieux dans lesquels ils sont entrés, au soin qu'ils ont pris de ne rien omettre de ce qui peut mieux faire connaître leur Maître, le lecteur peut facilement créer de nouveau ce caractère; il suffit pour cela de rapprocher les récits, de les comparer et de conclure. Si l'on essaye ce travail, que chaque chrétien doit faire pour sa propre édification, on est frappé de la facilité avec laquelle il s'opère; il a fallu réunir une foule de traits épars dans quatre récits rédigés par des auteurs différents, dans un but différent, dans des circonstances qui ne sont pas les mêmes; et malgré cela, les faits s'enchaînent d'une manière naturelle; ils forment un tout uni et compacte, d'où ressort une idée claire de ce qu'était Jésus. Aucun trait nouveau ne vient contredire l'opinion qu'ont fait naître ceux qui précèdent. D'un bout à l'autre des Evangiles, c'est le même Christ qui paraît à nos yeux; dans le cercle étroit de ses disciples et au milieu d'une foule enthousiaste, dans la demeure du péager modeste ou à la table du pharisien superbe, au bord de la mer de Tibériade ou dans les places de Jérusalem, au prétoire et sur la croix, c'est toujours l'être bon et compatissant aux souffrances des mortels, toujours noble et pur, humble dans le succès, résigné dans l'épreuve, indulgent pour le pécheur qui se repent et s'amende, censeur sévère du vice qui se cache sous les dehors de la vertu. Oh! lorsque je considère de ce point de vue les récits évangéliques, je me refuse à y voir l'œuvre de l'imposture, ou la réunion des traditions populaires, plus ou moins conformes à l'histoire véritable. Les modifications apportées dans les faits par leur passage de bouche en bouche, ou par une relation inexacte, changent trop la physionomie générale des récits, pour que, rapprochés les uns des autres, ils puissent ainsi cadrer ensemble: je ne puis m'expliquer ce caractère de Jésus, toujours identique à lui-même, quoique formé de traits épars puisés à des sources différentes, qu'en supposant que les hommes les plus capables de l'apprécier et de le comprendre, des apôtres témoins de sa vie ont réuni ces traits, et en ont fait part à leurs disciples.

« En racontant la vie du Sauveur, les évangélistes se sont souvent trouvés en contact avec l'histoire du temps; et le caractère de cette époque, que nous font connaître d'autre part les auteurs juifs et romains, se retrouve fidèlement retracé dans nos récits sacrés. La critique la plus minutieuse peut les suivre dans leurs moindres détails, les examiner sous le point de vue des mœurs, des lieux, du temps, du langage, etc.: partout se révèle une connaissance exacte de toutes ces choses (233). Et cependant quelle époque était moins favorable à un imposteur pour y placer une histoire inventée, ou moins facile à reconstruire sur les vagues données de la tradition? Cette époque a été signalée par une suite de révolutions successives, qui, dans le court espace d'un siècle, ont introduit chez le peuple juif les changements les plus rapides et les plus variés, et, chose curieuse, à peine arrivée à son terme, elle ne laisse plus aucune trace. Quarante ans après Jésus-Christ, les armées romaines pénètrent en Palestine et portent partout la terreur et la dévastation; Jérusalem tombe devant elles, la charrue passe sur les ruines du temple: plus de deux millions d'hommes périssent sous le fer ennemi ou sont emmenés captifs; le peuple juif a perdu pour jamais le pays de ses pères (234). Une tradition ne traverse pas impunément une révolution de ce genre. Si l'histoire évangélique, appelée à retracer une époque si promptement effacée, se présente comme fidèle dans ses moindres détails, c'est que ceux-là même qui y jouent un rôle l'ont retracée de leur main, ou racontée à des disciples chargés de la transcrire sous leurs yeux.

« A ces deux indices, si fort en faveur de l'origine apostolique des évangiles, nous pouvons en joindre un troisième plus facile encore à apprécier. Il est tiré du ton même des auteurs sacrés et de leur mode de narration. Qui pourrait ne pas voir dans leur langage celui des premiers fondateurs de la foi chrétienne? On y reconnaît ce sens droit, cette âme pure et pieuse qui dut les faire choisir par Jésus pour compagnons de son ministère, cette simplicité, cette candeur de l'homme qui raconte ce qu'il a vu ou entendu, sans chercher à l'embellir, parce que la vérité est toujours assez belle par elle-même. Peu jaloux de satisfaire une vaine curiosité, pénétrés de la grandeur de leur tâche, ils passent sous silence tout ce qui n'est d'aucun intérêt pour la foi et la vie chrétienne; leur seul but est de faire

(233) C'est ce qu'ont prouvé LARDNER, HUG, PALEY, par une foule de rapprochements ingénieux.

(234) Voyez CAPEFIGUE, *Histoire des Juifs au moyen âge*, tom. I, ch. 3.

connaître Jésus comme le Christ, le Fils de Dieu, le Sauveur des hommes. Partout perce chez eux cet amour pour le Maître, ce respect pour son nom, que l'on ne peut attendre que des hommes qui l'ont personnellement connu, qui ont tourné vers lui toutes leurs pensées, qui ont pris pour devise ces paroles, que l'on retrouve dans la bouche de l'un d'eux : *Christ est ma vie; ce n'est pas moi qui vis, mais lui qui vit en moi.* Ce n'est pas là le langage de faussaires ou de récits traditionnels.

« Que disent les partisans du système dont nous nous occupons ? L'époque à laquelle Jésus apparaît, et dans laquelle se reflète son histoire, est mythique. Une tendance générale à la crédulité, l'amour du merveilleux, la croyance aux miracles domine tous les esprits. L'imagination mobile du peuple hébreu s'empare des moindres faits, les embellit à son gré, et en dénature ainsi la valeur. La Judée entière est dans l'attente du Messie, ce libérateur d'Israël, annoncé par les prophètes sous les plus pompeuses images. C'est alors que le Christ se montre. Le fils d'un charpentier se déclare le sauveur des nations; il étonne, il confond la foule qui se presse sur ses pas ; on admire sa profonde sagesse et l'éloquence toute divine de ses leçons : on l'entoure, on le suit avec empressement ; les pauvres, les infortunés, les malades, tous les petits du monde dont il se déclare le protecteur et l'ami lui font un cortége de disciples ; et quand les pharisiens, jaloux de ses triomphes et de la faveur qu'il a su se captiver, le crucifient au Calvaire, Jérusalem entière contemple son supplice. Quel thème pour enfanter des mythes ! Le peuple, qui regrette le juste immolé sur la croix, ne voit plus en lui un simple homme; il raconte avec enthousiasme l'angélique douceur et la résignation sublime que le juste a montrées dans sa lente et terrible agonie. Les apôtres, dispersés par la peur, se rassemblent, ils reprennent peu à peu courage, ils se figurent que leur Maître est ressuscité, parce qu'il l'a promis ; comme ils l'espèrent, ils le croient, et bientôt l'annoncent partout avec intrépidité. Quelques âmes avides de merveilles embrassent avec foi ces récits ; de toutes parts dans la Palestine, on se rassemble au nom du crucifié. L'Eglise chrétienne est fondée. Dès lors l'histoire de son chef est destinée à passer à la postérité et sera consignée dans ses annales. — Qu'on envisage maintenant cette histoire racontée dès l'abord avec tant d'enthousiasme, lorsqu'après avoir passé de bouche en bouche elle aura été transcrite dans les évangiles, et l'on verra quels changements notables la tradition a su y introduire. Elle a joint des prodiges à la réalité ; elle a prêté au Christ des miracles qu'elle a multipliés à l'infini ; elle a réuni sur cette vie vénérée tous les oracles messianiques de l'ancienne loi ; la simple biographie du moraliste sublime a enfanté le mythe de Golgotha!

« Il y a quelque chose de vrai dans ce raisonnement, nous nous empressons de le reconnaître. Oui, la croyance aux miracles régnait au temps de Jésus. Oui, la vie et la personne de Jésus étaient capables d'enflammer les imaginations et de fournir ainsi matière à des récits mythiques ; mais en résulte-t-il que nos livres sacrés soient les dépositaires de semblables récits? Pour en juger ainsi, il faudrait n'avoir aucune donnée sur les auteurs de nos évangiles et sur les sources auxquelles ils ont puisé ; or, nous n'en sommes pas réduits là. Nous savons que des apôtres ou leurs disciples ont rédigé ces livres ; dès lors il n'est plus possible que le mythe y ait pris place.

« On sait qu'il faut au moins trois générations pour le produire, et les cinquante ans laissés à sa formation supposée, par le fait de l'origine apostolique des Evangiles, fait que nous avons démontré, ne sont pas un espace de temps suffisant pour lui donner naissance.

« Ce n'est pas tout ; un mythe se forme lentement, à la longue, par des additions successives ; ici nous avons au contraire, dès le début, une histoire complète, offrant l'ensemble de ces faits merveilleux que le témoignage seul peut confirmer, mais que l'imagination même la plus féconde d'un peuple ne peut créer tout à coup.

« Cette histoire, en outre, est toujours restée la même ; la tradition la respecte et ne cherche pas à la dénaturer, ou si plus tard la légende essaye de le faire, le bon sens de l'époque rejette ces falsifications mensongères (235), tandis que le mythe multiple dans ses formes se diversifie à l'infini.

« Enfin, les récits qui nous sont parvenus sur Jésus ont été rédigés par des témoins oculaires ; la génération contemporaine les a vérifiés, et la réfutation la plus éclatante aurait pu faire à l'instant justice de l'imposture. Ce sont les disciples mêmes de Jésus qui nous transmettent son histoire ; ils ne sont pas inconnus à la foule qui les a longtemps remarqués aux côtés de leur Maître ; acteurs eux-mêmes dans la plupart des scènes qu'ils décrivent, ils en connaissent tous les détails. Ce ne sont pas des étrangers qui les retracent à nos yeux, c'est saint Matthieu, qui, pendant trois ans et demi, n'a pas quitté le Seigneur ; c'est saint Jean, le disciple bien-aimé de Jésus, qui, dans l'intimité de ce céleste ami et dans ses rapports avec Marie, dont il est devenu le second fils, n'a pu rien ignorer de ce qui concernait son Maître ; et cette histoire consacrée, les apôtres la signent de leur nom... Le mythe, au contraire, n'a point de père ; ce n'est qu'après avoir pour ainsi dire, à l'insu de tout le monde, jeté ses profondes racines,

(235) On sait que de bonne heure l'Eglise sut distinguer les récits véritables, contenus dans les Evangiles, des fables mensongères renfermées dans les apocryphes.

qu'il surgit tout à coup ; il n'apparaît que comme un phénomène, et presque toujours on ignore son berceau.

« Le mythe est donc impossible au temps de la rédaction des évangiles ; il n'a pu prendre place dans nos livres saints : les apôtres eux-mêmes, eussent-ils voulu l'y introduire, ne l'auraient pas trouvé.

« Cependant, comme nos adversaires pourraient nous contester encore le fait de l'origine apostolique des évangiles, base essentielle de notre réfutation de leur système, exposons la série des arguments indirects qui, nous paraissent concourir au même résultat par des voies différentes.

« On nie la réalité des faits évangéliques qui concernent le Sauveur; mais alors comment expliquer la prédication des apôtres, qui les prennent pour thème de leurs exhortations à la foule?

« Retranchez les évangiles du canon ; placez les *Actes* en tête du Nouveau Testament, et vous pourrez, en vous appuyant seulement sur les *Actes*, reconstruire l'histoire de Jésus.

« En effet, que disent les apôtres lorsque, revenus de leur terreur première, embrasés d'un zèle nouveau, transformés pour ainsi dire en de nouvelles créatures, ils apparaissent intrépides devant le peuple assemblé?

« Cinquante jours se sont à peine écoulés depuis que Jésus est sorti du sépulcre, et Pierre élève la voix au milieu de Jérusalem : *Israélites*, dit-il à la foule qui l'entoure, *apprenez ce que je vais vous dire, et soyez attentifs à mes paroles. Jésus de Nazareth a été un homme à qui Dieu a rendu témoignage devant vous, par les merveilles, les miracles et les prodiges qu'il lui a donné de faire au milieu de vous, comme vous le savez vous-mêmes. Ce Jésus vous a été livré par des mains impies, selon le dessein déterminé et la prescience de Dieu; vous l'avez pris et vous l'avez fait mourir en le crucifiant. Mais Dieu l'a ressuscité en rompant les liens de la mort, à laquelle il était impossible qu'il restât assujetti* (236). Et, dans cette éloquente improvisation, il ne se borne pas, comme on peut le voir, à proclamer le fait capital de la *résurrection*, il fait un appel solennel aux *miracles* opérés par le Christ; il prend à témoin ses auditeurs de la réalité de ces prodiges qu'ils *connaissent eux-mêmes ;* plus loin, il mentionne la naissance merveilleuse de Jésus ; il rappelle qu'il est sorti de la famille de David (237); il raconte sa mort sur la croix, son ascension dans les cieux (238), de telle façon que ce discours, qui sert en quelque sorte de péristyle aux *Actes*, se présente à nos yeux comme un résumé clair et rapide de tout ce qu'il y a de plus important dans les récits évangéliques. Le peuple, loin de contredire l'Apôtre dans ses allusions positives à des faits qui se trouvaient alors dans le domaine de la publicité, applaudit à son témoignage, et trois mille juifs se disent chrétiens. L'Église chrétienne est fondée (239).

« Poursuivons maintenant la lecture du livre des *Actes ;* avançons dans le détail des faits qu'il renferme. Que trouvons-nous? Toute une série nouvelle de prodiges opérés par les apôtres, et qui, s'ils se trouvent sans rapport immédiat avec ceux que le Christ accomplit lui-même, en sont du moins la continuation ; puissance merveilleuse des disciples, qui se présente à nous comme un reflet animé de la gloire inimitable du Maître. Il n'y a donc point de solution de continuité, ni de rupture dans la manifestation de cette force miraculeuse, si étonnante dans l'histoire de Jésus ; non-seulement elle apparaît avant lui dans les prodiges qui signalèrent la naissance du Précurseur et la promesse de sa venue, mais elle se manifeste encore après sa mort. Comme l'a dit élégamment Tholuck, le soleil de la *Judée* a eu son aurore et son couchant (240). Que faire alors de ces miracles dans l'hypothèse du mythe? Quelle place leur assigner? Ne confirment-ils pas d'une manière éclatante la réalité de ceux qu'on cherche à faire disparaître du champ des évangiles?

« Mais nous voulons encore aller plus loin. Supposons qu'on refuse absolument de nous accorder l'authenticité des *Actes* et l'argument que nous tirons de ce livre, il reste encore les Epîtres de Paul, dont les plus importantes n'ont jamais été attaquées (241), même par les plus violents adversaires de la Bible, les Epîtres de Paul que Strauss lui-même a respectées. Or, que sont ces Epîtres sans les évangiles? Ne supposent-elles pas d'un bout à l'autre la vérité des récits qu'ils renferment, n'y font-ils pas allusion à chaque page?

« Les enseignements écrits de l'Apôtre ne sont autre chose que le développement animé des vérités évangéliques, qu'il appuie sur les faits qui leur servent de base. C'est une foi sincère en Jésus-Christ qu'il réclame, et la profession publique de l'Evangile. Quand il parle de grâce et de résignation, c'est au baptême, c'est à la mort et à la résurrection de Jésus qu'il fait allusion. S'agit-il de l'espérance du salut pour le vrai fidèle, c'est sur les souffrances du Sauveur qu'il s'appuie ; veut-il prouver la résurrection, c'est celle du Sauveur qui en garantit la certitude à ses yeux. Il ne prétend savoir *qu'une seule chose, c'est Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié*. Et ces faits, il ne songe pas même à les discuter, il les cite à chaque instant, il en parle comme d'une chose admise, sans la moindre contestation de la

(236) *Actes*, II, 14, 15, 22, 24.
(237) *Ibidem*, II, 30.
(238) *Actes*, II, 83.
(239) *Ibidem*, II, 41.
(240) *Glaubwürdigkeit der ev. Geschichte*, p. 373.

(241) Nous parlons des Epîtres aux *Romains*, *Galates*, I, II ; *Corinthiens*, *Philémon*, *Colossiens*, *Ephésiens*, *Philippiens*, *Thessaloniciens*. Voyez les assertions de DE WETTE, relatives à chacune d'elles. (*Einleit in d. N. T.*, 3e édition.)

…it de ceux auxquels il s'adresse. Bien …s, dans les schismes naissants auxquels …it allusion dans le cours de ses lettres, … ne voit pas que ces schismes aient ja…is eu pour cause des doutes élevés par …elques disciples sceptiques sur la réalité … l'histoire de Jésus; personne alors ne …ngeait aux mythes; c'est sur l'interpréta…n qu'il faut donner aux paroles du Maî…, c'est sur le sens des mystères, qu'on se …rtage ou qu'on dispute à cette époque; …s uns sont de Paul, les autres sont d'Apol…, mais tous se font honneur d'appartenir … Jésus-Christ.

« Enfin, comment expliquer la conversion de Paul et son apostolat, sans admettre la certitude absolue des principaux faits évangéliques? Paul, disciple de Gamaliel; Paul, versé dans la science de la loi; Paul, cette noble intelligence, cet être doué de tant de raison, de sensibilité, d'éloquence; cette âme à la fois élevée et tendre, aurait abjuré le judaïsme pour embrasser une doctrine reposant sur des superstitions! Lui, contemporain des événements sur lesquels il appuie sa prédication, lui qui marche à côté des disciples de Jésus, qui siége dans leurs assemblées, et qui a pu recueillir auprès d'eux toutes les lumières dont il avait besoin, se serait laissé tromper par une fable grossière, et, persécuteur d'une secte méprisée, il en serait devenu l'adepte soumis, sans autre avantage que l'opprobre, et sans autre perspective que celle de l'échafaud! C'est pour faire prévaloir des *mythes* que cet homme, cet étonnant et sublime caractère, aurait dépensé tant de zèle, tant d'efforts, tant de talents, parcouru la terre et les mers, exposé mille fois sa vie! Quand on le voit revenir avec tant d'instances sur le fait important de la résurrection, qui ne sent, à son ton pénétré, à la forme si puissamment affirmative de ses assertions, qu'il a recueilli sur ce fait les témoignages les plus éclatants, et que l'évidence seule a pu déterminer ses convictions? Ou Paul a vu Jésus en personne sur le chemin de Damas, et il a lui-même entendu sa voix, ou bien Paul n'est qu'un insensé! Il faut choisir entre ces deux alternatives; entre ces deux extrêmes il n'y a plus de terme moyen. Si Paul, tel que nous le connaissons, tel que l'histoire et ses propres écrits le révèlent, a pu être victime d'illusions aussi grossières, alors il n'y a plus de garanties de crédibilité, toute certitude disparaît. L'Apôtre des gentils nous paraît un problème insoluble et sans analogie dans l'histoire de l'esprit humain.

« Nous pourrions nous en tenir aux réflexions qui précèdent; il nous semble que c'est là bien assez d'arguments pour tout homme libre de préjugés, et que domine l'amour sincère de la vérité; mais, avant de quitter ce sujet, nous voulons faire une dernière hypothèse, pour achever de dissiper les moindres doutes qui pourraient planer encore dans l'esprit de nos lecteurs.

« Nous supposons pour un instant que le canon ne subsiste pas, nous n'avons ni les Evangiles, ni les Actes, ni même les Epîtres. Il ne nous reste absolument aucun monument écrit de cette histoire merveilleuse de Jésus, qu'on veut nous faire prendre pour mythique; nous supposons même que Paul n'ait pas plus existé que ses lettres qu'il adressait à ses Eglises chéries. Eh bien! même dans ce cas extrême, un fait imposant, un fait solennel, l'*établissement de l'Eglise*, suffirait pour combattre l'hypothèse de Strauss, et la réduire à néant.

« Une Eglise s'est fondée, il y a plus de dix-huit siècles, ce fait nous est attesté par des historiens profanes; c'est Suétone (242), c'est Tacite (243), c'est Pline le jeune (244), qui le confirment, nous le voyons nous-mêmes sous nos yeux. Le fondateur de cette Eglise est un Juif, un enfant de cette nation qu'on méprise en dehors comme superstitieuse et grossière : c'est un Juif crucifié, puni du plus infamant supplice; il est sorti d'ailleurs des derniers rangs de la société, c'est le fils d'un artisan modeste. La religion qu'il a prêchée s'établit non-seulement en Palestine, en dépit des persécutions les plus rigoureuses; mais elle franchit les limites de cet obscur pays; elle envahit la capitale du monde connu, la Rome des Césars, ce foyer de civilisation raffinée, ce centre éclatant de toutes les lumières, de tous les talents de l'époque; non-seulement elle l'envahit, mais encore elle y établit son empire, elle détrône le culte des faux dieux, elle résiste aux attaques acharnées des prêtres et des philosophes ses ennemis: elle soumet les barbares eux-mêmes à ses lois; elle régénère le monde entier, et le reconstruit sur un plan nouveau. La société se transforme par elle, elle crée un droit nouveau, des lois nouvelles, des mœurs nouvelles; des sages cherchent en vain à la détruire, elle résiste à tous leurs efforts, et bravant les révolutions qui menacent de la renverser, elle survit à elles toutes, elle renaît après mille orages, plus grande et plus puissante que jamais. Tous les yeux se tournent vers elle; c'est à elle seule que l'avenir est promis!

« Et l'on voudrait que ce fût un simple homme qui par la seule force de son génie ait su accomplir cette œuvre merveilleuse (245)! On fait de l'artisan obscur de la Palestine, cette contrée ignorante des lettres, des arts, de toute philosophie, un sage plus

(242) *Vita Claudii*, xxv; *Vita Neronis*, xvi.
(243) *Annales*, xv, 44.
(244) *Epistola ad Trajanum*, lib. x, 97.
(245) Un des historiens les plus sceptiques, Spittler, a reconnu la grandeur de la révolution opérée dans le monde par l'introduction du christianisme : « Le monde n'a pas encore subi de révolution pareille à celle qui s'accomplit dans l'espace de quelques années, il y a plus de dix-huit siècles, par un Juif nommé Jésus, révolution à peine remarquée dans ses débuts, et si étonnante dans ses conséquences. » (*Grundriss der Geschichte der christlichen Kirche* tom. I, p. 26.)

grand que Socrate, Platon, Zoroastre, Confucius? Non, une telle supposition n'est pas possible. Il n'y a que Jésus, Fils de Dieu, auteur des miracles, ressuscité des morts et reçu dans le ciel à la droite de son Père céleste, qui puisse expliquer la naissance, l'établissement et le succès de l'Eglise chrétienne. Retranchez de la tête du Christ toute cette auréole merveilleuse qui l'entoure, vous avez une énigme dont il est impossible de trouver le secret. On nous objectera peut-être l'exemple de Mahomet... Mais Mahomet a vaincu par le glaive, et Jésus n'a eu pour tout instrument de ses triomphes que quelques femmes tremblantes, quelques péagers obscurs, quelques pêcheurs sans crédit (246). »

§ V.

Formation des premières communautés chrétiennes. — Caractère des évangélistes. — Application des passages de l'Ancien Testament aux temps messianiques.

« On ne peut assigner à une œuvre aussi grande que le christianisme un commencement petit et indigne d'elle; le cèdre, destiné à surpasser tous les autres arbres, ne peut venir de la graine de l'humble noisetier. *La religion mosaïque avait une autorité divine, et chaque juif avait la ferme conviction qu'il était un membre du peuple choisi de Dieu, et que les destinées d'Israël, depuis les patriarches jusqu'au Christ, étaient placées sous la conduite toute spéciale de la Divinité.* Comment dans ces circonstances eût-il pu se trouver un seul juif qui s'attachât au fondateur d'une nouvelle doctrine, sans s'être préalablement convaincu que cette nouvelle doctrine devait également son origine *à la révélation divine*, en un mot, *que celui qui était venu était bien réellement le Messie attendu depuis longtemps et annoncé par les prophéties?* Or, pour acquérir cette conviction, chaque juif n'a-t-il pas dû d'abord examiner si la doctrine et les œuvres de Jésus étaient en harmonie avec la dignité du Messie?

« Les *Actes des apôtres* (II, 1-47) nous montrent la première communauté se formant avec la coopération divine, selon la promesse de Jésus. Au v. 41 il est dit : « Ceux « donc qui reçurent la parole de Jésus, se « firent baptiser, *et il y eut en ce jour environ « trois mille âmes qui se joignirent* (aux dis- « ples.) » Dans ce chapitre, une vérité confirme l'autre : pour que la première communauté chrétienne se formât non-seulement dans le judaïsme, mais au milieu de Jérusalem et malgré l'opposition puissante du pharisaïsme, il était nécessaire que sa première racine y fût plantée tout d'un coup et si profondément, qu'il n'y eût plus moyen de l'arracher. Mais aussi, pour que trois mille personnes se fissent baptiser et embrassassent la foi chrétienne, malgré le courroux et les anathèmes des pharisiens, il était nécessaire que tout ce que les évangiles racontent de Jésus fût précédemment arrivé. Ici aussi le motif de foi le plus puissant est *le Christ crucifié et ressuscité*, comme il est dit, III, 15 : « Vous avez fait mourir l'auteur « de la vie; mais Dieu l'a ressuscité d'entre « les morts, et c'est de quoi nous (les apô- « tres) sommes témoins. » Les meilleurs d'entre les juifs résistaient encore à la doctrine du Christ et à ses miracles, qui ne faisaient qu'une impression passagère sur un peuple tout adonné aux sens; mais le fait incontesté *de la résurrection du Christ crucifié* les poussait à la foi avec tant de force, qu'ils sacrifiaient leur vie et leur liberté pour l'amour du Christ, et la lumière éclatante que ce fait avait jetée dans leur esprit rejaillissait sur tout ce qu'ils avaient vu et entendu précédemment de ce même Jésus. Ici les faits se confirment réciproquement : la résurrection de Jésus était certaine, la formation des Eglises et l'extension de sa doctrine en étaient la suite nécessaire; et de même en renversant la proposition : s'il est certain que nous possédons maintenant la religion chrétienne, qui doit son origine *à la foi* persévérante des apôtres et des *premières* Eglises, il est également certain que Jésus est ressuscité. L'un ne peut s'expliquer que par l'autre, et pour mettre en doute cette connexion historique, il ne faut apercevoir que la surface de la vie et du cœur de l'homme. Tous les doutes spéculatifs, de *quelque* nature qu'ils soient, se taisent devant le langage éclatant des faits et la voix puissante et victorieuse de la vérité.

« Comment un mythe serait-il possible dans cette circonstance? D'où les juifs auraient-ils tiré le mythe de la résurrection, eux dont toute l'histoire n'offre pas un seul fait analogue? Où trouver ici le temps nécessaire pour que la longue chaîne de la *tradition* puisse se former, et altérer le *fait par* l'adjonction des légendes populaires? Six semaines écoulées depuis la mort de Jésus suffisent-elles donc pour frapper d'aveuglement les témoins oculaires et auriculaires, à tel point qu'ils ne voient plus la lumière du jour et aillent ajouter foi aux rêves nébuleux de quelques imaginations en délire? Admettre ici un mythe, c'est se moquer de la révélation divine, et renier de la manière la plus impudente l'*esprit* qui a donné à la première Eglise chrétienne sa consécration et son gage de durée éternelle. Mais de même que dans tous les temps les adorateurs du Christ s'efforcent de prendre part à cette première consécration de l'Esprit-Saint, de même aussi depuis celui qui a renié le premier l'Esprit-Saint, on voit l'iscariotisme se propager à travers tous les âges, et relever la tête avec une force nouvelle dans les raffinements de la science et de la critique moderne.

« Depuis le commencement jusqu'à la fin, les récits des évangélistes se composent d'une série d'événements extraordinaires et d'actions surprenantes attribuées à Jésus,

(246) *Examen critique du système de Strauss*, par E. MUSSARD, ministre protestant à Genève (1839).

et l'historien ne se lasse jamais de nous présenter des scènes de plus en plus merveilleuses. L'homme porté par l'organisation de sa raison à toujours rechercher le rapport de l'effet à la cause, et habitué à mesurer toutes les forces d'après une loi, voit ici toutes ses peines inutiles. Et cependant ce récit n'a point pris naissance dans l'ancienne terre des prodiges, aux temps fabuleux de la mythologie. C'est dans les temps classiques des Romains, après les époques de la plus haute culture des Grecs, lorsqu'elle avait eu le temps de se répandre jusque chez les peuples les plus éloignés, c'est au milieu d'un pays où s'étaient conservés les plus anciens monuments du culte divin le plus pur, de la législation et de la civilisation, que se produit ce phénomène extraordinaire.

« Les évangélistes ne sont point des historiens exercés, dont l'imagination place dans l'âme de leur héros les projets les plus élevés, et qui saisissent le côté brillant et idéal des événements, ainsi que l'enchaînement multiple de toutes les causes qui agissent simultanément. Ils racontent ce qu'ils ont vu et entendu, ou au moins ce qu'ils ont appris des témoins immédiats, et cela d'une manière si simple et si dépourvue d'artifice, qu'elle confond le scepticisme historique et le réduit au silence.

« *Quiconque est* bien pénétré de l'idée du *christianisme* soutiendra que ces personnages ont *réellement* existé, enseigné et agi, et qu'en particulier le héros autour duquel se groupe toute l'histoire ne brille pas d'une lumière empruntée à l'imagination de *ses adorateurs*, mais qu'il a bien réellement enseigné et opéré ce que lui attribuent les évangiles. Il reconnaîtra également que tout le passé de l'histoire juive ne peut trouver ailleurs que dans l'apparition de Jésus ses relations les plus profondes et les plus secrètes, et que le point culminant de l'histoire religieuse suppose nécessairement un pareil point de départ.

« Mais telle n'est point la doctrine de Strauss. Son héros n'est autre chose qu'un grand personnage que les évangélistes ont couvert d'une auréole de traditions légendaires. Quel tissu de contradictions! Les auteurs du premier et du quatrième évangile sont-ils des disciples de Jésus, oui ou non? S'ils le sont, ce ne sont alors que des imposteurs, puisqu'ils lui attribuent des doctrines et des actions qui ne sont pas vraies. Et, dans ce cas, ce n'est pas la tradition qui ment, ce sont les témoins oculaires. Si les auteurs de ces évangiles ne sont point des disciples, il faut alors que la parabole du bon pasteur et les dernières paroles que le quatrième évangile nous a conservées émanent d'un homme plus grand que Jésus, car elles contiennent l'esprit le plus profond du christianisme. Pourquoi donc cet homme nous est-il resté inconnu? Mais cet homme lui-même n'est qu'un imposteur, car de semblables paroles ne peuvent avoir été recueillies dans les traditions populaires. Nous nous trouvons ainsi placés avec les évangiles, non-seulement dans un monde de mythes, mais dans le royaume de l'imposture. Certes, le père du mensonge a bien le droit de laisser tomber de ses lèvres un sourire de joie ironique, puisqu'il a réussi à faire de l'Evangile un assemblage de mythes, et à traduire de nouveau Jésus devant Caïphe, pour y entendre porter un faux témoignage contre lui.

« La main du disciple Jean se révèle de diverses manières dans le quatrième évangile.

« Jean, I, 14 : *Et le Verbe a été fait chair, et il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire.*

« Chap. XIX, 27 : *Puis il dit au disciple : Voilà votre mère; et depuis cette heure-là le disciple la prit chez lui.*

« Chap. XIX, 35 : *Celui qui l'a vu en rend témoignage, et son témoignage est véritable et il sait qu'il dit vrai, afin que vous le croyiez aussi.*

« Chap. XXI, 24 : *C'est ce même disciple* (le disciple qui ne meurt point) *qui rend témoignage de ces choses et qui a écrit ceci. Et nous savons que son témoignage est véritable.*

« Ces passages ne peuvent se rapporter qu'à Jean, comme auteur et en même temps comme témoin oculaire. Or si le quatrième évangéliste n'est pas Jean, c'est déjà un imposteur, par là même qu'il se donne pour lui. Il ne peut donc pas être question de légendes par rapport au quatrième évangile, mais seulement de mensonges. Maintenant, si le monde avait à choisir entre regarder le quatrième évangéliste comme un menteur, ou le livre dont nous nous occupons et qui l'accuse d'imposture, comme une œuvre souverainement inutile et déplorable, nous ne doutons pas un instant du résultat de son choix.

« Selon Strauss, l'exposition et l'ornementation du style dans les évangiles trahissent la manière mythique. Certes, personne n'avait fait cette découverte avant lui. Selon nous, ils ressemblent bien plutôt à la chronique la plus simple dont l'auteur raconte ce qu'il a vu et entendu sans ornements et sans donner son jugement particulier.

« En examinant les évangélistes saint Marc et saint Luc, on n'y découvrira pas plus de traces de légendes que chez les évangélistes disciples. Marc et Luc, aussi bien que les disciples, sont contemporains de l'activité publique de Jésus, et il leur était facile de se mettre en rapport à chaque instant avec les témoins oculaires et de s'approprier ce qu'ils en apprenaient.

« Nous devons cependant convenir qu'il existe une différence entre les documents qui regardent la naissance et l'enfance de Jésus, et ceux de sa vie publique. L'introduction des mythes est d'autant plus inadmissible, que les narrateurs sont plus rapprochés de la source à laquelle ils puisent. Les circonstances de la naissance et de l'enfance de Jésus, que les évangélistes nous

racontent, se trouvent naturellement antérieures de trente années à sa vie publique; mais ce temps est encore bien loin de suffire pour jeter sur les événements le voile d'une obscurité complète, et pour ôter aux évangélistes Matthieu et Luc, qui nous ont transmis les détails les plus circonstanciés, la possibilité de prendre des informations auprès des témoins oculaires encore vivants. En effet, quoique le berceau d'un enfant soit entouré de prodiges multiples, on peut concevoir cependant que le souvenir s'en efface dans la génération suivante; mais il se réveillera de nouveau si cet enfant, devenu homme, acquiert une grande célébrité et provoque ainsi la génération nouvelle à prendre des informations près de celle qui l'a précédée. Il faut sans doute une grande circonspection pour distinguer le vrai du faux, le certain de l'incertain, ce qui est légendaire de ce qui est historique; mais, après tout, cette tâche n'excède pas les forces d'un esprit impartial. Nos critiques savent-ils donc de science certaine que les évangélistes n'ont pris aucune information de ce genre, et qu'ils se sont contentés de nous raconter des légendes et des bruits populaires? Strauss porte ici jusqu'à soixante ans le temps que les légendes ont eu pour se former, ce qui est complétement faux. Car autre chose est le temps ou les renseignements ont pu se prendre et les documents se recueillir, ce qui a pu arriver ici au bout de trente ans, et le temps auquel le fruit des recherches est parvenu à la connaissance du public. Si l'on s'étendait davantage sur cette question, il est certain que le poids des arguments ferait pencher la balance du côté de ceux qui admettent des renseignements antérieurs pris par les disciples, à une époque où il était facile de distinguer les légendes de la vérité.

« Mais il en est tout autrement lorsque la personne du Christ, arrivée à toute sa force, paraît sur le théâtre de la vie publique, enseignant et agissant. Là les faits se conservent dans la mémoire dans toute leur fraîcheur, et la véracité des disciples que nous pouvons supposer sans difficulté ne permet pas d'admettre qu'ils aient dénaturé les faits Les évangélistes sont des hommes dont le caractère garantit le témoignage. Que l'armée des critiques et des sceptiques se mette en campagne, qu'ils aillent dans l'arsenal de la science chercher leurs armes les mieux trempées, elles seront impuissantes contre la vérité du Verbe, fixée maintenant par l'Ecriture, et il leur arrivera comme aux ouvriers qui ont rejeté la pierre qui est devenue la pierre angulaire : *Celui qui tombera sur cette pierre s'y brisera; et elle écrasera celui sur qui elle tombera.* (*Matth.* XXI, 44.)

« Le roc solide sur lequel l'Evangile est bâti ne peut être entamé par le marteau de la critique; toutes les armes s'émoussent contre lui, et les critiques peuvent se comparer au petit animal de la fable qui s'était écorché en cherchant à ronger une lime, et suçait son propre sang avec la plus grande satisfaction.

« *Ne se lassera-t-on point à la fin de suspecter toutes les sources, de dénaturer le caractère des évangélistes, de se moquer des promesses de Jésus et de renier l'Esprit-Saint?* Les apôtres sont des témoins remplis du Saint-Esprit, et Jean en particulier, qui ne quitta pas Jésus un seul instant jusqu'à sa mort, et pénétra dans son esprit plus profondément que les autres, semble avoir *été* appelé à compléter ce que les synoptiques n'ont point traité. Soupçonner cet homme de Dieu de falsification, c'est pécher contre l'Esprit-Saint. La critique moderne devait arriver jusqu'à cet abîme; elle a atteint maintenant les dernières limites du négatif, dans lesquelles la religion chrétienne disparaît complétement. Or là où cesse la religion, là commence le désespoir, comme nous l'avons vu chez Judas Ischariote. Votre cri est : Liberté de l'esprit; vous voulez qu'il prenne son essor dans toutes les directions, soit en politique, soit en histoire, soit en religion; je n'ai rien à dire *à cela*, mais je sais que celui qui a perdu le respect pour ce qui est saint peut servir le monde, mais est inutile à Dieu, et je sais encore plus certainement que quiconque nie le Fils, n'a pas non plus le Père pour lui. (*I Joan.* II, 23.)

« Le judaïsme sort du cercle ordinaire de la vie des peuples et forme une nation complétement à part dans ses mœurs, sa constitution et sa religion.

« D'où vient cette religion pure au milieu des diverses idolâtries païennes? d'où vient cette législation au milieu de royaumes despotiques? d'où vient cette admirable réunion du prêtre, du législateur et du chef militaire dans un temps où l'histoire des autres peuples n'a encore que des fables à nous présenter? comment est-il possible que la plus pure de toutes les formes de gouvernement, le véritable théocratisme, ait été inventée à cette époque? car la sortie d'Egypte remonte à huit cents ans au delà de la première olympiade et de la fondation de Rome? D'où viennent donc toutes ces choses à une époque où il ne pouvait être question d'aucun développement rationnel dans les idées d'un ordre élevé? Ce peuple ne porte-t-il pas sur son front le sceau de la révélation? *Le Dieu un, éternel, vivant, qui se révèle lui-même*, possède seul la vérité, et à cause de cela son culte ne devait point disparaître du monde. Il fallait donc qu'un peuple fût choisi pour garder dans son sein le véritable culte de Dieu. Cependant le judaïsme n'est nulle part le but et la fin, il n'est que le moyen d'arriver à un but plus élevé. Il portait en lui la promesse que toutes les nations trouveraient leur salut dans la postérité d'Abraham et de David, et cette promesse était étroitement liée à celle du Messie, qui devait tout accomplir. C'est pourquoi nous voyons sans cesse les prophètes désigner un personnage qui doit venir et en vue duquel tout le reste doit précéder. La semence seulement est dé-

posée dans le judaïsme, mais le fruit est le *Messie* qui appartient à l'humanité tout entière. Ce Messie a paru en Jésus-Christ, et il a accompli toutes les prophéties qui rendaient témoignage de lui. Le Christ dit : *Ne pensez pas que je sois venu détruire la loi et les prophètes ; je ne suis pas venu détruire, mais accomplir*. (*Matth.* v. 17.) — *Car je vous le dis en vérité, le ciel et la terre ne passeront point, que tout ce qui est dans la loi ne soit accompli jusqu'à un iota et jusqu'au moindre trait*. (*Ibid.*, 18.) Quelle preuve plus puissante pouvait-il y avoir de la venue du Messie, que l'accomplissement en lui de toutes les prophéties? Aussi voyons-nous souvent, non-seulement les disciples, mais le Christ lui-même, faire allusion à ces prophéties, afin de faire naître dans la Judée la foi au Messie venu, foi nécessaire au salut de ce pays.

« Ecoutons maintenant Strauss. Il intervertit la question d'une manière inconcevable, et raisonne ainsi : « Il n'est pas vrai que les prophéties se soient accomplies dans l'individu appelé Jésus, mais ses sectateurs ont donné naissance à des légendes sur son compte, et se sont servis *après coup* de ces passages de l'Ancien Testament pour en composer une auréole de gloire qu'ils ont placée sur la tête de leur maître. » On ose à peine s'en fier à ses yeux lorsqu'on voit employer *à fausser l'histoire* du Messie précisément les *circonstances* qui jettent sur sa personne la lumière la plus vive. Ces passages n'étaient donc pas, selon Strauss, des prophéties, mais seulement des idées fantastiques, produit accidentel des jeux de l'imagination, *dont le style* poétique et élevé favorisait l'application que ses disciples firent à leur maître pour embellir son histoire. Quelle dégradation du caractère de ces hommes remplis de la crainte de Dieu ! La richesse de l'histoire juive est convertie en pauvreté, et la suite des révélations dont elle est remplie se trouve ainsi rayée d'un seul trait. Quelle n'est pas l'aberration de ce peuple qui, sous la conduite de ses destinées et d'hommes pénétrés de l'Esprit de Dieu, vit dans l'attente d'un Messie sortant de son sein, et n'enfante à la place qu'un héros fils des légendes ! Jésus a-t-il bien réellement été crucifié à Jérusalem ? quel a donc été son crime? Strauss allègue ses idées de nature à bouleverser le monde. Mais sa doctrine et ses paroles sont-elles donc révolutionnaires? Elles ne font qu'ouvrir le cœur, le purifier des éléments mauvais, y répandre la bonne semence, et le conduire à Dieu ; mais elles ne bouleversent point le monde. Et d'ailleurs quelle part doit revenir à Jésus dans ces paroles, puisque, selon Strauss, le quatrième évangéliste a tant ajouté de ses propres doctrines? Pilate ne trouve en lui aucun crime et l'envoie à Hérode ; Hérode ne le juge pas non plus et le renvoie à Pilate : alors tout le peuple s'écrie : *Crucifiez-le! crucifiez-le! que son sang retombe sur nous et sur nos enfants*. Qu'a-t-il donc fait, puisque ses juges ne trouvent rien en lui qui mérite la mort, et que cependant le peuple en tumulte demande sa tête ! *Il était le Christ, et c'était là son crime*. Nous trouvons la solution de cette question (*Matth.* XXIII, 34, 35) : *C'est pourquoi je vais vous envoyer des sages, des prophètes et des docteurs, et vous tuerez les uns, vous crucifierez les autres ; vous en fouetterez d'autres dans vos synagogues, et vous les persécuterez de ville en ville, afin que tout le sang innocent qui a été répandu sur la terre retombe sur vous, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez tué entre le temple et l'autel*. — Vers. 37 : *Jérusalem! Jérusalem! qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu*. — *Act. des ap.*, VII, 52 : *Quel est le prophète que vos pères n'aient point persécuté? ils ont fait mourir ceux qui prédisaient l'avénement du Juste, que vous venez de livrer et dont vous avez été les meurtriers*.

« Strauss taxe les évangélistes de partialité dans le portrait qu'ils font de Jésus : voyons donc les témoignages du peuple et des pharisiens, qui sont consignés dans les Evangiles d'une manière si simple qu'elle exclut toute arrière-pensée.

« Il est souvent dit : « Les pharisiens n'osaient mettre la main sur lui, parce que le peuple le suivait et le regardait comme un prophète à cause des actions qu'il faisait. » Les pharisiens disaient : *Il chasse les démons par Béelzébud leur prince*. Ils cherchaient à s'emparer de lui, parce qu'il guérissait le jour du sabbat. Les pharisiens ne niaient donc pas ses actions, et se contentaient de blâmer la manière dont il les faisait. Quelques-uns d'entre le peuple disaient: *Le Christ, quand il viendra, pourra-t-il bien faire plus de miracles que cet homme?* Le conseil des grands prêtres et des pharisiens s'exprimait ainsi : *Que ferons-nous? cet homme fait beaucoup de miracles. Si nous le laissons, tous croiront en lui. Et les Romains viendront et prendront notre pays et ses habitants*. Et Caïphe dit : *Il vaut mieux qu'un homme meurt que tout le peuple*. Le grand prêtre lui dit : *Je vous ordonne de la part du Dieu vivant de nous dire si vous êtes le Christ, le Fils de Dieu*.

« Il faut bien que nous croyions à ces témoignages, car autrement nous ne pouvons motiver sa grande célébrité, son accusation et son crucifiement. Mais si ces témoignages sont véritables, il s'ensuit que ce n'est point par des idées révolutionnaires qui, du reste, sont sans influence quand elles ne sont point accompagnées d'actions, mais par son activité surhumaine, que Jésus a acquis une célébrité assez grande pour ébranler l'esprit du grand prêtre, à tel point que celui-ci vint lui demander *s'il n'était pas le Christ, le Fils de Dieu* (247). »

(247) *L'Iscariotisme de notre époque pour servir d'appendice à l'ouvrage publié récemment et qui a pour*

§ VI.

L'Orient au temps de la prédication de l'Evangile.— Richesses intellectuelles du monde ancien; ses dispositions à l'égard du christianisme. — L'Asie occidentale au siècle d'Auguste.

Un des auteurs de l'*Encyclopédie nouvelle* disait, il y a quelques années, aux philosophes du XVIIIe siècle : « Pour expliquer modestement une si grande anomalie entre vous et vos devanciers, direz-vous que vous avez paru dans un siècle de lumières, et que les fondateurs du christianisme naquirent au milieu des ténèbres ? Quoi! le christianisme précédé par les écoles grecques, précédé par Platon et par Aristote, PRÉCÉDÉ PAR L'ESPRIT DE DOUTE QUI AVAIT DÉTRUIT LE POLYTHÉISME, le christianisme, venant triompher d'Epicure et de l'académie sceptique, a paru dans un temps de ténèbres ? Alexandrie, Rome, Athènes, le séjour de l'ignorance et des ténèbres !.... Eh! ce sont ces ténèbres mêmes qui vous ont en partie éclairés. N'est-ce pas la Grèce et Rome qui ont engendré, vers le XVe siècle, cette renaissance d'où vous êtes sortis vous-mêmes, qui avez renversé le christianisme? Quels monuments d'une plus forte et d'une plus haute raison avez vous produits qui effacent les monuments de l'art grec et de la philosophie grecque? les sciences ont été perfectionnées de votre temps, mais il faut convenir que les anciens les avaient déjà fort avancées; de quelle découverte ne trouve-t-on pas chez eux le germe et le pressentiment?

« Le christianisme est né au milieu de toutes les lumières concentrées de l'Orient, de la Grèce et de Rome, et il a d'abord vaincu toutes ces lumières, ou plutôt il s'est servi de toutes ces lumières pour vaincre. Examinez ce que furent les premiers Pères avant d'être chrétiens, ils avaient été philosophes. Ce sont des disciples de Platon et des écoliers de Cicéron qui ont propagé la doctrine du Christ (248). »

Et c'est dans une pareille époque qu'on a imaginé de placer ce qu'on appelle la formation de la mythologie chrétienne (249) !

Au temps où parurent les premiers prédicateurs du christianisme, ce qui domine dans les esprits, c'est le sarcasme et l'ironie, le dédain du monde invisible, la passion effrénée du plaisir, le mépris du genre humain poussé jusqu'à ses dernières exagérations (250). C'est dans une pareille situation des opinions qu'on est venu proposer au monde l'étrange mystère de la crèche et de la croix. C'est aux épicuriens (251), successeurs d'Horace, que les prédicateurs apostoliques venaient annoncer la fraternité universelle, la mortification des sens, l'immolation de l'esprit et du cœur. On n'y veut donc pas songer, l'ami de Mécène venait de mourir et Lucien allait bientôt paraître!

Cependant nos adversaires croient pouvoir sortir de ces inextricables difficultés. Nous accordons, disent-ils, que tel était l'état de l'Occident quand on y prêcha l'Evangile; mais ce n'est pas dans le palais de Sénèque ou dans les jardins de Néron que le christianisme est né; c'est au sein de l'Orient mystique et visionnaire, au milieu de peuples encore enfants et faciles à séduire, qu'il a planté sa croix. Lucien n'était pas à Jérusalem ou à Samarie pour y flageller de ses amères épigrammes les rêveries de quelques bateliers galiléens (252).

Telle est l'objection sur laquelle on insiste avec complaisance; mais qu'il est facile de la résoudre, en examinant les faits avec plus d'attention! L'Orient de ce temps-là ne ressemblait en rien aux sociétés immobiles et dégradées de la Haute-Asie et de l'Asie méridionale. Les soldats d'Alexandre et de Rome avaient porté dans toute la région occidentale de cette partie du monde leur science et leur littérature. Paul était citoyen romain, *civis Romanus sum ego*. Il citait aux Athéniens leurs savants et leurs poëtes. Il y avait à Jérusalem, même sous les yeux du Christ et des apôtres, des épicuriens déclarés, qui essayaient de combattre par des sarcasmes ce qu'on leur disait de la résurrection (253). La domination intellectuelle de Rome, comme cela arrive toujours, s'était étendue avec l'empire de ses armes. Pourrait-on dire que les vaincus d'Austerlitz, d'Iéna et de Wagram ignorassent les idées religieuses des soldats de Napoléon? Mais, quand même il n'en serait pas ainsi, quand même on voudrait, par une fiction insoutenable, comparer l'Asie gréco-romaine aux sociétés immobiles de l'Asie orientale, on n'aurait pas beaucoup gagné. En effet, ce n'est pas à Babylone, ce n'est pas en Perse, ce n'est pas en Arabie que l'Eglise primitive fait les plus grands progrès ; elle va poser audacieusement sa tente dans les cités les plus savantes, les plus sceptiques, les plus remuantes, les plus gangrenées du monde romain. C'est à Antioche, à Ephèse, à Alexandrie, à Athènes, à Corinthe, à Rome enfin qu'elle va planter aux yeux des philosophes cette croix de bois qui devait changer et pu-

titre : La vie de Jésus, par Strauss, *par* C. A. ESCHENMAYER, *professeur à Tubingue* (1835).

(248) PIERRE LEROUX, *Encyclopédie nouvelle*, art. *Christianisme*.

(249) « Que faisait donc alors la science de l'Asie-Mineure, de la Grèce et de l'Egypte, et comment n'a-t-elle pas reconnu, environ dix huit cents ans avant le docteur Strauss, que ces légendes fabuleuses n'étaient que des fables ? Cet argument, pour quiconque connaît l'esprit de la science de cette époque, est d'une force extrême. » (A. COQUEREL.)

(250) Cf. FRANZ DE CHAMPAGNY, *Les Césars*; — ALZOG, *Histoire de l'Eglise*, I; — LÉLAND, *Démonstration évangélique*; — DŒLLINGER, *Origines du christianisme*; — ROHRBACHER, *Histoire universelle de l'Eglise catholique*, IV.

(251) Cf. sur les doctrines des épicuriens de cette époque un intéressant article de M. Félix ROBIOU, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, mars 1851.

(252) *La Liberté de penser* triomphe de cette difficulté.

(253) Cf. *Luc.* XX, et *I Cor.* XV.

...l'humanité. Etait-ce là éviter la lumière? ...-ce fuir l'examen? Etait-ce chercher les ...pulations imbéciles et crédules (254)? Est-ce ...si que se forment les légendes? N'avons-... pas le droit de dire avec J.-J. Rousseau : LES FAITS DE LA VIE DE SOCRATE, DONT PER-...NNE NE DOUTE, SONT MOINS ATTESTÉS QUE ...X DE LA VIE DE JÉSUS-CHRIST. »

Mais seulement, avant de quitter la Judée, il fallait que la nouvelle doctrine surmontât ...mmenses difficultés. « Le christianisme, ... très-bien M. Coquerel, EST SORTI IMMÉ-...DIATEMENT DE JUDÉE, et s'est avancé triom-...phant parmi les peuples païens. Or, la Pa-...lestine était à cette époque comme environ-...née de science païenne, elle en rencontrait partout sur les frontières; d'un côté, la Ju-...dée avait à ses portes, en Egypte, la célèbre ville d'Alexandrie, avec ses gymnases, ses ...oles, sa fameuse bibliothèque; Alexandrie, ...ors remplie de Juifs, et dont les relations avec Jérusalem étaient si fréquentes que dans cette dernière ville il se trouvait une synagogue des Alexandrins; Alexandrie, dont les docteurs connaissaient la mission de saint Jean le précurseur, et où l'on étu-diait alors plus qu'à Athènes (255). Vers l'Orient, la Judée voyait l'Arabie, où une partie de la science de la Grèce s'était réfu-giée loin de la conquête et de l'oppression de Rome. Vers le nord, la Judée avait à ses portes les villes de l'Asie Mineure, presque toutes des foyers de science; Pergame, dont la bibliothèque, rivale de celle d'Alexan-drie, venait, sous Cléopâtre, d'y être trans-...portée; Tarse, où saint Paul avait reçu l'en-seignement; où la jeunesse même de Rome venait s'instruire, et dont les écoles, selon Strabon, surpassaient celles d'Alexandrie et d'Athènes; Antioche, à qui Cicéron rend, en termes si forts, dans son *Oraison pour Archias*, le témoignage le plus honorable à cause du grand nombre d'hommes instruits qui y demeuraient; Antioche, où le nom de chrétien commença d'être mis en usage. Le christianisme, au sortir de la Judée, avait à traverser ces centres divers de connaissan-ces historiques, critiques et philosophiques du moment. Il avait à passer sous ce con-trôle; il avait à subir ces jugements enta-chés de partialité bien plus que de faveur. » Le spirituel et savant auteur peint ensuite, de la manière la plus frappante, le caractère investigateur et critique de la science de ce temps-là; il se demande comment ces es-prits inquiets et curieux, si rapprochés des événements, n'ont pas pu faire les étonnan-tes découvertes dont Strauss voudrait se faire honneur.

« En fait de trésors intellectuels, le monde était riche. Dans la philosophie, restaient ouverts à l'investigation tous les systèmes de la Grèce; toutes les questions avaient été soulevées; toutes les notions mises en avant ou détruites; toutes les formes de la spécu-lation humaine épuisées, on le pouvait croire, par une pléiade de génies supérieurs (256). Dans les sciences, arrêtées, il est vrai, par des causes particulières à l'antiquité, que de notions pourtant s'étaient produites! que d'hypothèses ingénieuses avaient été avan-cées, de vérités avaient été atteintes par la démonstration ou saisies par la conjecture! Dans l'éloquence, que de grands modèles et de grands souvenirs! Et quant à la poé-sie, quel souffle admirable que celui qui

(254) La *Liberté de penser* affirme que CHEZ LES ...s les mythes se forment avec une facilité ... fort bien le développement de la my-... chrétienne. Les auditeurs que saint Paul ... Athènes sur l'Agora n'étaient pas, ce ..., un auditoire aussi stupide que l'insinue la ... *démocratique*. De telles comparaisons ne peu-... faire illusion qu'aux ignorants.

(255) « *C'est une* ville magnifique que cette VILLE ... D'ALEXANDRIE; VILLE SAVANTE, ville opulen-... de plaisir, peut-être plus peuplée et plus ... que Rome, certainement plus commerçante, ...gulière et plus belle. Un songe, disait-on, ...signé à Alexandre l'admirable emplacement ...ville future. Entre la mer et un grand lac, ...ssi deux havres magnifiques, l'un pour l'en-...tre pour la sortie; commandant à toute ... de la Méditerranée qui n'a pas d'autre ...is le promontoire de Libye (cap de Bone) ...ppé; station nécessaire sur la route de ... sur celle de l'Inde; Alexandrie lève un ... ces masses de denrées précieuses que le ... fait arriver par la mer Rouge; elle ex-...plus tous les produits de l'industrie égyp-...qui établissent en sa faveur une balance ma-...par la supériorité des droits d'entrée sur ... de sortie; Alexandrie est la capitale de ... la seconde ville du monde. Voyez main-... fêtes sur le Nil, ces bras du fleuve semés ... de lieux de débauche, ces milliers de ..., qui montent illuminées, portant aux joies ...oluptueuse Canope le peuple tout entier ...rie. Le trafic et le plaisir feront-ils négli-...ence? Voyez ces gymnases, ces musées, ces bibliothèques, ces écoles où la jeunesse de tout l'empire vient demander le savoir qu'on cherchait autrefois dans Athènes. Dans le palais même des rois, une savante académie a ses conférences, ses stu-dieuses promenades, ses doctes banquets. Plus loin, sont des monuments, des temples, un hippodrome, la nécropolis, cité des morts, est grande et magnifi-que comme la cité des vivants : la rue la plus étroite suffit au passage des chars; au centre de la ville se croisent deux rues, larges de cent pieds chacune et bordées de colonnes, sur une longueur de six stades pour l'une, de trente stades (environ une lieue un quart) pour l'autre. A tout cela, comparez la ville de Romulus, sa populace inoccupée, sa richesse im-productive, son commerce qui n'a rien à échanger contre les produits du dehors, ses constructions ir-régulières, ses rues étroites, ses faubourgs malsains; l'encombrement, le désaccord, souvent la petitesse de ses monuments. Par Alexandrie, L'INFLUENCE GRECQUE TRIOMPHAIT EN EGYPTE; elle faisait oublier à la fois Rome qui se tenait à part dans sa défiance politique, et l'antique esprit égyptien qui disparais-sait. Les dieux grecs faisaient la guerre aux dieux du pays. (FRANZ DE CHAMPAGNY, *Les Césars*, III. 25. — Cf. aussi BALLANCHE, *Alexandria*.)

(256) « Les siècles qui nous ont précédés nous appartiennent. Ces illustres philosophes des temps passés sont nés pour nous instruire et pour nous guider... Nous pouvons discuter avec Socrate, dou-ter avec Carnéade, nous reposer avec Epicure, vain-cre la nature humaine avec les stoïques, la dépasser avec les cyniques, vivre comme le monde lui-même, en communauté avec tous les siècles, etc... » (SÉ-NÈQUE, *De brevitate vitæ*, 14.)

respirait dans Homère, Sophocle, Pindare, expliqués et transmis par une tradition non interrompue, par tout un sacerdoce de rapsodes et d'imitateurs! Dans les arts, enfin, la perfection grecque était partout proposée à l'émulation et à l'étude; on tenait en main les nombreux chefs-d'œuvre des Phidias et des Praxitèle. En un mot, pour nouer la chaîne des traditions intellectuelles, on n'en était pas réduit, comme nos aïeux du XVIe siècle, à deviner l'antiquité sur des débris souvent obscurs et mutilés, déterrés après bien des âges et restitués par une tradition laborieuse : mais on connaissait et on comprenait, par la possession pleine et entière de leurs œuvres, par la tradition et l'intelligence héréditaire de leurs pensées, par la lumineuse auréole d'une gloire sur laquelle le temps n'avait jeté aucun nuage, — dans la philosophie et dans la science, Pythagore, Platon, Aristote, — dans l'éloquence, Cicéron et Démosthènes, — dans la poésie, Homère et Virgile, — dans les arts, Phidias, Ictinus, Zeuxis (257). »

L'orgueil qu'inspirait aux intelligences cette haute culture intellectuelle et artistique les disposait à juger avec une très-grande malveillance le christianisme naissant.

« Le constant reproche adressé par le polythéisme savant et par la philosophie orgueilleuse aux premiers chrétiens, c'était la profonde ignorance dont ils semblaient tirer vanité, et le mépris que professait « cette « secte étrange pour les produits de l'art et de « la science des Hellènes. » Au point de vue de la philosophie et de la belle littérature, l'antiquité gréco-romaine était parvenue à un degré de noble raffinement qu'aucune étude nouvelle ne pouvait égaler et encore moins surpasser. Si les arts avaient enfanté la Vénus de Praxitèle, le Laocoon respirant la douleur sous le marbre, ou l'Apollon Pythien aux formes accomplies, les lettres avaient donné Homère, Virgile, Horace, Cicéron, et la pléiade de poëtes, d'historiens, de moralistes du grand siècle d'Auguste. Les élèves et les fils d'une littérature si avancée devaient naturellement railler « ces pauvres d'esprit, dont la prétention était de changer les lois éternelles du monde. » Les premiers chrétiens eux-mêmes, loin de se poser comme des philosophes et des lettrés, mettaient pour ainsi dire leur soin naïf à se séparer des jouissances de l'esprit comme de celles de la chair, afin d'acquérir le royaume céleste, si en dehors des espérances et des idées polythéistes. Ils enveloppaient dans le même mépris les chefs-d'œuvre de l'art et les merveilles de l'intelligence, à leurs yeux inspirés par le démon.

« Les écrits primitifs des chrétiens, les Evangiles et les Actes des apôtres sont d'une divine simplicité, d'une beauté incomparable; composés en hébreu, en grec..., ce sont de pieuses chroniques, d'admirables récits qui se séparent d'une manière absolue des formes élégantes et des grâces de l'esprit, si remarquées parmi les productions de l'antiquité. Les paraboles évangéliques, qui s'enveloppent de poésie biblique et de la pompe orientale sont, pour les sujets et le style, d'une naïveté si touchante qu'elles pouvaient et devaient être dédaignées par les écoles superbes de la Grèce et de Rome. La génération du siècle d'Auguste jusqu'à Nerva, arrivée aux dernières et grandes limites de la philosophie, *de la* poésie et de l'histoire, devait sourire à ces pastorales de la Syrie et de la Palestine, qui se ressentent de la vie et de la profession première de leurs auteurs. Les épîtres apostoliques adressées aux fidèles de la communauté chrétienne, ne sont que des traités de discipline et de morale à l'usage exclusif d'une secte presque inconnue; il y règne une douceur inaltérable, une majesté grave et sévère, mais les érudits qui ont étudié la littérature augustale, doivent reconnaître que le monde polythéiste ne pouvait admirer ces divines épîtres qui, à ses yeux, égalaient à peine les lettres de *Cicéron* à Atticus et la correspondance *spirituelle* et sérieuse de Pline le Jeune. Si l'Apocalypse faisait entrer la doctrine chrétienne dans une atmosphère de prophéties et de prédictions mystiques, Rome sensualiste se préoccupait peu de ces allégories sombres et fatales qu'elle reléguait *avec les* livres sibyllins, si poétiquement traduits ou interprétés par Virgile au Xe livre de l'*Enéide*.

« Ainsi aucune production littéraire du christianisme primitif ne pouvait exercer un grand prestige sur le monde polythéiste, si fier de son intelligence et de sa philosophie. Le siècle d'Auguste avait touché les dernières limites de l'esprit *humain* : qui oserait le dépasser? Que les *habitants* de la Judée, de la Syrie, d'Antioche ou d'Alexandrie, pussent admirer les formes d'un style qui empruntait ses images au désert et à la vie pastorale, cela se conçoit; mais les écoles de la Grèce et de Rome avaient des traditions littéraires d'une autre importance, tout entières recueillies dans les riantes et riches émotions du paganisme (258).

« J'ai déjà fait connaître les diverses nuances de la philosophie ancienne depuis les pythagoriciens, les disciples d'Aristote et de Platon, jusqu'aux stoïciens, qui dominaient les derniers temps de la société romaine. A quelques nuances spéculatives ou pratiques que ces systèmes pussent appartenir, tous repoussaient également les principes et les mystères de cette fraction du judaïsme agenouillée devant la croix; les uns s'en raillaient avec un esprit orgueilleux, les autres les examinaient avec indignation et colère. Tous repoussaient, comme d'étranges nouveautés, le dogme de la résurrection de la chair..., la rédemption des péchés, l'Incarnation, cet

(257) FRANZ DE CHAMPAGNY, *Les Césars*, IV, 131-135.

(258) CAPEFIGUE, *Les quatre premiers siècles de l'Église chrétienne*, II, 2-5.

semble de révélation enseignée qui faisait la base et le fondement du christianisme (259). L'école d'Alexandrie, si bienveillante, si facile pour toutes les doctrines, et qui se donnait la mission d'en effacer les aspérités et les contradictions, dans son syncrétisme indifférent, n'aurait pas eu la même répugnance pour le dogme chrétien, si ce dogme, à son tour, avait consenti à s'assimiler quelques-unes des maximes capitales des néoplatoniciens (260). Mais, sur ce point, la répugnance des évangélistes était absolue, le christianisme n'admettait pas un dogme à côté du sien : il repoussait les alexandrins comme les stoïciens ou les épicuriens, avec la même ténacité. De là ce sentiment général de haine que la philosophie du vieux monde portait à la révélation nouvelle (261).

« La première hostilité que cette philosophie formule d'une façon générale, avec les éléments d'une logique érudite et railleuse, est celle de Celse (262), qui appartenait à la double école de Platon et d'Epicure; son Discours véritable (263) est un manifeste plein de science et d'esprit contre l'enseignement chrétien dans son ensemble et ses détails. Celse aborde avec hardiesse les deux faces du christianisme, son origine et son développement; d'abord il le prend au point de vue judaïque, à sa formation primitive, il met un juif en scène pour attaquer les dogmes fondamentaux et l'enseignement originaire; il déclare avec dédain que les chrétiens ne sont que les apostats de la Synagogue. Profondément instruit dans l'histoire du mosaïsme, Celse réfute, avec le secours des textes, les nouveautés annoncées par l'Evangile, et conteste surtout la certitude de la révélation messianique (264). Bientôt, secouant le vêtement grossier du juif, Celse attaque à la fois le christianisme et le mosaïsme comme deux branches du grand arbre mythologique né sur le sol ardent de la Perse et de l'Inde. Celse, en critique habile des choses historiques, compare les faits, les assertions, les apprécie et les réfute l'une par l'autre. Son but est de mettre en opposition le Christ, saint Pierre, saint Paul, d'attaquer le supernaturalisme des apôtres, il veut démontrer que l'action démoniaque était commune aux néoplatoniciens, et que d'autres que Jésus avaient fait des miracles et commandé aux esprits.

Ce manifeste, d'une certaine portée, produisit un grand effet au milieu du monde polytéiste, qui craignait tant le christianisme et ses progrès. Celse avait la renommée d'un philosophe et d'un érudit; maniant l'ironie avec habileté, les Grecs, pour lesquels il écrivait, aimaient ses ouvrages, et ce fut un rire universel contre les Evangiles, quand le discours de Celse se répandit parmi les polythéistes (265). On crut la foi nouvelle mortellement atteinte par un livre de cette portée, qui eut une publicité immense.

« Lucien, de l'école épicurienne, s'était aussi posé au milieu de ses contemporains comme un grand railleur de croyance (266). Nulle tradition, nulle foi respectable n'étaient à l'abri de son dédain; peu de coutumes échappaient à sa verve moqueuse, et ses *Dialogues* si pétillants d'esprit racontent les travers de ses contemporains, les folles fêtes des courtisanes, les *sectes à l'encan*, *Jupiter confondu*, *les aventures de l'âne*, contes licencieux en rapport avec les mœurs de la société grecque et romaine. Tout un récit de Lucien est consacré aux aventures d'un philosophe du nom de Pérégrinus, grand coureur de doctrines. Après avoir essayé de toutes les initiations, le cynique adopta la foi nouvelle : « Ce fut à cette époque, dit « Lucien, qu'il apprit le secret admirable de « la religion des chrétiens, en s'associant en « Palestine à leurs prêtres et à leurs docteurs. « Ces malheureux (les chrétiens) sont fortement persuadés qu'ils jouiront un jour « d'une vie immortelle, et ils courent eux-« mêmes s'exposer à la mort et au supplice; « leur premier législateur leur a mis EN TÊTE « QU'ILS SONT TOUS FRÈRES (267); ils rejettent « constamment le dieu des Grecs et n'adorent « que le sophiste crucifié; ils règlent leurs « mœurs et leur conduite sur ses lois, méprisant les biens de ce monde, et mettant en « commun ce qu'ils possèdent. » Ce récit de Lucien est d'autant plus précieux qu'il constate toutes les vertus, toutes les grandeurs de la vie chrétienne; ce que raille le philosophe est précisément ce qui élève si haut la doctrine nouvelle, la fraternité, le mutualisme. Lucien raconte comment Pérégrinus, associé à cette croyance, fut jeté dans les fers, et ici se rattache un récit curieux sur l'empressement des fidèles autour des captifs et des confesseurs de la foi. « Dès le « matin on voyait rangés autour de la prison

(259) « Les formules mêmes du stoïcisme sont ...ent celles d'une profonde indifférence sur ... dogmes de la vie future. Sénèque ajoute : « Nec ... horrebimus nec deos; scimus mortem ma... esse, deos malos non esse; » d'où le philosophe conclut qu'il ne faut ni culte ni temple. (Sénèque, *De beneficiis*.)

(260) « Cette fusion de doctrines, Alexandre-Sévère avait cherché à l'accomplir en acceptant le Christ parmi les dieux de l'Olympe placés dans son oratoire privé. »

(261) Il ne faut donc pas s'étonner si le christianisme fut si sérieusement examiné.

(262) « Celse était un disciple d'Ammonius, et vivait, par conséquent, au milieu du IIe siècle. »

(263) « Λόγος ἀληθής, tel est le titre des vieux manuscrits et celui qu'adoptent les commentateurs. »

(264) « Au reste, l'ouvrage de Celse ne nous est connu que par les fragments qu'a publiés Origène, mais ces fragments sont textuels. »

(265) On peut juger maintenant si le polythéisme était décidé à subir sans contrôle tous les *mythes* chrétiens, comme *La Liberté de penser* n'a pas rougi de l'affirmer.

(266) « La meilleure édition des œuvres de Lucien est celle qui a été publiée à Halle, par Schneider (1800). Lucien était né à Samosate, mais on ignore précisément la date de sa naissance. On sait la renommée collégiale de ses dialogues. »

(267) On voit comme le rationalisme était disposé à recevoir le dogme de la fraternité humaine.

« une foule de vieilles femmes, d'hommes et « d'enfants orphelins; les principaux chefs de « la secte passaient la nuit auprès d'eux, après « avoir corrompu les geôliers et apportant « des aliments de toute espèce, et, de concert, « ils célébraient leurs mystères. » Le philosophe Lucien rappelle ainsi une des plus belles scènes de la vie des martyrs, ce dévouement fraternel de tous pour un, cette existence en commun, qui des catacombes allaient aboutir aux fers de la captivité et au cirque sanglant.

« Dans le dialogue non moins curieux du *Philopatris*, ou du catéchumène, Lucien revient encore sur les dogmes chrétiens et spécialement sur la Trinité (268), à laquelle il fait allusion : « Par quoi veux-tu que je ju« re? Est-ce par le Père céleste tout-puissant, « par le Fils issu du Père, par le Saint-Esprit « procédant du Père, un en trois et trois en « un? Il ne faut pas divulguer ce mystère, et « je t'apprendrai, si tu veux, ce que c'est que « cet univers, comment et par qui il a été « formé, ainsi que me l'a enseigné le Galiléen, « qui a été ravi au troisième ciel, où il a « appris des choses merveilleuses; car j'étais « comme toi avant mon initiation, il m'a « renouvelé par le baptême et m'a racheté des « enfers pour me mettre dans le chemin des « bienheureux (269). » Ainsi s'exprime Lucien. Il résulte de ce curieux passage, assez conforme au dogme, que, dès l'origine de l'enseignement, le principe de la Trinité était si complétement admis dans l'Eglise orthodoxe qu'un polythéiste railleur pouvait l'expliquer dans une de ses satires moqueuses. Philosophe épicurien, Lucien ne comprend pas aussi les macérations et les austérités de la vie chrétienne, qui s'impose les douleurs, les jeûnes, les privations volontaires : « Les « voyez-vous pâles, décharnés, courbés vers « la terre; ils ne se plaisent qu'à s'entretenir « de nouvelles fâcheuses : ô pauvres malheu« reux, n'élevez pas trop haut la parole, de « peur d'irriter les lions qui ne respirent que « le sang et le carnage (270). Je ne dois pas « omettre de parler des jeunes chrétiennes « qui passent les nuits à chanter des hymnes. »

« Sous les apparences d'injures et d'accusations, il y a ici l'éloge de la constance et du dévouement des chrétiens : au point de vue sensualiste, les Epicuriens ne pouvaient justifier des malheureux assez pauvres d'esprit pour se condamner à des souffrances volontaires et à la mort, à cause de certaines doctrines spirituelles qui n'ajoutaient rien aux jouissances de la vie. La philosophie et la politique du vieux monde formulaient des griefs plus irrités et plus graves contre les chrétiens : « Je n'ai rien trouvé, dit « Pline, que les sectateurs d'une superstition « nouvelle, dépravée, immonde; elle a non« seulement envahi la cité, mais encore cette « contagion a atteint les bourgs, les villages; « la religion barbare, étrangère (271) aime « les ténèbres et fuit la lumière (272). »

« Embrassons d'un seul coup d'œil toute la partie du monde oriental qui nous reste à parcourir, depuis Péluse et les sables d'Arabie jusqu'aux sources de l'Euphrate et aux rives du Pont-Euxin. C'est là que se sont accomplies les grandes révolutions asiatiques, que les empires ont passé les uns par-dessus les autres, que les races superposées se touchent et se confondent. Là trônent, dans les rochers du Liban ou dans l'arène du désert, toute une fourmilière de souverains obscurs, tétrarques, phylarques, dynastes ; tremblants vassaux, *qui se taisent* et se retirent modestement à la voix d'un proconsul (273). Là vous rencontrerez et la cité de David, la ville, dit Pline, la plus célèbre de l'Orient (274); et Tyr la phénicienne, jadis si puissante, aujourd'hui obscur atelier où Rome fait fab*riquer la* pourpre de ses consuls; et Palmyre, la ville de Salomon, cette perle jetée dans le sable du désert, station commerciale entre l'Inde et l'Asie, royaume flottant entre le Romain et le Parthe, cause de plus d'une guerre (275). Antioche, Séleucie, *Laodicée*, CENT AUTRES VILLES GRECQUES (276) sont nées de l'invasion macédonienne. Et enfin cent quatre-vingt-seize peuples celtes, si Pline les a bien comptés (277), à la suite de l'irruption de Brennus, ont fondé dans le centre de l'Asie Mineure la république des Galates.

« MAIS PAR-DESSUS L'ANTIQUE ORIENT, LA CONQUÊTE MACÉDONIENNE ET LA CIVILISATION GRECQUE ONT DÉBORDÉ. Les dieux grecs sont partout auprès des dieux antiques, confondus sans répugnance ou séparés sans être ennemis. Le grec se parle dans les villes : LES RHÉTEURS, LES PHILOSOPHES, LES ÉCRIVAINS GRECS ABONDENT PARMI LES FILS DE CES CITÉS ASIATIQUES (278). Tarse enseigne à l'O-

(268) « Huet ne croit pas que cet ouvrage soit de Lucien; mais Fabricius le restitue à son auteur véritable. Voyez l'article très-remarquable de M. Boissonade sur Lucien dans la *Biographie universelle* de M. Michaud. »

(269) « Ce passage de Lucien dans son *Philopatris* suppose une véritable étude de la foi et du dogme chrétien parmi les philosophes des écoles contemporaines. *Ils en étaient très-préoccupés comme d'un fait nouveau et puissant.* »

(270) « Il fait ici allusion aux martyrs; épicurien et sensualiste, il ne peut comprendre ce dévouement à une idée. Il vivait dans la période de Trajan à Adrien, temps où la persécution populaire poursuivait les chrétiens dans toute sa force. »

(271) « Nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam. Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est. » Ainsi s'exprime Pline avec une sorte d'inquiétude philosophique.

(272) CAPEFIGUE, *Les quatre premiers siècles de l'Eglise chrétienne*, I, 218-225.

(273) « Les cinq rois de Comagène, d'Emisénie, de la petite Arménie, du Pont et de Chalcide, réunis en présence du gouverneur de Syrie, se retirent sur l'ordre qu'il leur donne. » (JOSEPHE, *Ant. jud.*, XIX, 8.)

(274) « Longe clarissima urbium Orientis, non Judææ modo. » (PLINE, *Hist. nat.*, v, 14.)

(275) *Ibidem*, v, 25.

(276) L'Asie Mineure n'était donc pas au temps d'Auguste un pays de sauvages abrutis.

(277) *Hist. nat.*, 32.

(278) Tous ces faits prouvent le caractère fau

… les sciences et la littérature hellénique (279).

« Enfin, allez plus loin; vous trouverez la Grèce; non pas la Grèce de Miltiade et de Phocion, triste et languissante comme on la voit à Athènes, sensuelle et déshonorée comme on la rencontre à Corinthe; mais la Grèce d'Homère, la Grèce asiatique, suave, poétique, riche, souriante, sans prétention de puissance ni de liberté. La Troade, terre inspirée des chants homériques; l'Ionie, véritable berceau du génie grec; en un mot, toute cette côte occidentale de l'Asie Mineure, depuis la Propontide jusqu'à la pointe qui est en face de Rhodes; c'est là aujourd'hui la Grèce véritable, et une des plus magnifiques portions de l'empire romain. Les vallons pierreux de la Thessalie, les arides coteaux du Céphise sont bien tristes maintenant que le génie et la gloire les abandonnent. Mais ici, sur ce long rivage où la mer a dessiné tant de golfes et tant de ports; dans ces îles riches et glorieuses de Rhodes, de Chio, de Lesbos; près de ces beaux fleuves qui, dans leurs méandres infinis, promènent avec eux une fraîcheur et une abondance de végétation que la Grèce ne connaît pas (280); à la vue de ces magnifiques paysages, de ces horizons à la fois suaves et grandioses que ne saurait deviner l'habitant du nord, qui peut demander quelque chose de plus? qui peut avoir besoin encore d'indépendance, de gloire ou de génie?

« Aussi, sur cette terre facile à gouverner, les rois de Perse ont-ils été salués comme rois des rois; la domination macédonienne n'y a pas trouvé de rebelles; et un proconsul, avec quelques esclaves armés de faisceaux et de haches inutiles, sans une cohorte, sans un soldat, est le souverain aisément accepté de cette Asie Mineure où cinq cents villes, selon Josèphe (281), fleurissent sous le sceptre romain. Ces peuples, en effet, ne sont pas d'intraitables Doriens, des Spartiates farouches; ce sont des Ioniens, race plus spirituelle, plus sensible, plus applicable, moins énergique et moins guerrière; race démocratique, qui fait bon marché de la liberté pour l'égalité, et du patriotisme aristocratique des anciennes cités pour quelque chose comme la liberté intérieure, le mouvement commercial, le bien-être industriel des cités modernes.

« Ce sentiment démocratique et cette intelligence financière caractérisent la race ionique, à laquelle ont appartenu et la riche Éphèse, et la sage Marseille, et la commerçante Athènes. Les institutions de toutes ces cités ont une base commune; elles repoussent ce patriotisme aristocratique qui, dans les cités doriennes, organise l'Etat seulement pour la guerre. Elles honorent le commerce; elles excitent le sentiment démocratique; elles promettent tout à tous (282), système excellent lorsqu'il ne conduit pas à la ruine. Cicéron, lui Romain, s'indigne de voir, à Tralles et à Pergame, le simple artisan, le cordonnier, se mêler aux délibérations publiques (283). Mais, en même temps, Cicéron nous fait comprendre l'habileté financière de ces villes, qui savent se passer de trésors et de riches domaines; elles lèvent des impôts et elles empruntent (284) : c'est toute l'économie financière des Etats modernes opposée à celle de l'antiquité.

« Aussi cette province d'Asie regorgeait de richesses (285). Foulée tour à tour par Rome et par Mithridate, par les légions et par les publicains, après avoir payé aux Romains jusqu'à 12,000 talents (environ 60 millions), elle demeurait encore la plus opulente province que possédât la république, et seule accroissait le trésor, quand les autres ne faisaient que payer leur défense (286). L'Asie était le grand atelier, comme Alexandrie le grand entrepôt de l'empire. Par Délos, station du commerce entre l'Europe et l'Asie, arrivaient à Rome, à l'Italie, à tout l'Occident, les étoffes de laine de Milet, les fers ciselés de Cibyra, les tapis de Laodicée, les vins de Chio et de Lesbos.

« Ces villes, asservies par le droit de la conquête, demeuraient libres par le fait de leur richesse. Smyrne, Ephèse, Tralles, souveraines chacune de plusieurs bourgs et commandant à tout un pays, étaient comme les villes anséatiques de l'Ionie. Les deux fédérations carienne et lycienne, avec leurs bourgades, leurs députés, leurs assemblées communes, nous rappellent l'indépendance des Suisses au moyen âge; et dans leurs réunions délibérantes où chaque ville, selon son importance, envoyait un ou plusieurs mandataires, nous trouvons un exemple de ces formes que, sous le nom de gouvernement représentatif, notre siècle se flatte d'avoir inventées. Enfin, aux deux extrémités de cette province d'Asie, deux cités maritimes, filles d'une autre race, plus aristocratiques et plus nationales, par suite plus suspectes aux Romains, Rhodes et Cyzique, l'une sur son rocher au milieu de la mer, l'autre dans une île de la Propontide jointe par un pont à la terre ferme; ces deux villes des eaux nous représentent Venise. Rhodes surtout est voyageuse, navigatrice, conquérante comme Venise : gouvernée comme elle par une aristocratie à la fois marchande et nobiliaire, elle ferme au peuple ses arse-

…que du portrait que *La liberté de penser* fait de …e occidentale au temps de la prédication chrétienne.

(279) N'oublions pas que Tarse est la patrie du … Apôtre.

(280) « Asia amœna et fecunda. » (TACITE, *Germ.*, … Voyez aussi *Ann.*, III, 7.)

(281) JOSEPHE, *De bello*, II, 16.

(282) Cette liberté de discussion en toutes choses prouve que le christianisme était discuté avec une entière indépendance.

(283) CICÉRON, *Pro Flacco*, 6.

(284) CICÉRON, *Pro Flacco*, 7, 8.

(285) CICÉRON, *Pro lege Manilia*, 7; *Pro Rabirio*, et l'excellent chapitre de M. DELAMALLE, *Economie politique*, IV, II.

(286) CICÉRON, *Pro lege Manilia*, 6.

On sait que c'est à propos de la naissance des grands hommes que l'esprit poétique des peuples enfants développe toutes ses ressources d'imagination. Cependant il ne faut pas oublier que les fleurs légendaires, dont on a couronné le berceau des héros, rappellent toujours la nature du sol qui les vit naître. Toute la tendance des mythologies grecques, bouddhistes, chinoises et indiennes, se révèle dans les naissances de Persée, de Bacchus, d'Apollon, de Sakia-Mouni, de Lao-Tseu, de Vichnou, de Krichna. Ce fait est admis de tous les savants, et n'a pas besoin de démonstration. S'il en est ainsi, si l'incarnation du Christ avait été imaginée par l'esprit populaire, elle devrait avoir un caractère essentiellement judaïque, à moins qu'on ne prouve que ce mythe prétendu est une importation étrangère. Or, qui s'avisera de dire que ce sont les Yoguis de l'Inde ou les prêtres de Bouddha qui ont inventé la naissance miraculeuse du Fils de Marie? Si une telle idée a pu séduire quelques esprits, le chef de l'école mythique a reculé devant une pareille absurdité. Il a mieux aimé supposer que les Juifs avaient copié leurs traditions sacrées; qu'on avait donné au *philosophe de Nazareth* une naissance merveilleuse comme celle d'Isaac, de Samson ou de Samuel; mais il n'a pas remarqué une difficulté capitale, qui rend absolument impossible une explication si superficielle et si intolérable des faits. Qu'on relise avec attention l'Ancien Testament, ce qu'il raconte de la naissance de quelques grands hommes du peuple élu : il n'y a pas là un seul mot qui puisse mener à l'idée d'incarnation, idée si étrangère aux habitudes et aux opinions du bas peuple de la Judée (298). Bethléem et Nazareth ne sont pas la terre classique des Avatars. Il ne faut pas, par une illusion d'imagination, nous transporter d'un seul bond des rives du Jourdain aux bords de la mer du Bengale.

Les suppositions de Strauss donneraient à croire que les populations de la Judée se faisaient de Jéhovah, l'Eternel, au nom trois fois saint et incommunicable, la même idée que les brachmanes ont de leur complaisant et facile Vichnou, qui descend vingt fois dans les ténèbres de ce monde, pour satisfaire les vains caprices de l'imagination indienne. Tel n'était pas le Dieu du Sinaï, qui avait fait jaillir les mondes de la nuit profonde du néant. L'idée d'incarnation était, de toutes les conceptions, celle qui devait le moins facilement s'enraciner dans l'esprit des Hébreux. Cette nation tenace et rebelle a conservé pour elle toute son antipathie. Est-il donc possible de supposer que la masse ignorante du peuple se soit emparée tout d'un coup d'une idée si étrangère à l'esprit national, pour embellir le berceau pauvre et nu de l'enfant de Bethléem? Peut-on supposer encore que cette foule aveugle et crédule se soit plu à faire naître d'une vierge le Sauveur désiré des nations? Est-ce que dans l'histoire des Hébreux ce privilége est attribué à un seul de leurs grands hommes? Nous ne sommes pas ici dans la *patrie du célibat*, nous ne sommes plus sur les bords du Gange! C'est par des confusions de ce genre qu'on peut faire illusion aux esprits superficiels et sans instruction positive. Mais la science véritable sait percer ce fragile tissu pour aller jusqu'au fond des choses, pour atteindre les réalités solides et vivantes de l'histoire. La méthode de l'exégèse allemande pourra plus d'une fois séduire les théologiens improvisés de nos revues françaises. Cela n'a rien d'étonnant. La science de la religion est ce qu'il y a de plus rare dans un certain monde, qui se pique pourtant d'érudition. Mais tant qu'il restera sur la terre de France un seul prêtre catholique, il lui sera permis de protester, au nom du bon sens national, contre toutes les rêveries germaniques (299). L'admirable

puis l'enfant consacré à Dieu et réservé à de grandes destinées : tel était le cadre de rigueur. De là tout le récit du troisième évangile sur la naissance de Jean-Baptiste, et la plupart des circonstances de celle de Jésus, entre autres le cantique de Marie, imité évidemment de celui d'Anne. De là dans les évangiles apocryphes, qui exagèrent jusqu'à la nausée ce procédé de calque, tout un groupe de circonstances analogues autour de la naissance de Marie. » (*La liberté de penser*, Historiens critiques de Jésus.) — L'auteur n'a pas eu la sagacité de voir l'abîme qui sépare l'idée de la naissance de la Vierge, telle qu'elle est conçue d'après l'Ancien Testament au chapitre III de l'*Evangile de la nativité de Marie*, de la notion de l'incarnation du Fils de Dieu que présentent les évangiles canoniques.

(298) Si l'on objectait que les prophètes de la Synagogue avaient sur le Rédempteur futur les idées les plus élevées, il ne nous serait pas difficile de faire remarquer que le peuple, au temps de Jésus-Christ, par suite de ses préjugés sensuels et grossiers, dénaturait toute l'ancienne tradition juive. Le Messie qu'il comprenait n'était pas le Fils de Dieu engendré dans la splendeur des saints, mais un guerrier fanatique comme Barcokébas. (Cf. SALVADOR, *Histoire de la domination romaine*, II, ch. 6.)

(299) Après avoir démontré le désaccord de l'hypothèse mythique avec les données les plus positives de l'histoire, Vaihinger met en relief une contradiction psychologique qui ressort du fond même du système. Cette contradiction, qui n'a guère été remarquée, n'en est pas moins une des plus choquantes de l'hypothèse mythique. Strauss suppose en effet que les Juifs du temps de Jésus-Christ attendaient un Messie dont la vie merveilleuse ferait oublier Elie et Elisée. On croyait, de l'aveu même de Strauss, que ce Fils du ciel reproduirait dans sa prodigieuse existence tous les oracles des voyants d'Israël. Les peuples l'attendaient comme les plantes desséchées attendent la rosée du soir. Il circulait dans tout l'Orient comme une rumeur d'attente et d'enthousiasme. Tous les peuples savaient que le Saint allait paraître (a). Si la vie de Jésus a été aussi pâle et aussi décolorée que Strauss l'a répété cent fois, qui donc aurait pu s'aviser de voir dans ce Fils de charpentier, sans éclat et sans gloire, le Messie désiré des nations? Qui aurait donc pu s'y méprendre? D'où viendrait cette étrange ardeur et

(a) On peut voir le mot *Messie* dans les *Tables générales des Annales de philos. chrét.*, où on trouvera des preuves nombreuses de cette assertion, et dans Rossignol, *Lettres sur Jésus-Christ*, t. I.

intelligence de notre patrie a fait bonne et rapide justice de la métaphysique allemande. Kant, Hégel et Schelling n'ont pas fait oublier chez nous Bossuet et Pascal (300). Espérons aussi que l'esprit si clairvoyant de notre pays appréciera bientôt à leur juste valeur les Schleiermacher, les de Wette, les Paulus et les Strauss (301).

§ VIII.

Christianisme et mythologie.

La vie des peuples enfants est le temps des légendes. Les mythes sont comme un bois sacré qui cache la source profonde des empires. Quand les nations se séparèrent de la tradition révélée, pleines, comme elles l'étaient, de jeunesse, de passions fougueuses et d'imagination, elles produisirent le monde des fables, mélange bizarre de conceptions sensuelles et sanguinaires. Mais elles prennent, en vieillissant, un caractère positif et pratique. La réalité, pâle et sévère, déchire les guirlandes fanées de la poésie. Ce n'est pas dans l'âge mûr des peuples que se trouvent les Titans et les vainqueurs des monstres. Auguste n'est pas, comme le fondateur de Rome, allaité par une louve; Thémistocle ne recommence pas les travaux d'Hercule et de Thésée. Or la société chrétienne ne s'est pas développée dans la jeunesse enthousiaste d'une nation. Le Christ est né sous Auguste, et il est mort sous Tibère. Il est bien vrai qu'on peut dire que la première communauté chrétienne était aussi un peuple nouveau, qui allait verser dans les veines du genre humain un sang plus jeune et plus pur; cependant, l'Eglise en ce temps-là ne peut pas être comparée aux tribus primitives, toutes bouillantes de passions effrénées, et dominées par une imagination tour à tour barbare ou sensuelle. Sa jeunesse n'a pas les rêves de l'enfance (302); elle n'a point grandi dans la profondeur mystérieuse des forêts et des sanctuaires voilés : elle est née au milieu des controverses et au sein de la lumière, par le souffle puissant de l'Esprit divin. Dès les premiers jours de sa vie, elle a foulé aux pieds toutes les illusions orgueilleuses qui pesaient sur l'ancien monde. Les premiers disciples du christianisme n'étaient pas une horde d'Arabes pillards et cruels, racontant autour des feux du bivouac la grossière légende du désert. La première communauté chrétienne n'était pas un chœur de bacchantes gorgées de vin et de débauches, faisant retentir l'air de cris sauvages et de cymbales barbares.

Quand on vient à examiner le caractère des apôtres, il s'en faut qu'on trouve chez eux la tendance qu'on est obligé de prêter aux organisateurs d'une nouvelle mythologie. Il est impossible d'être moins doué d'imagination; la foi ne se forme chez eux que paisiblement et par degrés. Leur conduite après la résurrection suffirait seule pour montrer quelles précautions ils prirent avant d'accepter les merveilles qui s'offraient à leurs yeux. Il serait difficile de transformer un homme comme l'apôtre Thomas en esprit visionnaire. D'ailleurs, leur situation périlleuse en présence de la Synagogue était bien propre à calmer les imaginations les plus ardentes. On aperçoit dans toute leur vie une tendance sérieuse, positive et pratique, qui ne s'accorde guère avec l'habitude

ce dévouement sans bornes que montrèrent partout les prédicateurs de la nouvelle doctrine? Pour qui connaît les lois éternelles de l'esprit humain, devant un pareil miracle, les morts ressuscités ne sont qu'un jeu d'enfant. L'histoire du christianisme, si simple et si naturelle quand on veut bien admettre la tradition des faits, devient dans toutes les théories rationalistes un entassement de merveilles et d'impossibilités. Les défenseurs de l'Evangile n'ont pas assez pesé, ce nous semble, cette considération fondamentale. Il ne suffit pas de déchirer à plaisir les pages du livre sacré pour les jeter au vent. Il faut ensuite écrire l'histoire de cette étonnante révolution morale dont le Christ est l'auteur. C'est alors que le fil délié des systèmes se brise dans les mains des faiseurs de romans. Bergier répondait aux écrivains du dernier siècle qu'ils n'en auraient pas fini avec le christianisme; nous aussi nous osons dire aux ennemis du Sauveur Jésus-Christ qu'ils n'effaceront pas facilement sa glorieuse vie de l'histoire de l'humanité. Saint Augustin disait aux incrédules de son temps : « Si le Christ n'a pas fait des miracles, le monde changé et converti n'est-il pas la plus grande des merveilles? » Le bon sens catholique a toujours, lui, naïvement supposé qu'il n'existait jamais d'effet sans cause. Ce raisonnement est simple, mais il est concluant.

(300) On peut voir dans la *Revue des Deux-Mondes* ce que M. Saisset pense de ces prétendus grands hommes que M. Cousin appelait, il y a quelques années : *Mes maîtres et mes amis, les chefs de la philosophie contemporaine.*—(Cf. Saisset, *Revue des Deux-Mondes*, 1846, De la philosophie positive.)

(301) C'est ce qu'ont fait, même en Allemagne, plusieurs historiens célèbres qui, dans leurs appréciations sur la valeur historique de la Bible, se sont élevés au-dessus des préjugés des théologiens luthériens

(302) « L'enfant, dit *La Liberté de penser*, projette sur toutes choses le merveilleux qu'il trouve en son âme. Cette charmante petite ivresse de la vie qu'il porte en lui-même, lui donne le vertige; il ne voit le monde qu'à travers une vapeur doucement colorée; jetant sur toutes choses un curieux et joyeux regard, il sourit à tout, tout lui sourit. De là ses joies et aussi ses terreurs : il se fait un monde fantastique qui l'enchante ou qui l'effraye, il n'a pas cette claire distinction qui, dans l'âge de la réflexion, sépare si nettement le moi et le non-moi, et nous pose en froids observateurs vis-à-vis de la réalité. Il se mêle à tous ses récits : le narré simple et objectif du fait lui est impossible; il ne sait point l'isoler du jugement qu'il en a porté et de l'impression personnelle qui lui en est restée. *Il ne raconte pas les choses, mais les imaginations qu'il s'est faites à propos des choses, ou plutôt il se raconte lui-même.* L'enfant se crée à son tour tous les mythes que l'humanité s'est créés : toute fable qui frappe son imagination est par lui acceptée; lui-même s'en improvise d'étranges, et puis se les affirme. Tel fut l'éclat de l'esprit humain aux époques mythiques. Sans préméditation mensongère, la fable naissait d'elle même. (*La Liberté de penser*, Hist. crit. de Jésus.)

des rêveries qu'on veut bien leur prêter. Ils transmirent, en mourant, à l'Eglise primitive ce caractère de simplicité héroïque et d'antipathie pour la poésie légendaire. *Fabulas devita*, avait écrit saint Paul, et les premiers chrétiens conservèrent cette devise. Ils écartèrent de la tradition véritable toutes les imaginations arbitraires qui se trouvent dans les évangiles apocryphes. L'histoire de ces légendes, comme il est facile de le démontrer, suffit pour l'apologie de l'Eglise primitive. En faisant d'elle un pêle-mêle d'enthousiastes visionnaires, on n'a pas assez réfléchi sur le caractère que l'histoire lui conservera toujours. L'éminente sainteté de ses premiers fidèles, leur passion pour la vérité, les dangers qu'il leur fallait courir pour la foi, tout la leur faisait garder avec une admirable vigilance. L'Apôtre des nations n'avait-il pas condamné comme sacriléges toutes les altérations de ce dépôt sacré? N'avait-il pas dit encore qu'il ne faudrait pas croire un ange qui prétendrait tenir du ciel un nouvel Evangile?

Il y a de fausses comparaisons qui séduisent toujours les esprits vains et superficiels; mais quand on vient à pénétrer jusqu'à la source même des choses, on s'aperçoit bientôt que le christianisme est né de la vérité, tandis que la mythologie païenne est née de la passion.

Cependant, nous rencontrons ici une objection dont nous ne pouvons dissimuler l'importance. Il est incontestable, disent nos adversaires, qu'il y a entre la mythique des peuples païens et la théologie du christianisme des ressemblances profondes et saisissantes (303).

M. Pierre Leroux, dans l'*Encyclopédie nouvelle*, a beaucoup insisté sur ces analogies. Il prétendait prouver par là que les fondateurs du christianisme n'avaient fait que développer et populariser tous les principes de l'ancien dogme païen conservé mystérieusement dans les écoles philosophiques ou bien dans les sanctuaires du sacerdoce. Cette objection, qui paraît très-sérieuse au premier coup d'œil, ne peut véritablement pas supporter l'examen de la science. Ce qui en fait la force, c'est la supposition arbitraire que le Sauveur prétendait annoncer à la terre une doctrine jusqu'alors complétement inconnue. Mais si l'on vient à réfléchir que la religion chrétienne se proposait de continuer les révélations de l'Eden (304) et du Sinaï, on avouera que, bien avant Jésus-Christ, le christianisme avait de profondes racines dans l'ancien monde. D'ailleurs, du fond de l'abîme de corruption et de servitude où il était plongé, le genre humain devait rêver sans cesse les merveilles de la réparation future. Il y a tant de sang et de larmes dans toute cette histoire du vieux monde, que l'on comprend facilement pourquoi l'humanité, entraînée par ses rêves ardents, cherchait aux cieux les premiers rayons du soleil de justice. M. l'abbé Gerbet, dans son profond ouvrage sur le *dogme générateur*, a fait sentir d'une manière énergique et vive le besoin perpétuel de la présence de Dieu qui dévorait la société païenne. Ce besoin, d'ailleurs, n'avait-il pas sa racine dans une ancienne promesse faite aux ancêtres de la famille humaine? C'est là le principe mystérieux des théophanies et des incarnations. Les peuples qui ont conservé le plus longtemps les souvenirs traditionnels, ont donné beaucoup plus de développement que les autres à la théorie de la rédemption divine. Il est étonnant que nos adversaires aient constamment méconnu un enchaînement d'idées pourtant si facile à saisir. La précipitation avec laquelle ils examinent et jugent le magnifique ensemble des faits qui composent l'histoire de la révélation peut seule expliquer leurs erreurs. Le christianisme, qui est une chose si grave, est étudié dans les livres de nos savants modernes avec une pétulance déplorable, qu'on rougirait d'employer, s'il s'agissait de fixer la date d'un Pharaon ou de reconstruire le squelette d'un ptérodactyle (305). Pourtant il est question d'une doctrine qui a bâti de ses

(303) D'après l'école de Strauss, les immenses progrès faits dans l'étude des mythologies auraient puissamment servi à affaiblir l'autorité historique de la Bible. Harless appelle avec raison cette manière de raisonner scandaleuse et dérisoire. Cela est vrai, et pour reprendre la difficulté dès son principe, il me semble que le point de départ des mythicistes ne soutient pas l'examen de la science. Heyne ayant remarqué de frappantes analogies entre les traditions sacrées des peuples et certains faits racontés dans les livres de Moïse, on s'empressa de conclure précipitamment que tous ces faits étaient un simple produit de l'esprit légendaire. Il est vrai que les circonstances de ces histoires ont été souvent enfantées par l'imagination populaire. Mais l'universalité et l'identité perpétuelle du fond prouvent évidemment que les légendes se sont surajoutées à une base d'une autorité historique incontestable. Or il suffit d'examiner la tradition contenue dans le Pentateuque, sa simplicité, sa brièveté, son caractère philosophique, pour reconnaître qu'elle a servi de point de départ aux légendes poétiques du polythéisme. C'est pour avoir méconnu ces idées si élémentaires et si rationnelles que Eichhorn, Gabler, Schelling, Bauer, Vater et de Wette prétendirent constater le caractère mythique de l'Ancien Testament. On n'en resta pas là: Krug, Horst, Gabler, Wegscheider, Daub, Bauer, Kaiser, Ammon, Berthold et de Wette trouvèrent bientôt des mythes dans le Nouveau Testament. Pourtant, comme on reconnaissait, en faveur de son authenticité, des arguments très-forts, l'attaque languissait. Il se trouva, heureusement pour le système, que quelques théologiens tournèrent leurs efforts de ce côté. L'authenticité d'un ou de plusieurs évangiles fut attaquée successivement par Bretscheider, Schultz, Schleiemacher, Sieffert, Schneckenburger. On conçoit les efforts qu'on a faits dans ce sens. De l'aveu même de Strauss, si les évangiles sont authentiques, le système mythique n'est qu'un rêve. Or il s'en faut beaucoup que les mythicistes aient renversé la constante tradition de l'Eglise. On en peut juger par les objections que Strauss met en avant dans son Introduction.

(304) Pour briser cette chaîne des révélations, les partisans du système mythique ont nié unanimement la chute primitive.

(305) Nous ne voulons pas citer d'autre exemple

moins vigoureuses le merveilleux édifice de la société moderne, d'une doctrine de laquelle dépend évidemment la vie morale des peuples, et sans laquelle la force prévaudrait contre le droit, la chair contre l'esprit. Quoi qu'on dise du spiritualisme de ce siècle, il ne comprend (306) véritablement que les forces matérielles (307). On voit des hommes qui se disent graves, consumer leur intelligence et leur vie sur une question de statistique, de chemins de fer ou de canalisation. Mais quand il est question des bases les plus profondes de la religion, de l'ordre et des mœurs, ils répondent avec dédain, comme les savants de l'Aréopage répondaient à saint Paul : « Un autre jour nous parlerons avec vous de tout cela (308) ! »

La seule chose que nous puissions avouer à nos adversaires, c'est que la mythologie a essayé de se mêler à l'histoire du christianisme. Mais sa tentative a rencontré dans les fidèles de l'Eglise primitive une résistance qui devrait éclairer les esprits les plus prévenus en faveur de l'opinion mythique. Il est vrai, il s'est développé au milieu des populations chrétiennes, sur la vie du Christ et ses actions, un cycle de légendes populaires. Nous les avons encore; il n'est pas difficile de les comparer à l'Evangile. « Ce sont, dit M. A. Coquerel, des recueils d'emprunts faits aux évangiles canoniques, mêlés de fables, de légendes, de merveilles puériles, grossières, absurdes, quelquefois impures et plus souvent barbares. Et la mythologie du christianisme, si vainement cherchée par l'ingénieuse incrédulité du docteur Strauss dans les livres sacrés, est là. » Si les évangiles canoniques doivent être considérés, ainsi que les apocryphes, comme les produits de l'imagination légendaire de la première communauté chrétienne, comment se fait-il qu'on trouve, entre ces deux résultats de la même cause, des différences si essentielles et si profondes? Comment se fait-il que, par le plus étonnant des miracles, quatre recueils, sortis comme les autres de la source féconde des passions populaires, portent empreint, à chaque ligne, ce caractère de grandeur et de majesté, qui saisissait si fortement l'intelligence élevée du philosophe de Genève? Herder disait souvent du quatrième évangile : « La main d'un ange l'a écrit! » Si ce séraphin descendu des cieux n'est autre chose que la muse qui parle au fond du cœur des peuples enfants, comment se fait-il que les évangiles apocryphes reproduisent si mal la sublime poésie des bateliers galiléens (309)? Comment se fait-il que la gran-

que l'étrange résumé de l'histoire évangélique que nous trouvons dans *La Liberté de penser* : « A peine, peut-être, en exprimant de tous les évangiles ce qu'ils contiennent de réel, obtiendrait-on une page d'histoire de Jésus. Quand on dit qu'il naquit et passa sa jeunesse en Galilée, qu'il ne reçut aucune éducation hellénique, et que même son éducation juive fut peu soignée; qu'il fit dans sa jeunesse quelques voyages à Jérusalem où son imagination fut vivement impressionnée, et où il entra en communication avec l'esprit de sa nation; qu'il prêcha une doctrine peu orthodoxe à l'égard du judaïsme, doctrine empreinte peut-être de provincialisme; car la Galilée était mal famée pour l'orthodoxie comme pour la pureté de sa langue; que les Juifs rigoureux lui firent une vive opposition et réussirent à le faire mettre à mort; quand on a ajouté que ses disciples REÇURENT (reçurent est bien inventé!) probablement son cadavre, et que soit qu'il ne fût pas bien mort, soit innocente supercherie (quelle innocence!), soit tout autre moyen QUE NOUS NE SOMMES PAS OBLIGÉS DE DIRE (*sic*), on crut qu'il était ressuscité, tout est dit PEUT-ÊTRE. » (*La Liberté de penser*, Historiens critiques de Jésus.) — Ce PEUT-ÊTRE devrait faire terriblement réfléchir des hommes qui n'ont pas certes la pénétration des Euler, des Pascal, des Leibnitz, des Bossuet!

(306) « *Pour comprendre Jésus*, dit *La Liberté de penser*, il faut ÊTRE ENDURCI AUX MIRACLES? » Quelle profondeur philosophique!

(307) Si l'on doutait encore de l'esprit de ce siècle, qu'on se rappelle ces étranges paroles : « Dieu est identique avec le monde; un homme représente une parcelle de ce Dieu. On peut dire avec raison de l'humanité entière qu'elle en est une incarnation. Aussi, le but de toutes nos institutions modernes est la réhabilitation de la matière, sa réintégration dans ses droits, sa reconnaissance religieuse, sa sanctification morale... Nous pourvoyons le bien-être de la matière, parce que nous savons que la divinité de l'homme se manifeste également dans sa forme corporelle... Nous fondons une démocratie de dieux terrestres, égaux en béatitude et en sainteté... Nous voulons le nectar et l'ambroisie, des manteaux de pourpre, la volupté des parfums, des danses, des nymphes, de la musique, des comédies. » (H. HEINE, *De l'Allemagne depuis Luther*.) — Ces articles, dont l'auteur a depuis fait un livre, ont paru d'abord dans la *Revue des Deux-Mondes*, en 1834. Si l'on regardait ce prodigieux délire comme l'expression désordonnée des passions d'un seul homme, qu'on écoute M. P. Leroux, en tenant cependant compte de ses utopies : « Il n'y a plus, dit-il, d'autre matière d'échange entre les hommes que l'or; et celui qui en est privé n'a rien à demander aux autres, et par conséquent rien à en recevoir. Ce n'est plus même l'homme qui règne sur l'homme, c'est du métal qui règne, c'est la propriété qui règne; donc c'est de la matière qui règne, c'est l'or, c'est l'argent, c'est de la terre, de la boue, du fumier. Supposez un amas de fumier, couvrant dix lieues carrées de terrain, quel que soit l'homme auquel appartiendrait cet amas de fumier, cet homme serait un des princes de la terre aujourd'hui, et il aurait le droit de faire passer à un autre, fût-ce un scélérat couvert de crimes, toute sa puissance. Autrefois, on possédait la matière, parce qu'on avait un titre dans la société; aujourd'hui, c'est l'inverse. On a titre dans la société à titre de la matière que l'on possède. Donc, encore une fois, c'est la matière qui règne. La société d'aujourd'hui danse autour du veau d'or. » (Cf., dans les *Annales de philosophie chrétienne*, le *Tableau de la société sans le christianisme*, par M. Pierre LEROUX.)

(308) *Audiemus te de hoc iterum*. (*Act.* XVII, 32.)

(309) En parlant des évangiles apocryphes, j'ai fait constamment allusion aux apocryphes de la seconde classe, les seuls qui soient le produit de l'imagination populaire. Les apocryphes de la première classe ne sont, au contraire, qu'une reproduction des récits des évangiles canoniques, auxquels on a quelquefois ajouté quelques renseignements tirés de la tradition qui ne sont pas toujours dénués d'importance. — Cf. FABRICIUS, *Codex apocryphus Novi Testamenti*; — BERGIER, *Certitude des preuves du christianisme*; — GLAIRE, *Introduction au Nouveau*

deur des idées et l'admirable convenance de l'expression ne se soient rencontrées que par hasard dans les pages qu'une Eglise ignorante et passionnée a déclarées, je ne sais ni comment ni pourquoi, la parole de Dieu et l'œuvre des apôtres? La conservation des évangiles apocryphes est donc véritablement, à mes yeux, un événement providentiel; un fait sensible, plus éclatant que la lumière, et qui démasquera toujours, par une comparaison qu'il est impossible de ne pas faire, les adversaires contemporains de l'Evangile. S'est-on jamais avisé de confondre les légendes carlovingiennes avec l'ouvrage écrit par Eginhard, contemporain des faits (310); le roi-chevalier des romans du XII[e] siècle avec le restaurateur de l'empire d'Occident? On sait que les Roland, les Renaud, les Turpin ont été singulièrement transformés par l'imagination des masses, et la poésie gigantesque ou barbare des légendes n'a jamais été confondue par les savants avec les documents tout à fait dignes de foi que l'histoire nous a transmis sur le fils de Pépin. Pourtant, en frappant d'un même anathème les écrits des apôtres et de leurs disciples, et les légendes populaires produites par la poésie des masses, les adversaires de l'Evangile ne s'aperçoivent pas qu'ils feraient comme un savant qui mettrait absolument sur la même ligne les écrits d'Eginhard et le roman des *Quatre fils Aymon*. Est-ce là de la critique véritable? Parce qu'on trouve à chaque instant la fable, faut-il renverser toute l'histoire? Est-il sûr que le vrai et le faux ne puissent pas être démêlés dans les traditions du passé? Nous n'avons pas besoin de livrer ces questions aux discussions de la science contemporaine, le sens commun ne les a-t-il pas tranchées depuis longtemps (311)?

Nous conclurons par ces paroles remarquables du prisonnier de Sainte-Hélène · « Les esprits superficiels voient de la ressemblance entre le Christ et les dieux des autres religions. Cette ressemblance n'existe pas. Il y a, entre le christianisme et quelque religion que ce soit, la distance de l'infini. Le premier venu tranchera la question comme moi, pourvu qu'il ait une vraie connaissance des choses et l'expérience des hommes. »

§ IX.

Publicité des faits évangéliques. — Attente universelle du Messie. — Mahomet jugé par Napoléon. — Les apôtres. — Jean-Baptiste.

Il existe dans l'hypothèse mythique une contradiction qui tient au fond même du système. Cette contradiction, qui n'a guère été remarquée, n'en est pas moins une des plus choquantes que l'on puisse signaler. Strauss suppose en effet que, du temps de Jésus-Christ, les Juifs attendaient un Messie dont la vie merveilleuse ferait oublier Elie et Elisée. On croyait, de l'aveu même de notre adversaire, que ce fils du ciel *reproduirait*, dans sa prodigieuse existence, *tous* les oracles des voyants d'Israël. Les *peuples* l'attendaient comme les plantes desséchées attendent la rosée du soir (312). Il circulait dans tout l'Orient comme une rumeur d'espérance et d'enthousiasme (313). Tous les peuples savaient que le Saint allait pa-

Testament; — HUG, *Introduction au Nouveau Testament*; — THILO, *Codex apocryphus Novi Testamenti*; — C.-C.-L. SCHMIDT, *Corpus omnium veterum apocryphorum*; — BIRCH, *Auctarium codicis apocryphi Novi Testamenti Fabriciani*; — KLEUKER, *Les apocryphes du Nouveau Testament*; — F. DE BEAUSOBRE, *De Novi Testamenti libris apocryphis*. — BRUNET, *Les évangiles apocryphes*. — Ces écrivains n'ont pas tous jugé la question au point de vue catholique.

(310) Cf. EGINHARD, *Vita et gesta Caroli Magni*, et *Chronique*, et l'ouvrage intitulé : *Histoire faite par Turpin, archevêque de Reims, contenant les prouesses et faits d'armes advenus au temps du roi Charlemagne et de son neveu Roland, translatée du latin en français*.

(311) Il est encore très-curieux de comparer avec les évangiles canoniques les mythes qui se sont formés au sein du mahométisme sur la vie du fondateur du christianisme. Car la réunion étonnante du puéril et du fantastique, de la simplicité et de l'affectation, qui se trouvent dans ces traditions musulmanes, rend plus frappante encore la peinture naïve et constamment vraie des évangiles.

(312) Socrate dit dans Platon : « Il faut attendre que quelqu'un vienne nous instruire de la manière dont nous devons agir relativement aux dieux et aux hommes. Il n'y a qu'un Dieu qui puisse nous éclairer. » (Cf. PLATON, *Alcibiade*.) — « On voit par le *Timée*, dit l'abbé Foucher, que l'attente certaine du docteur universel du genre humain était un dogme reçu, qui ne souffrait pas contradiction. » (Cf. FOUCHER, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. LXXI, XX, 147.) — Voilà pour la Grèce. — Ecoutons la Chine : « En nous attachant facilement aux traditions antiques, dit Kouei-Kou-Tseu, nous savons que le Saint existe avant tout ce qui a été produit. » (Cf. PRÉMARE, *Selecta Vestigia*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, XVIII.) Les peuples l'attendent, comme les plantes flétries attendent la rosée. (Cf. SCHMITT, *De la rédemption du genre humain*, trad. Henrion, 43.) Abel Rémusat avoue que l'idée de la venue d'un saint était répandue en Chine six cents ans avant l'ère chrétienne. (Cf. ABEL RÉMUSAT, *Morale de Confucius*, Invariable milieu, ch. 32, liv. VIII, 94, note 160.) — La Perse attendait dans Sosioch un libérateur futur, qui devait réparer les maux causés par Ahriman. (Cf. CREUZER, *Histoire des religions de l'antiquité*, notes de Guigniaut sur les *Religions de la Perse*.) — Quant à l'Inde, il n'est pas nécessaire d'accumuler les preuves. — « Tout le système hindou, dit M. Rossignol, est pénétré du dogme d'un médiateur. » (Cf. ROSSIGNOL, *Lettres sur Jésus-Christ*, I, lettre 3.) — Nous ne multiplierons pas les citations, puisque nos adversaires ne semblent pas, cette fois, contester les faits. — « De temps immémorial, disait Voltaire, c'était chez les Orientaux une maxime que le Sage viendrait de l'Occident. » (VOLTAIRE, *Additions à l'histoire*, 15.) Volney disait à son tour : « Les traditions sacrées et mythologiques des temps antérieurs avaient répandu dans toute l'Asie la croyance d'un grand médiateur futur, d'un juge final, d'un sauveur, d'un conquérant, d'un roi, d'un Dieu législateur, qui devait ramener l'âge d'or sur la terre et délivrer les hommes de l'empire du mal. » (VOLNEY, *Les Ruines*, 226.)

(313) Ce fait est attesté par le témoignage de Tacite et de Suétone.

naître. Si la vie de Jésus a été aussi pâle et aussi décolorée que les mythologues l'ont répété cent fois, qui donc aurait pu s'aviser de voir, dans le fils d'un charpentier sans éclat et sans gloire, le Messie désiré des nations (314)? Qui aurait donc pu s'y méprendre? D'où viendrait cette étrange ardeur et ce dévouement sans bornes que montrèrent partout les prédicateurs de la nouvelle doctrine (315)? Supposons qu'un homme se montre aujourd'hui et se dise le prophète et le fils de Dieu, s'imaginera-t-on pour cela qu'il a fait des miracles et accompli les prophéties? On comprendrait une pareille influence de la part d'un homme qui, par la puissance ou la ruse, pourrait agir fortement sur les imaginations populaires (316). Mais qu'on voie dans quelles circonstances aurait dû se former la mythologie chrétienne. Le fils de Marie était mort sur une croix, et il n'était pas ressuscité. Il était maudit des grands et des princes du peuple, il fallait, pour croire en lui, s'exposer aux persécutions de la Synagogue; si ses disciples avaient jamais eu pour lui quelque enthousiasme, les circonstances étaient bien propres à le faire disparaître. On a vu des mythologies commencer par la grandeur héroïque, par la fascination du génie militaire. Mais où trouver, dans l'histoire des nations, une mythologie qui commence au pied d'un gibet? Imagine-t-on qu'en voyant leur maître cloué au poteau des esclaves, ses disciples se soient enthousiasmés pour ce crucifié qui avait trompé leurs espérances et compromis leurs destinées? Non, on ne peut accepter une plus révoltante absurdité psychologique, surtout si l'on tient compte du caractère des apôtres, que nous voyons, jusqu'à la Pentecôte, dominés par une tendance positive qu'ils ne dissimulent pas.

Il était d'autant plus difficile de se faire illusion sur les miracles du Sauveur, que sa mission tout entière s'était exécutée sous les yeux de ses plus redoutables ennemis. Quelle a été, en effet, la vie du Christ? Quel a été le caractère de ses miracles? Est-ce dans l'ombre que s'est passée son existence? A-t-il prêché dans des conventicules mystérieux? A-t-il fui la lumière? Il faut l'avouer, les maladroits faiseurs de légendes, qu'on dit avoir inventé cette histoire, choisissaient bien leur temps! en donnant à la vie du Rédempteur un cadre si bien tracé, des circonstances si nettes et si précises, ils acceptaient comme à dessein, tout ce qui pouvait démasquer et confondre leur folle crédulité. Strauss n'a pas contesté l'authenticité des *Actes des apôtres* (317): qu'il lise donc, dans les premiers chapitres, les admirables discours de saint Pierre (318) et de saint Etienne (319), prononcés devant la multitude et devant le sanhédrin lui-même. Quelle vivacité! quelle conviction! quelle logique! S'il se fût agi d'une pure illusion d'imagination, pourquoi les meurtriers du Christ n'ont-ils jamais essayé de

(314) Cf. ULLMANN, *Que suppose la fondation de l'Église par un crucifié?* — KERN, *Faits principaux de l'histoire évangélique;* — ESCHENMAYER, *Iscariotisme*, ch. IV. — « Le cèdre, qui est destiné à surpasser tous les autres arbres, dit en parlant du christianisme l'éloquent Eschenmayer, peut-il venir de la graine de l'humble noisetier? »

(315) Cf. ESCHENMAYER, *Iscariotisme*, ch. IV. Le tableau qu'il fait de la vie de saint Paul est un des plus remarquables morceaux de la littérature théologique.

(316) C'est ce qu'a fait Mahomet, et Napoléon a tracé de sa vie, avec celle du Christ, un parallèle que nous ne pouvons résister à l'envie de citer ici: — « Mahomet, sans doute, proclame l'unité de Dieu; cette vérité est l'essence et le dogme principal de sa religion. Je le reconnais; mais tout le monde sait qu'il ne l'affirme que d'après Moïse et la tradition juive. L'esprit de Mahomet, ou plutôt son imagination, a fait tous les frais de tous les autres dogmes de l'Alcoran, livre plein de confusion et d'obscurité, d'un novateur passionné qui se tourmente pour résoudre, avec le génie, des questions qui sont plus hautes que le génie, et il n'aboutit vraiment qu'à des turpitudes! Tant il est vrai qu'il n'est donné à personne, même à un grand homme, de rien dire de satisfaisant sur Dieu, le paradis et la vie future, si Dieu ne l'en instruit lui-même préalablement! Aussi Mahomet n'est vrai qu'autant qu'il s'appuie sur la Bible et sur le sentiment inné de la croyance de Dieu. — Pour tout le reste, l'Alcoran n'est vraiment qu'un système hardi de domination et d'envahissement politique. — Partout l'homme ambitieux se montre à découvert dans Mahomet. Le flatteur de toutes les passions les plus chères au cœur de l'homme, comme il caresse la chair! quelle large part il fait à la sensualité! — Est-ce vers la vérité de Dieu qu'il veut entraîner l'Arabe, ou vers la séduction de toutes les jouissances permises dans cette vie, et promises comme l'espoir et la récompense de l'autre? — Il fallait enlever un peuple: l'appel aux passions fut nécessaire, à la bonne heure! Il a réussi; mais la cause de son triomphe sera la cause de sa ruine. Tôt ou tard le croissant disparaîtra de la scène du monde, et la croix demeurera. Le sensualisme tue, en définitive, les nations aussi bien que les individus qui ont la folie d'en faire la base de leur existence! — De plus, ce faux prophète s'adresse à une seule nation, et il a senti le besoin de jouer deux rôles, le rôle politique et le rôle religieux. Il a effectivement conquis et possédé toute la puissance du premier. Pour le second, s'il en a eu le prestige, il n'en a pas eu la réalité. Jamais il n'a donné de preuves de la divinité de sa mission. Une ou deux fois il veut s'étayer d'un miracle, et il échoue honteusement: personne ne croit à ses miracles, parce que Mahomet n'y croyait pas lui-même, ce qui prouve qu'il n'est pas aussi aisé qu'on se l'imagine d'en imposer sous ce rapport. Si le titre d'imposteur s'accole facilement au nom de Mahomet, il répugne tellement avec celui du Christ que je ne crois pas qu'aucun ennemi du christianisme ait osé l'en flétrir. — ET CEPENDANT IL N'Y A PAS DE MILIEU, LE CHRIST EST UN IMPOSTEUR, OU IL EST DIEU. » (Cf. DE BEAUTERNE, *Sentiment de Napoléon*, ch. 6, 100.)

(317) Depuis le Dr de Wette, Baur, M. Maury et Schrader ont essayé d'affaiblir l'authenticité de ce livre, mais il n'ont pas même entamé les arguments si forts de Lardner, Paley et de Tholuck.

(318) Cf. *Actus Apost.*, II.

(319) Cf. *Actus Apost.*, VII.

convaincre d'imposture ces disciples simples et naïfs qui les accusaient devant la nation tout entière du plus grand des forfaits? Pourquoi n'a-t-on pas fait d'enquête? Pourquoi n'a-t-on jamais rien inventé qui fût tant soit peu raisonnable? Quelque supposition que l'on fasse, ces conclusions du sens commun jetteront toujours à terre les adversaires de l'Evangile. Si, au contraire, il est impossible de contester la publicité des miracles du Sauveur, on s'explique les hésitations, les fausses mesures, les embarras du sanhédrin. On comprend le changement subit, le zèle et la fermeté des apôtres. Il est plus facile d'accepter des miracles que de dévorer toutes les absurdités des systèmes rationalistes : vaines chimères qu'emporte le flot du temps et qui disparaissent plus vite que les nuées poussées par le vent de l'orage!

Ajoutons à ces considérations une réflexion d'une grande portée qui nous est suggérée par le docteur Ullmann (320). La personnalité de Jésus, telle que Strauss la représente, une vie si complétement livrée à l'examen, une existence qu'on nous dépeint comme si prosaïque et si insignifiante était-elle véritablement propre à mettre en émoi l'imagination populaire? Si quelque personnage de ce temps-là était capable d'exciter l'enthousiasme de la foule, c'était bien plutôt Jean-Baptiste, dont la parole puissante remuait si profondément les populations de la Judée. Sa vie, d'ailleurs pleine de rudesse et d'austérité, était beaucoup plus en harmonie avec les tendances du génie national, et rappelait d'une manière bien plus frappante la tradition vénérée des prophètes d'Israël. Jean-Baptiste ne laissait point sur les sables des déserts la trace de ses pieds; son existence inconnue et profondément mystérieuse se prêtait bien plus facilement aux combinaisons arbitraires de la légende et de la poésie (321). D'ailleurs, puisque l'on suppose qu'il avait été le maître de Jésus-Christ, comment peut-on admettre que l'imagination de la foule se soit emparée du disciple pour laisser à peu près dans l'ombre et dans l'oubli le prédicateur populaire du désert? La mythologie chrétienne, au lieu de s'organiser d'après l'ordre naturel des idées, aurait donc violé toutes les lois de l'analogie et du bon sens. Il n'y a donc, dans de pareilles hypothèses, ni science sérieuse ni réflexion solide. C'est un parti pris à l'avance (322), qui brise impitoyablement tous les faits qui ne peuvent pas entrer dans le cercle de fer qu'on veut tracer autour du christianisme.

M. Edgar Quinet l'avoue malgré son admiration pour l'exégèse allemande. « Avec le même désir de rester dans la vérité, je reconnaîtrai que, dès l'ouverture de cette histoire, on voit clairement que le système est conçu par avance; qu'il ne naît pas nécessairement des faits; qu'au contraire, l'auteur, avec la ferme volonté de tout y ramener, ne s'en démettra devant aucun obstacle. Que par là il est entraîné à une intolérance logique qui ressemble à une sorte de fanatisme, et rappelle avec plus de sang-froid et de maturité l'esprit exterminateur de Dupuis et de Volney. J'ai même quelque sérieuse raison de croire que, revenu de la première fougue de la discussion, il ne serait pas éloigné d'admettre la justesse de cette critique. Un second reproche que je ferai à cet ouvrage, parce que la critique allemande n'y a pas assez insisté, c'est que l'intelligence et la connaissance, il est vrai, *prodigieuses* des livres, y semblent étouffer le sentiment de toute réalité. Au milieu de cette négation absolue de toute vie, vous êtes vous-même tenté de vous interroger pour savoir si vos impressions les plus personnelles et votre âme ne sont pas aussi, par hasard, une copie d'un texte égaré du livre de la fatalité, et si votre propre existence ne va pas soudainement vous être contestée comme un plagiat d'une histoire inconnue (323). »

§ X.

Unité, originalité, sublimité, sincérité, universalité de l'Evangile.

Un professeur allemand, qui répondait, il y a quelques années, au livre du docteur Strauss, écrivait dans l'*Indicateur littéraire*, ces remarquables paroles : « Les évangiles sont unanimes sur la sainteté extraordinaire de la personne et de la vie de Jésus, et leurs témoignages ne seraient pour nous que des mythes! Ces témoignages, considérés comme des inventions soit volontaires et dans un but quelconque, soit involontaires, deviendraient de pures absurdités! Où donc aurait-on pu prendre les traits du portrait de Jésus, tel que nous le retracent unanimement les quatre évangiles, si ce n'est chez celui qu'on peut appeler le messager de la vie, l'homme divin, l'homme entièrement pur? Comment ses disciples, qui appartenaient aux classes les plus ignorantes du peuple, purent-ils s'élever eux-mêmes à de si hautes conceptions idéales? Pourquoi appliquèrent-ils ces traits précisément à cet individu? — Assurément, on n'en peut douter, parce qu'ils y furent contraints par la personnalité si vivante et si merveilleuse de Jésus (324);

(320) Cf. Ullmann, *Examen de la Vie de Jésus*, dans les *Etudes et critiques* de 1836.

(321) Cf. Kuhn, *Vie de Jésus*, I, 161-300; — Alzog, *Histoire universelle de l'Eglise*, le Christ et le siècle apostolique; — Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*, I, saint Jean-Baptiste.

(322) La même réflexion s'applique à la *Dogmatique* de Strauss et aux autres ouvrages du même genre, publiés par les théologiens rationalistes.

(323) E. Quinet, *Allemagne et Italie*, III, 366. — Sur l'originalité de l'Evangile, *voy.* note XII, à la fin du volume.

(324) Cf., sur l'excellence du caractère moral de Jésus-Christ, Bergier, *Traité de la vraie religion*, 3e part., ch. III, art. 2; — Aymé, *Fondements de la Foi*, I, 411; — Vernet, *Traité de la vraie religion*, III, liv. V; — Duvoisin, *Démonstration évangélique*, 52-78; — Abbadie, *Traité de la vraie religion*, II, section 2, ch. 8; — Grotius, *De veritate religionis chri-*

c'est d'elle qu'ils reçurent d'abord ce portrait. Admettre la composition involontairement mythique, c'est-à-dire fabuleuse, de la vie de Jésus, est une absurdité. »

M. E. Quinet, qui n'est pas suspect, a développé ces quelques pensées, si pleines de justesse et de solidité, avec une énergie qu'il serait difficile de surpasser.

« Quoi! dit-il, cette incomparable originalité du Christ ne serait qu'une perpétuelle imitation du passé, et le personnage le plus neuf de l'histoire aurait été occupé perpétuellement à se former, ou, comme quelques personnes le disent aujourd'hui, à se poser d'après les figures des anciens prophètes? On a beau objecter que les évangélistes se contredisent fréquemment les uns les autres, il faut avouer à la fin, que ces contradictions ne portent que sur des circonstances accessoires, et que ces mêmes écrivains s'accordent en tout sur le caractère même de Jésus-Christ. Je sais bien un moyen sans réplique pour prouver que cette figure n'est qu'une invention incohérente de l'esprit de l'homme : il consisterait à montrer que celui qui est chaste et humble de cœur, selon saint Jean, est impudique et colère, selon saint Luc; que ses promesses qui sont spirituelles, selon saint Matthieu, sont temporelles, selon saint Marc; mais c'est là ce qu'on n'a point encore tenté de faire, et l'unité de cette vie est la seule chose qu'on n'ait point discutée. Sans nous arrêter à cette observation, accepterons-nous, pour tout expliquer, la tradition populaire, c'est-à-dire le mélange le plus confus que l'histoire ait jamais laissé paraître, un chaos d'Hébreux, de Grecs, d'Egyptiens, de Romains, de grammairiens d'Alexandrie, de scribes de Jérusalem, d'esséniens, de sadducéens, de thérapeutes, d'adorateurs de Jéhovah, de Mithra, de Sérapis? Dirons-nous que cette vague multitude, oubliant les différences d'origine, de croyances, d'institutions, s'est soudainement réunie en un seul esprit, pour inventer le même idéal, pour créer de rien, et rendre palpable à tout le genre humain, le caractère qui tranche le mieux avec tout le passé, et dans lequel on reconnaît l'unité la plus manifeste? On avouera au moins que voilà le plus étrange miracle dont on ait jamais entendu parler, et que l'eau changée en vin n'est rien auprès de celui-là (325). »

L'originalité de l'Evangile ne s'explique pas mieux dans l'hypothèse mythique, que sa merveilleuse unité. Le Nouveau Testament est un livre à part, qui ne ressemble évidemment à aucun autre. La grandeur des idées qui est constante, ne revêt jamais les formes de l'enflure ni de l'exagération (326); il y règne un mélange de simplicité et de profondeur, qui est le caractère propre des œuvres divines. Fidèles témoins des faits, les évangélistes les rapportent avec la naïveté et l'émotion que ces faits devaient tout naturellement leur causer. On sent que les hommes qui ont rédigé ce livre ont vécu dans une atmosphère toute divine, et qu'ils ont conservé quelque chose de l'admirable sérénité du maître dont ils rapportent les paroles et les actes. Si l'Evangile avait été écrit bien loin du spectacle des événements, comme on l'imagine, il n'aurait pas une pareille physionomie. Avec tant soit peu d'habitude des hommes et des affaires, une déposition quelconque présente, avant tout contrôle et tout examen, l'inévitable cachet de la simplicité naïve et de la candeur parfaite. Comment peut-on supposer qu'une tourbe de visionnaires eût pu tracer d'une manière si étonnante, ce prodigieux tableau des passions et des idées de toute une époque qui s'appelle l'Evangile? Et pourquoi un pareil phénomène ne s'est-il jamais reproduit dans aucune autre circonstance, ni dans aucune mythologie? Pourquoi les légendes de Bouddha, de Krichna, de Rama, de Lao-Tseu, de Zoroastre, d'Apollonius de Tyane, n'ont-elles jamais ce caractère? Pourquoi, dans ces sortes de compositions littéraires, découvre-t-on toujours, au premier coup d'œil, l'absence de la vie et de la réalité? L'Evangile, dites-vous, est une mythologie; mais comment donc se fait-il que la même cause ait produit des effets si divers? Je sais bien qu'il y a plusieurs sortes de mythologies; que les mythes sanguinaires des Eddas ne ressemblent guère aux scènes mystiques du Bhagavat-Gita ou aux légendes voluptueuses de la Grèce. Mais ici la différence n'est pas seulement dans la forme et dans le caractère des passions qu'on met en jeu, elle affecte le fond et la substance elle-même. D'ailleurs, si l'imagination des premiers chrétiens se fût avisée de parer la grande figure du Christ de tant de fleurs et de poésie, pensez-vous qu'elle eût laissé dans leur simplicité rude et grossière les disciples

...anæ, lib. II, cap. 18;—BERGIER, *Apologie du christianisme*, I, ch. 3, § 1-4;—PASCAL, *Pensées*, ch. 14. —Voy. JÉSUS-CHRIST.

(325) E. QUINET, *Allemagne et Italie*, II, 382. — Napoléon exprimait à Sainte-Hélène, avec non moins d'énergie et avec une concision plus grande encore, des idées analogues : « Les impies eux-mêmes n'ont jamais osé nier la sublimité de l'Evangile, qui leur inspire une sorte de vénération forcée! Quel bonheur ce livre procure à ceux qui y croient! Que de merveilles y admirent ceux qui l'ont médité!—Tous les mots y sont scellés et solidaires l'un de l'autre, comme les pierres d'un même édifice... Le Christ ne varie pas, il n'hésite jamais dans son enseignement, et la moindre affirmation de lui est marquée d'un cachet de simplicité et de profondeur qui captive l'ignorant et le savant, pour peu qu'ils y prêtent leur attention. Nulle part on ne trouve cette série de belles idées, de belles maximes morales, qui défilent comme les bataillons de la milice céleste, et qui produisent dans notre âme le même sentiment que l'on éprouve à considérer l'étendue du ciel resplendissant, par une belle nuit d'été, de tout l'éclat des astres. — Non-seulement notre esprit est préoccupé, mais il est dominé par cette lecture, et jamais l'âme ne court risque de s'égarer avec ce livre. » (DE BEAUTERNE, *Sentiment de Napoléon*, IV, 106.)

(326) L'illustre Joseph Gœrres a parfaitement développé ce caractère des livres saints dans son *Essai sur l'Histoire universelle*.

fidèles, ces apôtres bien-aimés, propagateurs de son œuvre et de sa parole? Pourquoi a-t-elle conservé avec tant d'exactitude la dureté de leur cœur, la paresse de leur intelligence, le souvenir de leur fuite, enfin, tout ce qui dans la pensée d'une foule amie du merveilleux, devait singulièrement rapetisser les proportions de leur vie?

Ce n'est pas ainsi qu'agit la poésie légendaire. Elle peint Roland et Renaud tout aussi grands que Charlemagne. Les fils d'Odin, dans les Eddas, se placent avec une audacieuse majesté autour du trône formidable du Jupiter des Scandinaves. Ici, les choses se seraient passées tout autrement. L'Eglise primitive, qui avait un si grand intérêt à peindre sous des traits merveilleux les premiers prédicateurs de l'Evangile, leur a laissé toute la rudesse prosaïque, les pensées populaires des pêcheurs galiléens. Il est impossible d'admettre tout à la fois, dans l'Eglise primitive, une extravagante passion du fantastique, et un sentiment si vif de la vérité historique. M. Edgar Quinet avait donc raison de dire à Strauss, en parlant des apôtres: *Ce sont bien là des hommes et non pas des mythes!*

Si l'on suppose que l'Evangile est l'œuvre de l'imagination populaire, comme le veut le rationalisme contemporain, il est encore plus difficile de rendre raison de son admirable sublimité (327). « La majesté des Ecritures m'étonne, s'écriait l'inconséquent auteur d'*Emile* (328), la sainteté de l'Evangile parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes avec toute leur pompe; qu'ils sont petits près de celui-là! Se peut-il qu'un livre, à la fois si sublime et si simple, soit l'ouvrage des hommes? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire, ne soit qu'un homme lui-même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs! Quelle grâce touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! Quelle profonde sagesse dans ses discours! Quelle présence d'esprit! Quel naturel et quelle justesse dans ses réponses! Quel empire sur ses passions! Où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans faiblesse et sans ostentation? Quand Platon peint son juste imaginaire couvert de tout l'opprobre du crime et digne de tous les prix de la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ (329); la ressemblance est si frappante, que tous les Pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y tromper. Quels préjugés, quel aveuglement ne faut-il pas avoir pour oser comparer le fils de Sophronisque au fils de Marie! Quelle distance de l'un à l'autre (330)! Socrate, mou-

(327) L'évidence intrinsèque du christianisme est dans la controverse chrétienne une question de la plus haute importance.—Les anciens apologistes ont émis sur ce point bien des vues capitales. Cf. BERGIER, *Traité de la vraie religion*, 3e partie, ch. 3, art. 1, et 3e partie, ch. 7; — AYMÉ, *Fondements de la foi*, I, 463;—DE LA MARE, *La foi justifiée*, propos. VI;—VERNET, *Traité de la vraie religion*, IV; —DUVOISIN, *Démonstration évangélique*, 87; — ABBADIE, *Traité de la vraie religion*, II, 4e sect.; — GÉRARD, *Le comte de Valmont*, III, lettr. 2;—LE FRANÇOIS, *Preuves de la religion*, part. IV, sect. 2, tom. III; — PEY, *La loi de la nature perfectionnée*;—Sermon de BRADFORT, dans *La défense des savants anglais*, II; —Sermon de STANHOPE, *Ibidem*, 3e point, II;—JENYNS, *Evidence du christianisme*; — ERSKINE, *Réflexions sur l'évidence intrinsèque du christianisme*; — Sermon de TURNER dans la *Défense des savants anglais*, III; — GROTIUS, *De veritate religionis christianæ*, lib. II, cap. 11-16; — BERGIER, *Certitude des preuves du christianisme*, 2e part., ch. 9-10; — DUGUET, *Principes de la foi*, III, 4e part., ch. 5 et 7; —DE MONTAZET, *Instruction pastorale contre l'incrédulité*, 2e part., n° 34-50; — FRAYSSINOUS, *Défense du christianisme*, III, 290-319; —DE LA LUZERNE, *Instruction pastorale sur l'excellence de la religion*;— DE TREVERN, *Discours contre l'incrédulité*, 2e et 3e discours;—HEARN, *Principes fondamentaux du christianisme*.

(328) Chateaubriand, parlant de Rousseau sous le rapport religieux, nous paraît l'avoir montré sous son véritable jour, dans ce peu de lignes: « Rousseau, dit-il, est un des écrivains du XVIIIe siècle dont le style a le plus de charme, parce que cet homme bizarre à dessein s'était au moins créé une ombre de religion. Il avait foi en quelque chose, qui n'était pas le *Christ*, mais qui pourtant était *l'Evangile*. Ce fantôme du christianisme, tel quel, a quelquefois donné des grâces ineffables à son génie. Lui qui s'est élevé avec tant de force contre les sophistes, n'eût-il pas mieux fait de s'abandonner à toute la tendresse de son âme, que de se perdre, comme eux, dans de vains systèmes, dont il n'a fait que rajeunir les vieilles erreurs? »

(329) « Le juste parfait, dit Platon, est celui qui cherche, non pas à paraître vertueux, mais à l'être. Il faut qu'il soit privé de l'estime du public; car s'il passe pour juste, il aura des honneurs et des récompenses, et l'on ne pourra savoir s'il pratique la justice pour l'amour de ces biens ou pour la justice elle-même. Il faut donc qu'il soit dépouillé de tout, excepté de la vertu; il doit n'en avoir pas même la réputation, mais passer pour injuste et méchant; et, comme tel, être fouetté, tourmenté, mis dans les chaînes, privé de la vue, et, après avoir souffert toutes sortes de maux, *expirer sur une croix*. » (*Républ.*, liv. II.) Il est impossible d'avoir mieux spécifié la fin douloureuse de Jésus-Christ, qui cependant n'eut lieu que bien longtemps après la mort de Platon.

(330) Marmontel, revenu des erreurs du rationalisme moderne, a rendu un bel hommage à la divinité de Jésus-Christ. « Le caractère de Socrate, dit-il, est beau, mais il n'a rien qui soit au-dessus de l'humain. Il plaide sa cause devant ses juges avec la dignité d'un sage; mais il rapelle sa vie, ses mœurs, sa doctrine et les services qu'il a rendus à sa patrie, et le bien qu'ont fait ses leçons. Il méprise la mort, mais à cause de sa vieillesse, et parce qu'elle lui procure une fin douce, au lieu d'une fin douloureuse qu'il trouverait incessamment, et qu'il ne saurait éviter. Et lorsqu'un de ses amis lui demande pourquoi il a négligé de prolonger ses jours, écoutez la réponse: « il m'eût fallu mourir tourmenté par les maladies, « ou au moins par la vieillesse sur laquelle s'accu- « mulent tous les maux, ou au moins par la privation de tous les plaisirs. » (*Vie de Socrate* par XÉNOPHON). Assurément tout cela est d'un homme. Rien de semblable dans Jésus-Christ; il prédit sa mort à ses disciples; il leur annonce que l'un d'eux le livrera, il le nomme et l'admet à sa table; et dans le moment que ce disciple le livre, il reçoit son baiser, et l'appelle son ami; et à ceux qui viennent l'arrêter: « Vous venez comme pour saisir un voleur;

rant sans douleur, sans ignominie, soutint aisément jusqu'au bout son personnage; et si cette facile mort n'eût honoré sa vie, on douterait si Socrate, avec tout son esprit, fût autre chose qu'un sophiste. Il inventa, dit-on, la morale; d'autres avant lui l'avaient mise en pratique: il ne fit que dire ce qu'ils avaient fait, il ne fit que mettre en leçons leurs exemples. Aristide avait été juste avant que Socrate eût dit ce que c'était que la justice; Léonidas était mort avant que Socrate eût fait un devoir d'aimer sa patrie; Sparte était sobre avant que Socrate eût loué la sobriété; avant qu'il eût loué la vertu, la Grèce abondait en hommes vertueux. Mais où Jésus-Christ avait-il pris chez les siens cette morale élevée et pure, dont lui seul a donné les leçons et l'exemple? La mort de Socrate, philosophant tranquillement avec ses amis, est la plus douce qu'on puisse désirer; celle de Jésus expirant dans les tourments, injurié, raillé, maudit de tout un peuple, est la plus horrible qu'on puisse craindre. Socrate, prenant la coupe empoisonnée, bénit celui qui la lui présente et qui pleure: Jésus, au milieu d'un supplice affreux, prie pour ses bourreaux acharnés. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus-Christ sont d'un Dieu. Dirons-nous que l'histoire de l'Evangile est inventée à plaisir? Ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ : au fond, c'est reculer la difficulté sans la détruire. Il serait plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ce ton ni cette morale, et l'Evangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros (331). »

Eh bien! ce livre merveilleux, c'est une foule fanatique et visionnaire qui l'a rêvé! Quelques pêcheurs de Galilée ont fait mieux dans leur enthousiasme naïf que Socrate, Zénon, Cicéron, Kong-Fou-Tseu, Sakia-Mouni, Zoroastre, mieux que la Grèce, mieux que l'Inde, mieux que la Chine, mieux que Rome, mieux que le monde entier! C'est là, certes, un curieux prodige que nous livrons aux méditations des gens qui ne veulent pas de miracles? Cette petite communauté de visionnaires et de rêveurs a eu plus de sagesse, plus de raison, plus de bon sens que n'en ont eu les plus fortes têtes de l'humanité! Elle a trouvé dans ses rêves la fraternité universelle, la prodigieuse doctrine du sacrifice, la réhabilitation des esclaves, les droits des peuples, en un mot la civilisation moderne. Que l'on compare, par exemple, l'*Ethique* d'Aristote au sermon sur la montagne; le *Timée* de Platon au discours de la Cène; la *République* du philosophe de l'Académie avec la première communauté chrétienne, et l'on comprendra peut-être enfin quel miracle c'est que le christianisme!

Il reste encore à signaler un privilége spécial et providentiel de l'Evangile. Les livres sacrés de mythologies, fruits de l'imagination populaire, sont perpétuellement empreints d'un caractère temporaire et local. Il n'y a, dans la morale qu'ils imposent ou dans les dogmes qu'ils présentent comme nécessaires, rien qui s'adapte aux exigences perpétuelles du cœur et de l'esprit de l'homme. Ces législations, purement humaines, supposent toujours un état politique inflexible et particulier, de telle manière qu'une révolution entraînerait nécessairement la suppression du système religieux qui sert de base à tout l'ordre social. Mais, est-ce là le caractère de l'Evangile? Sa morale et ses dogmes ne conviennent-ils pas à tous les degrés de civilisation et de sociabilité? Les peuples savants du XVII[e] siècle n'ont-ils pas accepté l'Evangile comme les tribus errantes du Paraguay? Le christianisme n'a-t-il pas été prêché sous l'empire des Césars et dans les communes industrieuses et turbulentes du moyen âge? La liberté ne lui fait

« que ne m'avez-vous pris, leur dit-il, lorsque, tous les jours, dans le temple, j'enseignais au milieu de vous? » De faux témoins l'accusent; il garde le silence : *Jesus autem tacebat*. Ce n'est qu'au moment que le pontife l'adjure, au nom de Dieu vivant, de dire s'il est le Christ, le Fils de Dieu, qu'il répond : « Je le suis » (MARMONTEL, *Leçons sur la morale*, p. 75-76.) — Marmontel dit plus loin, en parlant de Jésus-Christ : « L'histoire nous a peint des hommes excellents par quelque vertu; la philosophie nous en a vanté quelques-uns; l'éloquence en a célébré; la poésie en a pu feindre; mais un caractère aussi étonnamment accompli que celui de Jésus-Christ ne fut jamais tracé, même dans les fictions les plus fabuleuses des poëtes. (MARMONTEL, *ibid.*, p. 77.)

(331) Jean-Jacques ROUSSEAU, *Emile*, IV, 105. — « Ce n'est point ici un trait d'esprit, une pensée brillante; c'est un trait de lumière qui commande la conviction, et que l'incrédulité ne peut pas plus obscurcir par des sophismes, qu'affaiblir par le mépris. Comment, en effet, ces hommes si ignorants et si simples auraient-ils pu inventer, c'est-à-dire trouver eux-mêmes une morale si au-dessus de leurs faibles lumières, et rendre avec tant de justesse une doctrine qu'ils avouaient ne pas entendre? Comment auraient-ils pu inventer toutes ces choses, qui ne peuvent pas venir dans l'esprit de celui qui invente, et que n'auraient certainement pu inventer des hommes qui n'auraient voulu que tromper? Comment auraient-ils, pu imaginer ce grand caractère de Jésus-Christ qui ne se dément jamais, qui est toujours ce qu'il doit être, toujours digne de son origine céleste, toujours tel que paraît le demander la nature de sa mission, et le grand but qu'il se propose de remplir? Non, un portrait si sublime et si grand, si bien d'accord dans toutes ses parties, si dépouillé de tout art et de toute déclamation, si éloigné de tout ce qui peut sentir le panégyrique et l'éloge, n'existerait point, si le divin original n'eût point existé! C'est un chef-d'œuvre dont les évangélistes n'eussent jamais été capables, s'ils n'eussent travaillé sur le vrai, et copié d'après nature; et certes, dans la supposition qu'il n'y ait jamais eu de Fils de Dieu, promis et envoyé au monde, nous n'aurions jamais eu l'Evangile tel que nous le lisons; et l'histoire de Jésus-Christ, que nous y trouvons, doit être reléguée au rang des choses impossibles dès l'instant où on ose la travestir en une légende apocryphe. » (DE BOULOGNE, *Mélanges*.

pas peur. Il triomphe aux Etats-Unis et dans la savante université d'Oxford ; il saura vivre également sous le pouvoir absolu des czars de Saint-Pétersbourg. Il a vécu sous les césars et sous la Convention nationale ; il a supporté tout à la fois Néron et Robespierre, sans désespérer de son avenir et de son immortalité (332). Qu'on interroge quelqu'un des systèmes religieux qui disputent au christianisme l'empire de la terre ; qu'on demande au brahmanisme, au bouddhisme ou au mahométisme de franchir la frontière de leurs fleuves sacrés et de jeter aux quatre vents du ciel, comme l'a fait l'Evangile, la parole de la vie ; qu'on leur dise de braver les révolutions politiques, les catastrophes sociales, la licence effrénée des journaux, les convulsions de l'anarchie et les fureurs du despotisme ! Qui pourrait croire qu'un seul de ces grands systèmes de superstition pût affronter le regard de lynx de l'hérésie et de la philosophie ? Croit-on que le mahométisme et le bouddhisme auraient vécu longtemps sous l'œil pénétrant des Celse, des Porphyre, des Bayle et des Voltaire ? Imagine-t-on facilement que les Descartes, les Leibnitz, les Newton, les Bossuet, les Pascal (333) eussent accepté la théologie des Védas comme celle de l'Evangile (334) ? A peine y a-t-il quelques années que la liberté de discussion vient de toucher le mahométisme, et déjà, du moins en Europe, le formidable colosse menace de tomber en poussière. Mais l'Evangile seul conserve un caractère spécial qui le distingue au premier coup d'œil de tous les systèmes religieux qu'on veut lui comparer. Il n'a ni frontière ni patrie. Comme la providence de Dieu, il embrasse l'univers, il est dans les somptueuses basiliques de l'Europe, et sous la cabane de feuillage des sauvages errants du Canada (335). Seul, il a eu la prétention d'embrasser l'univers et de rétablir l'unité dans les entrailles déchirées du genre humain. Jamais une pensée de ce genre n'aurait pu sortir des préventions étroites de quelques bateliers galiléens. La merveilleuse flexibilité de l'Evangile n'a pu naître dans la tête d'un homme, parce qu'il n'y a pas d'homme qui puisse embrasser l'humanité tout entière par son intelligence et par son amour.

Citons, en terminant, les considérations éloquentes de M. de Boulogne sur le même sujet :

« L'histoire de la vie de Jésus-Christ est une des preuves de la religion la plus frappante et la plus sensible. Elle porte avec elle des traits de vérité si naturels et si touchants, qu'il ne faut pour s'y rendre qu'un sens droit et un cœur disposé au bien. Qui peut, en effet, méconnaître et cette empreinte de divinité qui distingue l'Evangile de tous les ouvrages de l'homme, et cette impression de vertu qui en naît de toutes les pages, ainsi qu'elle sortait de la personne du Sauveur du monde ? Quel est donc ce livre unique dans son genre, dont la majesté égale la simplicité ? Quel ton jusqu'alors inconnu ! Quelle manière ravissante ! Quel naturel !

(332) « Le mahométisme, disait le vainqueur d'Austerlitz, les cérémonies de Numa, sont bien plus des œuvres de législation que des religions. — En effet, chacun de ces cultes se rapporte plus à la terre qu'au ciel. Il s'agit là surtout d'un peuple et des intérêts d'une nation. Et n'est-il pas évident que la vraie religion ne saurait être circonscrite à un seul pays ? La vérité doit embrasser l'univers. Tel est le christianisme, la seule religion qui détruise la nationalité ; la seule qui proclame l'unité et la fraternité absolue de l'espèce humaine ; la seule qui soit purement spirituelle, enfin la seule qui assigne à tous, sans distinction, pour patrie, le sein d'un Dieu créateur. — Le Christ prouve qu'il est le fils de l'Eternel par son mépris du temps ; tous ses dogmes signifient une seule et même chose, « l'éternité. » — Aussi comme l'horizon de son empire s'étend et se prolonge infiniment ! Le Christ règne par delà la vie et par delà la mort ! Le passé et l'avenir sont également à lui ; le royaume de la vérité n'a en effet et ne peut avoir d'autres limites que le mensonge. Tel est le royaume de l'Evangile, qui embrasse tous les lieux et tous les peuples. Jésus s'est emparé du genre humain ; il en fait une seule nation, la nation des honnêtes gens, qu'il appelle à une vie parfaite. Les ennemis du Christ relèvent de lui comme ses amis, par le jugement qu'il exercera sur tous, le jour du jugement. » (De Beauterne, *Sentiment de Napoléon sur le christianisme*, ch. 6, 99.)

(333) « On pourrait, disait d'Alembert, produire aisément la liste des grands hommes qui ont regardé la religion comme l'ouvrage de Dieu, liste capable d'ébranler, *même avant l'examen*, les meilleurs esprits, mais suffisante au moins pour imposer silence à une foule de conjurés, ennemis impuissants de vérités nécessaires aux hommes, que Pascal a défendues, que Newton croyait, que Descartes a respectées. » (D'Alembert, *Eloge de Bernouilli*.) — Le mot *respectées* est trop faible pour Descartes. — (Cf. *Démonstrations évangéliques* de M. Migne, Descartes.) — M. Bouillier, dans son *Histoire de la révolution cartésienne*, a eu l'heureuse idée de faire de Descartes un sceptique !

(334) « Jamais le paganisme, disait Napoléon à Sainte-Hélène, fut-il accepté comme la vérité absolue par les sages de la Grèce, par Pythagore ou par Socrate, par Platon, par Anaxagore ou par Périclès ?..... Au contraire, les plus grands esprits, depuis l'apparition du christianisme, ont eu la foi, et une foi vive, une foi pratique aux mystères et aux dogmes de l'Evangile : non-seulement Bossuet et Fénelon, dont c'était l'état de le prêcher, mais Descartes et Newton, Leibnitz et Pascal, Corneille et Racine, Charlemagne et Louis XIV. D'où vient cette singularité ? Qu'un symbole aussi mystérieux et obscur que le Symbole des apôtres ait été reçu avec un profond respect par nos plus grands hommes, tandis que des théogonies puisées dans les lois de la nature, et qui n'étaient, à vrai dire, que des explications systématiques du monde, n'ont pu parvenir à en imposer à aucun homme instruit... Le paganisme est l'œuvre de l'homme ; on peut lire ici notre imbécilité et notre cachet qui sont écrits partout. » (Cf. De Beauterne, *Sentiment de Napoléon sur le christianisme*, 6.) — Il est curieux de comparer ces paroles avec celles de Joseph de Maistre. (Voir la note à la fin du vol.)

(335) Rien n'est plus touchant que la propagation du christianisme parmi les races barbares du nouveau monde. (Cf. Bathild Bouniol, *Souvenirs des sermons du P. Laverlochère, le missionnaire de la mer Glaciale*, dans *Le Correspondant* du 25 avril 1851.)

Quelle candeur ! Quel invincible caractère de bonne foi et de sincérité ! Comment ne pas se rendre à cet air d'innocence, et à cette ingénuité qui ignore l'art des précautions, qui jamais ne cherche à surprendre ; à cette noble simplicité, qui, aussi éloignée de toute prétention que de toute emphase, ne perd jamais de vue son objet, ne s'écarte jamais dans des routes étrangères, et jamais ne dit un seul mot qui ne tende à sa fin ? Où donc nos évangélistes ont-ils pris cette admirable concision, qui, en si peu de mots, dit tant de choses et des choses si étonnantes et si sublimes, si ce n'est dans celui qui est la parole elle-même ? Qui leur a révélé cette morale et si simple et si étendue, et si haute et si populaire, si ce n'est celui qui est la source de la morale et la morale elle-même ? Quels écrivains inspirèrent jamais plus de respect, et méritèrent plus de confiance ? Témoins de tous les faits qu'ils racontent, auditeurs de toutes les instructions, sans prétention comme sans espérance, au-dessus de toute illusion et de tout intérêt, ils n'entreprennent ni l'éloge, ni l'apologie de leur maître ; ils ne cherchent jamais ni à lui concilier l'admiration, ni à le préserver du blâme ; ils racontent aussi uniment ses humiliations que ses vertus, ses faiblesses que ses miracles ; ils ne montrent ni reconnaissance pour ses bienfaits, ni compassion pour ses souffrances ; et partout on les voit, comme lui, sans passion et sans enthousiasme. S'ils ont à se défendre de quelque prévention, c'est de celle qu'ils ont conçue contre sa personne ; et s'ils ont quelque préjugé à écarter, c'est la répugnance elle-même qu'ils ressentent pour ses préceptes. On sent évidemment qu'ils n'ont pas plus l'intention de tromper que la crainte d'être démentis ; qu'ils laissent parler leur sujet, et que c'est bien plus la vérité qui les presse que la manière de la dire qui les occupe. C'est la marche de gens tellement familiarisés avec la grandeur des événements dont ils sont les historiens, qu'ils en ont perdu jusqu'à l'étonnement. Ils écrivent ce qu'ils ont vu et entendu ; ils l'écrivent sans réflexions comme ils le croient, sans aucun doute ; ils ne soupçonnent seulement pas que d'autres puissent en douter ; ils ne se chargent que des faits ; ils vous laissent en tirer les conséquences : ce n'est pas leur faute si elles vous déplaisent, et si vos passions en murmurent. Les commentaires et les explications ne les regardent pas ; la seule tâche qu'ils se soient imposée, c'est d'être rigoureusement exacts : ils ont fait leur devoir d'historiens fidèles ; ne leur demandez pas autre chose.

« Qu'on nous montre, dans toute l'antiquité, un seul historien qui, même de loin, approche de ce grand caractère d'impartialité, de véracité et de sagesse ! Il n'y a pas même jusqu'aux apparences contradictoires des évangélistes qui ne déposent en leur faveur, en nous prouvant qu'ils ne se sont jamais copiés, qu'ils ne se sont jamais concertés ; et néanmoins ils s'accordent à un tel point sur les enseignements et sur les faits, que, quand nous n'aurions qu'un seul évangéliste, nous y trouverions le même système de religion et de morale que dans les quatre évangiles réunis. A qui donc faut-il croire, si ce n'est pas à de pareils témoins ? Sur quel monument historique peut-on se reposer, si celui-ci peut être légitimement suspect ? Quelle règle avons-nous pour connaître la vérité, si c'est ainsi qu'on peut écrire le mensonge ? Comment la bonne foi est-elle faite, si ce n'est pas là son caractère et son accent ? Et que peut-il manquer à notre certitude, lorsque ces hommes, qui ont écrit ce qu'ils ont vu et entendu, meurent enfin pour défendre ce qu'ils ont écrit (336). »

La plus savante et la plus complète réfutation qui ait été faite en France du docteur Strauss et de ses adhérents, est celle que nous devons à M. l'abbé Chassay. Nous renvoyons à ses nombreux travaux sur ce sujet, particulièrement à sa *Défense du christianisme historique*. Voy. encore *Le Christ et l'Evangile*, *Strauss et ses adversaires en Allemagne*, etc. — Chaque article de ce *Dictionnaire* est une réfutation du docteur Strauss. Consultez principalement les art. Jésus-Christ, Surnaturalisme, Prophétie, Apôtres, Luc (saint), Jean (saint), Marc (saint). Evangile, etc. *Voy.* Rationalisme, § II.

MYTHOLOGIE ; le christianisme est-il une mythologie ? *Voy.* Mythisme, § VIII.

(336) De Boulogne, *Œuvres complètes*, Mélanges. Ajoutons une page de Pascal sur le style de l'Evangile : « Ce style, dit-il, est admirable en tant de manières et entre autres en ne mettant jamais aucune invective contre les bourreaux et ennemis de Jésus-Christ ; car il n'y en a aucune de la part des historiens contre Judas, Pilate, ni aucun des Juifs. Si cette modestie des historiens évangéliques avait été affectée, aussi bien que tant d'autres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne l'eussent affectée que pour le faire remarquer ; s'ils n'avaient osé le remarquer eux-mêmes, ils n'auraient pas manqué de se procurer des amis qui eussent fait ces remarques à leur avantage. Mais comme ils ont agi de la sorte sans affectation et par un mouvement tout désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer à personne ; et je crois que plusieurs de ces choses n'ont point été remarquées jusqu'ici ; et c'est ce qui témoigne la froideur avec laquelle la chose a été faite. Pascal, *Pensées*.]

N

NAHUM, accomplissement de ses prophéties sur Ninive. *Voy.* PROPHÉTIES, § III.

NAISSANCE DE JESUS-CHRIST, CIRCONSTANCES QUI L'ACCOMPAGNÈRENT. — Parmi les circonstances qui, selon l'évangile de saint Matthieu (ch. II), accompagnèrent la naissance du Sauveur, il en est quelques-unes qui ont été plus particulièrement attaquées par les *naturalistes* et *mythologues :* ce sont l'étoile qui apparut aux mages qui vinrent adorer Jésus-Christ; le massacre des jeunes enfants ordonné par Hérode, et plusieurs autres faits qui se rattachent à ceux-ci.

§ I.

De l'étoile qui apparut aux mages.

Saint Matthieu rapporte (II, 1,2, 9, 10) que des mages vinrent à Bethléem pour adorer Jésus-Christ, et qu'ils y furent conduits par une étoile qui allait devant eux, et qui s'arrêta à l'endroit où était l'enfant. Or, disent les adversaires de nos divines Ecritures, ce seul énoncé prouve jusqu'à l'évidence la fausseté de ce récit. Car personne n'ignore que les étoiles, à raison de leur immense élévation, ne peuvent indiquer une ville, pas même un pays, bien moins encore une maison. Si l'on dit qu'une étoile s'abaissa et s'approcha vers la terre pour marquer la maison où était Jésus, on tombera dans une absurdité plus ridicule que la première, puisqu'en s'abaissant dans l'espace, cette étoile aurait couvert par son étendue non-seulement Bethléem et toute la Judée, mais encore tout notre hémisphère.

Pour répondre à cette objection, nous ne ferons pas valoir les différentes explications naturelles qu'on a données de ce fait incontestablement miraculeux. Ainsi nous ne dirons pas avec Michaëlis, que l'étoile qui apparut aux mages de l'Orient est une comète; ni avec Münter, que c'est un astérisme ou constellation, c'est-à-dire une conjonction d'étoiles; ni avec Hug, que c'est une étoile nouvelle et extraordinaire telle qu'il en paraît quelquefois dans le ciel. En effet toutes ces explications s'éloignent plus ou moins du texte sacré; et quelques efforts qu'aient tentés leurs auteurs pour les concilier avec les paroles de l'évangéliste, ils ont complétement échoué. Toutefois, nous sommes loin de croire qu'on ne puisse trouver un moyen légitime de maintenir la véracité du récit et la réalité historique du fait qu'il contient.

La difficulté des incrédules tombe d'elle-même, dès que l'on considère que le terme *aster* (ἀστήρ) employé dans le texte grec, et le mot latin *stella* de la Vulgate sont susceptibles non-seulement du sens d'*étoile* proprement dite, mais encore d'un simple météore lumineux qui, vu à une certaine distance, a toutes les apparences d'une étoile. Cela posé, toute la question se réduit à savoir si Dieu, dont la puissance infinie a formé les cieux, créé tous les astres, qu'il tient suspendus dans l'espace au moyen de certaines lois qui sont l'œuvre de sa sagesse, si Dieu, disons-nous, n'a point eu la possibilité de créer aussi un météore lumineux à l'aspect d'une étoile ordinaire, et de le faire concourir au dessein qu'il avait d'amener les mages de l'Orient aux pieds du Verbe fait chair. Or tous les astronomes qui méritent ce nom savent parfaitement qu'ils recevraient un démenti de la science elle-même, et qu'ils se couvriraient de ridicule, s'ils se prononçaient pour la négative. Mais nous avons à prouver que les paroles du texte évangélique permettent la supposition d'un météore lumineux, formé miraculeusement assez près de la terre, et dirigé dans son cours par la main divine qui l'avait produit; la chose n'est pas difficile.

D'abord le mot grec *aster* se trouve employé par Homère dans le sens d'un météore auquel il compare la descente de Minerve sur la terre (337). Aristote s'en est également servi avec la même signification au premier livre des *Météores*.

Quant au latin *stella*, il « a la double signification du mot grec, dit avec raison Bullet. Voyez, poursuit le même critique, l'Histoire naturelle de Pline, livre XVIII chap. 35, et Virgile, livre Ier des *Géorgiques* vers 365 et suivants.

> *Sæpe etiam stellas, vento impendente, videbis*
> *Præcipites cœlo labi* (338).

« Nous pouvons même, sans sortir de n tre langue, donner un exemple de cette do ble acception. On appelle parmi nous *ét* un météore qui paraît souvent en été forme d'une étoile qui tombe, et ce n'est seulement le peuple qui parle ainsi; philosophes, qui se piquent d'une si gra exactitude dans leurs expressions, ne s' pliquent point autrement. Il n'est pas j qu'à des météores factices que nous nommions ainsi. Telles sont ces étoiles lesquelles les fusées se terminent assez s vent.

« Les Arabes appellent aussi étoiles météores lumineux qui semblent tomber ciel. Voyez le poëme d'Abulola, page 231 recueil de Golius, à la suite de la gramma d'Erpénius.

(337) HOMER., *Iliad.*, IV, 75-78.

(338) A ces exemples cités par Bullet dans le dessein de montrer que les Latins prenaient quelquefois le mot *stella* dans le sens de météore lumineux, nous en ajouterons un emprunté de Cicéron. L'a teur latin a désigné en effet sous le nom de *traje stellæ*, cette vapeur ignée en forme d'étoile qui c et s'éteint.

« Les Chinois sont dans le même usage. « Je lisais, dit Fontenelle, dans un abrégé des annales de la Chine, écrit en latin, qu'on y voit des milliers d'étoiles à la fois qui tombent du ciel dans la mer avec un grand fracas, ou qui se dissolvent et s'en vont en pluie; cela n'a pas été vu pour une fois à la Chine; j'ai trouvé cette observation en deux temps assez éloignés, sans compter une étoile qui s'en va crever vers l'Orient comme une fusée, toujours avec un grand bruit. Il est fâcheux que ces spectacles-là soient réservés à la Chine, et que ces pays-ci n'en aient jamais eu leur part. »

« On voit bien, et M. Fontenelle le fait assez connaître par les paroles qui terminent son récit, que ces étoiles qui tombent dans la mer, que cette étoile qui fait une traînée de lumière comme une fusée, ne sont pas de véritables étoiles, qu'elles ne peuvent être que ce météore lumineux que nous appelons *étoile tombante*. Leur grand nombre, le bruit qu'elles font, la pluie qu'elles produisent, sont des ornements dont les Chinois, qui exagèrent tout ce qui les regarde, ont embelli ce phénomène pour le rendre plus merveilleux. Remarquez que ce peuple, formé depuis tant de siècles, placé à l'extrémité du monde, donne, comme nous, le nom d'étoile au météore dont il est ici question : tant est ancienne, tant est universelle la coutume de donner aux choses le nom de celles dont elles ont l'apparence! C'est donc bien injustement que les déistes blâment Moïse et les autres auteurs de nos livres saints d'avoir parlé du système du monde et des choses naturelles non selon la réalité, mais selon les apparences, puisqu'ils n'ont fait en cela que suivre le langage de tout l'univers, celui même que les philosophes emploient tous les jours dans le commerce de la vie (339). »

Quant à la manière dont les rationalistes ont expliqué ce récit, elle choque bien plus toutes les vraisemblances que l'interprétation des surnaturalistes. Ici nous laisserons parler Strauss, dont les réflexions sur ce point nous ont paru très-judicieuses : « D'après l'explication naturelle, dit-il (340), le but réel du voyage de ces hommes n'est pas de voir le roi nouveau-né; l'étoile qu'ils observèrent n'a pas été l'occasion de leur départ; mais ils sont venus à Jérusalem peut-être dans des vues de commerce. Ce n'est que parce qu'ils entendent parler çà et là dans le pays d'un roi nouveau-né, qu'ils sont frappés d'un météore céleste qu'ils avaient récemment aperçu, et ils désirent de voir eux-mêmes l'enfant dont il est question. Par là on diminue sans doute ce qu'a de choquant l'importance donnée à l'astrologie dans l'explication ordinaire, mais ce n'est qu'en forçant le sens des mots; car, lors même qu'on pourrait transformer sans difficulté des mages (μάγους) en marchands, néanmoins leur but dans ce voyage n'a pu être un but de commerce, puisque, à leur arrivée à Jérusalem, ce qu'ils demandent d'abord c'est le roi des Juifs. Ils indiquent comme raison de cette demande l'étoile qu'ils ont vue dans l'Orient, et qui a été aussi la cause de leur voyage actuel; et ils disent que le but de leur présence en Judée est l'adoration qu'ils doivent offrir au nouveau-né (vers. 2). » On ne conçoit pas, en effet, comment des exégètes qui, comme rationalistes, font profession d'admettre le sens littéral ou historique des termes du texte sacré, prétendent cependant ne point s'en écarter en donnant des explications aussi forcées.

Mais en combattant avec tant de raison l'explication rationaliste, Strauss tombe dans une autre erreur non moins grave et non moins choquante, dès qu'on veut se dépouiller de toute prévention. En effet, pour détruire toute réalité historique dans ce récit de saint Matthieu, il prétend que « la prédiction de Balaam sur une étoile qui devait sortir de Jacob (*Num.* xxiv. 17) n'a pas été cause, comme le crurent les Pères de l'Eglise, que réellement des mages aient reconnu une étoile pour celle du Messie, et se soient rendus en conséquence à Jérusalem; mais elle a été cause que la légende a supposé, au moment de la naissance de Jésus, l'apparition d'une étoile reconnue comme celle du Messie par des astrologues. La prophétie mise dans la bouche de Balaam se rapportait, dans l'origine, à quelque roi d'Israël, puissant et victorieux, mais elle paraît avoir reçu de bonne heure une application au Messie (341). »

C'est bien gratuitement que le censeur de saint Matthieu nie l'influence de la prédiction de Balaam, et qu'il donne un démenti, lui, Strauss, à tous les Pères de l'Eglise, comme il oserait à peine le donner à un critique de sa force et de son siècle. D'abord, pesons bien les paroles des mages : *Où est le roi des Juifs qui a été enfanté? Car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus l'adorer.* (*Matth.* ii, 2.) Que signifie, en effet, cette *étoile du roi des Juifs?* d'où vient une dénomination aussi singulière et aussi étrange? Quelle liaison y a-t-il entre un astre de cette nature et un monarque de la Judée? Que chez les anciens, l'étoile en général ait été prise comme symbole de la royauté; qu'Ovide appelle Fabius Maximus l'astre de sa nation : *suæ gentis sidus* (342); qu'Isaïe lui-même nomme le roi de Babylone *Lucifer* (xiv, 12); il n'y a rien là qui doive nous étonner; nous trouverions même au besoin cette métaphore en usage dans toutes les langues connues; mais qu'un astre particulier, attribué aux rois des Juifs, ait été connu chez un peuple qui habitait à l'orient de la Judée, et que l'idée de cet astre ait été réveillée précisément à l'époque de la naissance de Jésus-Christ, sans que rien y ait

(339) Bullet, *Réponses critiques*, t. II, p. 353-[illegible]

(340) Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, p. i, p. 269.

(341) *Vie de Jésus*, t. I, p. i, p. 276.

(342) Ovid. *Epist. ex Ponto*, l. iii, ép. 3, vers. 2.

contribué (car c'est ce que les mythologues sont forcés d'admettre dans leur système), voilà certainement un phénomène unique dans l'histoire, et qui surpasse toute croyance humaine. Pourquoi donc ne pas admettre plutôt avec les Pères, les interprètes chrétiens, tant protestants que catholiques, les anciens interprètes juifs et un grand nombre de modernes, que les mages, compatriotes et successeurs de Balaam, vinrent sur la foi de sa prophétie, à Jérusalem chercher le nouveau roi? « En quel endroit de l'Ecriture, demande avec raison D. Calmet, la venue du Messie est-elle désignée sous le nom du lever d'une étoile, et par quelle autre voie ces étrangers pouvaient-ils connaître que ce nouveau phénomène désignait la venue du Messie attendu des Juifs, sinon par la prophétie de Balaam, qui s'était conservée dans leur nation et qui était passée jusqu'à eux par une tradition de père en fils (343)? »

C'est encore sans fondement aucun que l'on prétend que dans l'origine la prophétie de Balaam se rapportait à quelque roi d'Israël puissant et victorieux. Ici les mythologues ne sont que les simples échos des rationalistes; mais pourquoi se borner à une pure assertion, quand il faudrait produire de bonnes preuves? Cependant Strauss croit sans doute en fournir une de bon aloi, quand il dit: « S'il est vrai que la traduction du Targum d'Onkelos: *Surget rex ex Jacobo, et Messias (unctus) ungetur in Israël*, ne prouve rien, attendu qu'ici *unctus* mis en regard de *rex* pourrait signifier un roi ordinaire; néanmoins plusieurs rabbins, d'après le témoignage d'Aben-Esra (344) et d'après les passages cités par Wetstein et Schœttgen, ont rapporté la prophétie au Messie. Le nom de Bar-Cochba, que prit le célèbre pseudomessie sous Adrien, avait été choisi conformément à la prophétie de Balaam, interprétée messianiquement (345). » Mais d'abord, il est faux de dire que le Targum d'Onkelos ne prouve rien, sous prétexte que le mot *unctus* mis en regard de *rex* pourrait signifier un roi ordinaire; car, premièrement, le texte du paraphraste ne porte pas *un roi* en général, mais *le roi;* car le mot MALCA est au cas *emphatique*, comme disent les grammairiens. Or, *le roi* ne peut signifier que *le roi* par excellence, *l'oint* de JÉHOVAH, dénomination qui à toutes les époques de l'histoire des Hébreux a désigné le Messie. Secondement, le mot MESCHIHA est également *emphatique;* par conséquent, il ne signifie pas *un* personnage quelconque *consacré* par l'huile sainte, mais *le consacré, l'oint* par excellence, c'est-à-dire encore, mais d'une manière plus expresse et plus déterminée, le Messie promis dès l'origine du monde. Une troisième remarque importante à faire, c'est que dans ce passage, où se trouve le parallélisme le plus rigoureux, le second hémistiche n'est qu'un explicatif du premier; par conséquent, comme si l'auteur eût dit: *Le roi sortira de Jacob*, c'est-à-dire *le Messie sera oint en Israël*. C'est au reste ce que Jonathan a parfaitement fait ressortir dans sa paraphrase; car après avoir dit dans le premier hémistiche: « *Un roi* (MELICH) fort régnera dans la maison de Jacob, » il ajoute dans le deuxième: « Et sera oint *le Messie*, etc. » Ajoutons que ce ne sont pas seulement *plusieurs* rabbins qui, d'après le témoignage d'Aben-Esra, ont rapporté la prophétie de Balaam au Messie, mais *un grand nombre;* ce qui dans notre langue exprime une toute autre idée.

§ II.

De la venue des mages à Bethléem, et des faits qui s'y rattachent.

Suivant nos adversaires, le récit de saint Matthieu sur la venue des mages à Bethléem et sur plusieurs autres faits qui s'y rattachent, et se lisent au deuxième chapitre de cet évangéliste, ne peut être considéré que comme un vrai conte, puisque d'un côté l'historien Josèphe garde le silence sur plusieurs de ces faits, et que tous présentent des invraisemblances qui ne sauraient se trouver dans une histoire véritable.

Les censeurs de saint Matthieu se font singulièrement illusion, pour oser traiter ainsi la narration de cet évangéliste. D'abord, quoi qu'ils puissent dire, son témoignage est du plus grand poids, et pour bien le comprendre, il faut considérer que cet apôtre est un auteur contemporain, qui a composé son évangile peu de temps après la mort du Sauveur; qu'il a écrit pour les Juifs et dans la langue des Juifs; que le fait qu'il rapporte ici est un fait public et éclatant. Et d'abord, ne s'est-il point passé à Jérusalem, cette cité si grande, si fréquentée encore au temps de Jésus-Christ? Toute la cour du grand Hérode n'en fut-elle pas témoin? D'un autre côté, quoi de plus éclatant que la venue de trois sages de l'Orient, conduits par une étoile merveilleuse, que le massacre de tous les enfants de deux ans qui se trouvaient à Bethléem, qui n'est qu'à deux lieues de Jérusalem; fait étroitement lié avec la venue des mages? Ajoutons qu'à l'époque où saint Matthieu écrivait cette histoire, il devait y avoir une multitude de personnes qui avaient vécu au temps où ces événements s'étaient passés. Il faut encore observer que non-seulement il n'y avait rien de plus opposé à l'intérêt de la cause que saint Matthieu défendait, que de controuver un fait de cette nature, dont la fausseté pouvait en être si facilement découverte! mais que cet événement, envisagé dans ses suites, ne paraissait nullement glorieux à Jésus-Christ, puisqu'il le représentait ne pouvant échapper à la puissance d'un prince de la terre qu'

(343) D. CALMET, *Dissertation sur les mages qui vinrent adorer Jésus-Christ.*

(344) « In loc. *Num.* XXIV, 17 (dans SCHŒTTGEN, *Horæ*, II, p. 152): Multi interpretati sunt hæc Messia. »

(345) *Vie de Jésus*, t. I., p. 1, p. 276, 277

prenant la fuite. « Qu'était-il nécessaire de le transporter en Egypte ?.... s'écrie Celse. Le Dieu suprême ne pouvait-il pas garder son fils en sûreté chez lui, après lui avoir déjà dépêché deux anges (346) ? » Si l'on pèse attentivement toutes ces circonstances, on demeurera convaincu que jamais un homme de bon sens, comme on doit convenir qu'était saint Matthieu, n'aurait publié un fait de cette nature, s'il n'était pas réellement arrivé. Comment, en effet, aurait-il pu s'abuser au point de compter sur la foi des Juifs à une histoire dont la fausseté eût pu être si aisément mise au grand jour? Aussi, jamais personne n'en a contesté la vérité. Saint Justin et saint Irénée, tous deux auteurs du II[e] siècle, la rapportent dans leurs écrits. Origène, dans ses livres contre Celse, la suppose démontrée. Toute cette histoire se trouve dans le Protévangile de saint Jacques, qui, bien qu'il ne soit pas authentique, remonte à une époque assez ancienne, puisqu'il a été cité par les Pères. Nous la trouvons aussi dans *l'Evangile de l'enfance du Sauveur* qu'Henri Sikius a traduit de l'arabe en latin, et qui dit en propres termes que les mages vinrent adorer Jésus-Christ en suivant les prédictions de Zoroastre, fameux philosophe des Perses.

On peut encore citer, en faveur de l'histoire des mages, le témoignage de Chalcidius, philosophe platonicien, qui, dans son commentaire sur le *Timée* de Platon, après avoir parlé d'une étoile qui annonçait les maladies et la mort, ajoute ces paroles : « Il faut remarquer une autre histoire bien plus sainte et plus digne de vénération; car elle nous rapporte l'apparition d'une certaine étoile qui ne présageait ni des maladies ni la mortalité, mais la descente du Dieu adorable sur la terre pour sauver les hommes, vivre au milieu d'eux et les combler de ses faveurs. Des sages de Chaldée ayant aperçu cette étoile durant la nuit, comme ils étaient versés dans la connaissance des astres, ils se mirent à chercher ce Dieu nouveau-né; et lorsqu'ils l'eurent trouvé, ils l'adorèrent et lui offrirent des vœux dignes d'un si grand Dieu (347). »

Dans une de ses notes sur ce passage de Chalcidius, Fabricius cite un fragment d'un auteur inédit, qui parle aussi de l'histoire de l'étoile des mages, et dit, entre autres choses, qu'à la naissance du Verbe de Dieu elle fut leur guide en leur faisant connaître cette naissance comme déjà accomplie, et en leur annonçant un si grand bienfait.

Fabricius prétend que ces deux auteurs sont des chrétiens déguisés; ils parlent, en effet, de Jésus-Christ comme les païens n'en ont jamais parlé, puisque le premier l'appelle Dieu, et le second *Verbe de Dieu*. Cependant d'autres critiques pensent que c'étaient des philosophes platoniciens, qui, sans adopter tous les préjugés des païens par rapport à la personne de Jésus-Christ, n'en avaient pas néanmoins embrasssé la religion. Quoi qu'il en soit, ils nous présentent deux anciens philosophes du III[e] et du IV[e] siècle, qui confirment de leur témoignage l'histoire des mages d'Orient.

L'évangile de saint Matthieu, disent les incrédules, rattache à la venue des mages à Jérusalem un fait dont l'existence ne paraît nullement certaine, et qu'on peut même dire tout à fait invraisemblable; nous voulons parler du massacre des innocents (II, 16). D'abord, cet événement n'offre aucune certitude historique. En effet, l'historien Josèphe, qui ne dissimule aucune des cruautés d'Hérode, ne fait point mention du massacre de tous les jeunes enfants, ordonné par ce prince en conséquence de la nouvelle qui lui parvint qu'il était né un roi des Juifs. Nous dirons avec Bullet, à qui nous empruntons la plus grande partie de cette réponse, qu'il y a plusieurs choses dans Suétone et dans Tacite que personne ne révoque en doute, quoiqu'elles ne soient attestées que par un seul de ces historiens. Or, y a-t-il de l'équité à refuser cette confiance à saint Matthieu, sous prétexte qu'il est le seul qui ait parlé des enfants égorgés? La réflexion que nous avons faite au paragraphe précédent sur l'apparition de l'étoile et la venue des mages est parfaitement applicable ici; le massacre de ces jeunes victimes de la cruauté est un fait public, éclatant, arrivé du temps de saint Matthieu qui le rapporte, et dans la patrie même de cet évangéliste; ce qui suffit pour prouver que saint Matthieu en le racontant mérite toute confiance. Quel motif, d'ailleurs, aurait pu le porter à inventer cet événement? Est-il glorieux à celui dont il écrit la vie? Est-il propre à lui concilier l'affection de son peuple? au contraire, il est aux yeux de la chair déshonorant pour lui. Quoi! celui qu'on vient de donner pour Fils de Dieu, pour maître absolu de l'univers, est obligé de fuir pendant les ténèbres de la nuit dans une terre étrangère pour sauver sa vie! Quoi! cet enfant, dont les anges ont annoncé la naissance comme le sujet d'une grande joie, occasionne peu de jours après une calamité publique! Il faut donc convenir de bonne foi que l'écrivain sacré n'avait aucune raison de feindre ce massacre, et qu'au contraire il en avait de très-bonnes de le passer sous silence, s'il n'eût pas été sincère.

Ajoutons que si Josèphe n'atteste pas le massacre des innocents en termes exprès, il le rend vraisemblable, et qu'il le fait pour ainsi dire entrevoir dans l'histoire qu'il nous a laissée des actions et des mœurs d'Hérode. Ce prince, selon lui, fut soupçonneux, défiant, excessivement jaloux de sa couronne, cruel jusqu'à la férocité; son règne fut un règne de sang; épouse, enfants, alliés, sujets, sans distinction de naissance, de dignité, de rang, d'âge ou de sexe, furent les victimes de sa barbarie. Il faisait mourir, dit l'écrivain juif,

(346) *Voy.* ORIGEN. *Contr. Cels.*, l. I.

(347) *Voy.* S. HIPPOLYTI *Opera*, p. 325; curante Jo. Alberto Fabricio.

sous le premier prétexte qui se présentait, ceux qui avaient le malheur de lui faire le moindre ombrage; il n'épargna pas même Costobare, Lysimachus, Gadias, surnommé Antipater, et Dosithée, les meilleurs de ses amis. La dernière maladie de ce prince, qui fut assez longue, augmenta infiniment ses soupçons et sa cruauté; il devint insupportable à tout le monde et à lui-même; tout lui faisait ombrage, il tomba dans une mélancolie si atrabilaire qu'il voulut se donner la mort, et qu'il ordonna à sa sœur Salomé de faire tuer à coup de flèches, après son trépas, les plus considérables des Juifs qu'il avait fait enfermer dans l'hippodrome. Or qui ne voit que dans ces circonstances le massacre d'une centaine d'enfants, parmi lesquels il y en a un qu'on disait être né roi des Juifs, est un trait qui se place comme de lui-même dans le tableau de ce prince cruel et barbare.

Ne pourrait-on pas dire encore que si Josèphe n'a pas fait une mention expresse de cet infanticide, c'est que les grands événements qui sont arrivés dans le même temps ont attiré toute son attention? La Judée, en effet, n'offrait alors qu'un spectacle plein d'horreur : la famille royale déchirée par des haines implacables, six mille pharisiens rebelles, une sédition excitée dans Jérusalem, la conspiration d'Antipater, la mort violente de ce fils dénaturé, la maladie extraordinaire du roi, les noires fureurs dont il était agité, ses variations sur le choix d'un successeur, l'ordre barbare qu'il donna de massacrer les principaux des Juifs; ce sont là des objets qui, ayant paru beaucoup plus considérables à cet historien que le massacre de quelques enfants, l'auront uniquement occupé.

Ajoutons que Josèphe ayant composé son histoire sur les mémoires de Nicolas de Damas, il peut bien se faire que cet annaliste, qui est très-favorable à Hérode, ait omis ce massacre pour ménager un peu la mémoire de ce prince. Il peut se faire encore que Nicolas de Damas ne trouvât pas Hérode si criminel, à cause des raisons politiques qui auraient porté le monarque juif à cette sanglante exécution, et que Josèphe, ne trouvant pas ce fait relaté dans ses mémoires, n'en ait rien dit lui-même.

On peut donner une autre raison du silence de Josèphe; c'est qu'étant juif, et désirant singulièrement d'un autre côté flatter les païens, il aura retranché de son histoire la venue des mages, si glorieuse à Jésus-Christ, dont la religion était alors détestée par les Juifs et persécutée par les empereurs romains. Et la dépendance essentielle qu'il y a entre la venue des mages et le massacre des innocents lui aura fait aussi omettre ce dernier fait. Cette supposition paraît d'autant mieux fondée, que s'il a parlé de Jésus-Christ une fois, c'est en peu de mots et parce qu'il y était comme forcé par l'éclat de ces miracles qui avaient rempli la Judée, et dont la mémoire était encore toute fraîche. Mais n'ayant pas la même nécessité de parler de la venue des mages et du massacre des jeunes innocents, il n'a pas cru devoir en parler dans son histoire.

Enfin le silence de Josèphe n'est après tout qu'un argument négatif, tandis que le témoignage de saint Matthieu est une autorité positive. Or, dans ce conflit les règles de la critique ne permettent pas même d'hésiter; l'argument positif doit l'emporter. Ainsi, quand nous n'aurions dans cette dispute que le témoignage de l'évangéliste à opposer aux incrédules, l'avantage serait pour nous; mais pour appuyer sa narration nous avons encore une autorité qui aux yeux de nos adversaires sera bien supérieure à la sienne, c'est celle de Macrobe, qui raconte entre les bons mots d'Auguste, que cet empereur ayant appris que parmi les enfants qu'Hérode, roi des Juifs, avait fait tuer dans la Syrie, âgés de deux ans et au-dessous, son fils avait été enveloppé dans ce massacre, dit: Il vaut mieux être le pourceau d'Hérode que son fils. *Cum audisset inter pueros quos in Syria Herodes rex Judæorum intra bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum, ait : Melius est Herodis porcum esse quam filium* (348).

On élève, il est vrai, contre ce passage plusieurs difficultés qui tendent à prouver qu'il ne saurait servir d'appui au récit de saint Matthieu. Ainsi, on objecte qu'il est trop moderne, Macrobe n'ayant écrit qu'à la fin du IVe siècle. On objecte encore qu'il suppose que le fils d'Hérode fut enveloppé dans le massacre; ce qui est une fausseté historique, et prouve clairement qu'Auguste n'a jamais pu tenir ce propos. On dit, enfin, qu'il est possible et même vraisemblable que Macrobe n'a trouvé dans l'auteur ancien qu'il copie que ce seul mot d'Auguste : *Il vaut mieux être le pourceau d'Hérode que son fils*; et que sachant par les chrétiens qu'Hérode avait fait massacrer un grand nombre d'enfants, il aura saisi cette circonstance pour en faire l'origine du bon mot. Pour donner plus de poids à cette dernière objection, on fait observer que l'expression de Macrobe, *intra bimatum*, paraît évidemment copiée sur l'évangile de saint Matthieu. — La première objection, loin d'être solide, n'offre même rien de spécieux. En effet, qui ne voit, même au premier aspect, que Macrobe, tout en rapportant ce bon mot, n'en est pourtant pas l'auteur, puisqu'il l'attribue à l'empereur Auguste; il l'a certainement trouvé dans quelque ancien écrivain dont il l'a emprunté; et c'est probablement du temps même d'Auguste que le propos a été recueilli dans quelque ouvrage. Quoi qu'il en soit, Macrobe ou les auteurs anciens qui lui ont transmis ce propos d'Auguste ne trouvaient pas absurde le récit du massacre des innocents.

Quant à la seconde difficulté, on a tout droit de répondre que la mort d'Antipater

(348) MACROB., *Saturnal.* l. II, c. 4.

ou d'Aristobule n'ayant précédé que de quelques semaines seulement le massacre des Innocents, il est très-vraisemblable qu'Auguste apprit en même temps la nouvelle des deux événements, et qu'il les réunit dans le bon mot que cette nouvelle lui inspira. D'ailleurs, ne peut-il pas être arrivé que Macrobe lui-même, ou l'auteur ancien chez qui il a puisé ce bon mot, soit par ignorance, soit pour rendre le bon mot plus piquant, ait lié au même temps les deux événements, quoiqu'ils se soient passés à des époques différentes?

La troisième difficulté ne paraît pas plus solide que les précédentes. D'abord, c'est tout à fait gratuitement qu'on suppose que Macrobe n'a pris de l'auteur qu'il copie que le seul bon mot d'Auguste, et qu'il a ajouté de lui-même la circonstance qui y a donné occasion. Du moins, il n'y a certainement rien dans ce qu'il dit qui exige une pareille supposition; au contraire, ce qui semble plutôt ressortir de son texte, c'est qu'il ne rapporte le bon mot qu'à cause du fait lui-même, c'est-à-dire le massacre des jeunes enfants. D'ailleurs, l'analogie d'expression qui se trouve entre le philosophe platonicien et notre saint évangéliste peut-elle en bonne critique autoriser la conclusion de nos adversaires? C'est l'expression *intra bimatum* que Macrobe, selon eux, aurait empruntée de l'Evangile, parce qu'elle n'est autre que celle de *a bimatu* qu'on lit dans saint Matthieu. Mais quels autres mots pouvait employer Macrobe pour exprimer l'idée d'enfants *âgés de deux ans?* car c'est cette idée qu'il fallait rendre pour être conforme à la vérité, et c'est par conséquent celle qui devait nécessairement se trouver dans tout document quelconque destiné à transmettre cette histoire. Ajoutez qu'il y a entre les deux textes une différence assez marquée pour qu'on ne puisse pas regarder comme certain et démontré que l'un a été copié sur l'autre. En effet, Macrobe dit tout simplement *intra bimatum;* tandis que le passage de saint Matthieu porte *a bimatu et infra.* Enfin, peut-on supposer que Macrobe, païen et ennemi juré du christianisme, ait voulu emprunter quelque chose au récit des évangélistes? Ainsi, rien ne paraît s'opposer à ce qu'on emploie le passage de Macrobe pour confirmer la narration de saint Matthieu.

Enfin, il est encore une autre preuve de la vérité du récit évangélique. Celse, ou plutôt le Juif qu'il fait parler dans son ouvrage, dit que Marie fut obligée de se retirer en Egypte, où elle éleva son fils en secret. Or pourquoi Marie fut-elle obligée de se retirer en Egypte (349)? C'est donc qu'elle était menacée par un ennemi puissant qui étendait sa domination sur toute la Palestine; car autrement, pourquoi eût-elle été si loin et dans un pays qui lui était étranger? Or cet ennemi puissant ne peut être qu'Hérode, qui poursuivait son fils, parce qu'il lui donnait de l'ombrage, et qu'il était l'enfant-roi que les mages étaient venus adorer. Ainsi, cette fuite, avouée par Celse et par les Juifs, explique parfaitement toute l'histoire des mages et du massacre des Innocents.

Mais, objecte Schleiermacher, ce massacre, outre qu'il est l'acte le plus horrible de cruauté, choque de plus toutes les vraisemblances; car si Hérode voulait faire mourir Jésus-Christ, il n'était pas nécessaire de répandre tant de sang; il lui était très-facile de savoir dans quel lieu de la petite ville de Bethléem les étrangers venus d'Orient avaient déposé leurs présents, et de découvrir bientôt ainsi et la mère et l'enfant. — Mais, pour expliquer cette conduite d'Hérode, il ne faut pas seulement tenir compte de sa cruauté, il faut encore y faire entrer son esprit défiant et soupçonneux. Cette disposition, qui était le propre du caractère d'Hérode, s'était, selon Josèphe, accrue de jour en jour, et était à la fin de sa vie parvenue à son plus haut degré. Après avoir été trompé par les mages et blessé dans son endroit le plus sensible, qui était la crainte d'être déposé du trône de Judée, il n'est pas vraisemblable qu'il ait voulu se fier à des demandes et à des enquêtes sur lesquelles il pouvait encore être trompé. Mais, d'après son caractère cruel et ombrageux, il dut prendre les mesures les plus promptes et les plus efficaces, quoique les plus cruelles et les plus atroces.

Il est permis, sans doute, de conclure de ces diverses considérations que ce massacre, quelque inhumain et barbare qu'il paraisse, n'est nullement en opposition avec le caractère d'Hérode.

A ce récit de saint Matthieu se rattachent quelques faits dont nos adversaires révoquent en doute la vérité historique, sous prétexte qu'ils présentent les invraisemblances les plus choquantes. Examinons ces divers faits, et voyons s'ils méritent réellement cette censure flétrissante.

Saint Matthieu rapporte que toute la ville de Jérusalem prit part aux alarmes d'Hérode : *Turbatus est Herodes, et omnis Jerosolyma cum illo.* (II, 3.) Il fallait donc que ce prince fût très-aimé des Juifs; cependant Josèphe nous assure que sur la fin de son règne, temps auquel les mages sont arrivés à Jérusalem, Hérode était détesté de toute la nation. —Nos adversaires prennent évidemment le change. L'évangéliste n'affirme pas que la ville de Jérusalem fut troublée pour les mêmes motifs qu'Hérode; il dit simplement qu'elle le fut avec lui, c'est-à-dire que la nouvelle d'un roi des Juifs qui venait de naître excita une certaine émotion, non-seulement dans Hérode, mais encore parmi les habitants de Jérusalem. Comme les intérêts personnels du roi n'étaient pas absolument les mêmes que ceux de ses sujets, les motifs de son trouble devaient nécessairement être différents. Ces derniers eux-mêmes durent avoir des motifs

(349) Voy. ORIGEN., *Contra Cels.*, l. I.

différents dans leur agitation et leur émoi, parce qu'ils n'étaient pas tous animés des mêmes sentiments. Ainsi, les uns purent craindre qu'Hérode ne fît tous ses efforts pour exterminer cet héritier légitime du trône de David; les autres furent probablement effrayés par la crainte des guerres qu'entraînent ordinairement ces changements de dynastie; d'autres, enfin, purent bien, dans leur foi vive au Messie rédempteur, n'éprouver à la nouvelle qu'apportèrent les mages qu'un sentiment d'admiration et d'espérance, par la pensée que le temps des promesses divines étant enfin accompli, le Juste, le Prince de la paix, qui était l'attente des peuples et surtout de la nation juive, apparaissait au monde. D. Calmet nous semble avoir parfaitement résumé en un seul mot toutes ces considérations : « Chacun, dit-il, raisonna sur cette affaire à sa manière; Toutefois, ajoute le savant interprète, personne ne se mit en devoir de chercher le nouveau roi; la crainte qu'on avait d'Hérode tenait tout le monde en suspens (350). »

Ce qui prouve le peu de confiance que mérite saint Matthieu comme historien, disent nos adversaires, c'est la facilité avec laquelle il se contredit dans cette même histoire des mages; car il nous représente d'abord Hérode comme croyant aux prophéties, puisqu'il les fait consulter par les prêtres et les docteurs pour savoir le lieu où devait naître le Christ (II, 4); et il suppose immédiatement après qu'il n'y ajoutait pas foi, vu qu'il le montre s'efforçant de détruire celui qui, d'après la prophétie de Michée, réunissait les caractères du Messie (vers. 13, 16, 20). — Mais cette contradiction qu'on reproche ici à notre évangéliste n'est simplement qu'apparente. En effet, si Hérode fait consulter les prophéties, ce n'est pas qu'il y ait réellement foi, mais c'est pour connaître le lieu où, selon la croyance des Juifs, leur Messie devait naître, afin qu'en envoyant dans ce lieu il pût plus facilement détruire l'objet de leur attente et empêcher les troubles publics que cet événement pouvait produire dans ses états. Ainsi, ce prince joue simplement le rôle d'un hypocrite; il feint un grand respect pour les oracles prophétiques, pendant qu'il interroge les prêtres sur le lieu que les prophètes ont assigné à la naissance du Messie; mais il est bien déterminé à étouffer dans son berceau l'enfant attendu par les Juifs, et qui devait lui enlever la couronne. Cette explication, fondée sur le texte même de saint Matthieu, suffit pour faire disparaître la prétendue contradiction dont on l'accuse si gratuitement.

Il est dans le récit des mages, objecte-t-on, un autre trait dont la fausseté se trahit par l'invraisemblance même du fait que saint Matthieu y raconte. Ainsi, selon ce récit, Hérode se contente d'envoyer les mages à Bethléem, en leur recommandant seulement de s'informer de l'enfant qui devait y être né, et de lui en porter des nouvelles. Or conçoit-on qu'un prince aussi soupçonneux et aussi cruel que le suppose saint Matthieu ne soit pas allé lui-même à Bethléem, ou au moins n'y ait pas envoyé des satellites affidés pour massacrer sur-le-champ celui dont la naissance lui causait de si vives alarmes? — Nous convenons que cette difficulté fasse au premier abord une certaine impression; mais nous pensons en même temps qu'une attention sérieuse portée sur la conduite d'Hérode peut facilement la lever. Hérode a dû juger de la conduite qu'il avait à tenir dans cette circonstance si délicate tout autrement que ne l'ont fait les auteurs de cette objection. Ce prince, qui était très-rusé, pensa, avec raison, que le moyen le plus sûr de découvrir l'enfant qui lui faisait ombrage était d'envoyer les mages, qui, étant étrangers et ayant entrepris un long voyage pour venir rendre leurs hommages à ce roi nouveau-né, seraient exempts de tout soupçon; la sincérité de ces bons mages, l'accueil qu'il leur avait fait, la consultation des prêtres et des docteurs qui avait eu lieu par son entremise, le désir hypocrite qu'il avait témoigné d'aller lui-même rendre ses hommages à ce nouveau roi, devaient naturellement lui persuader que les mages reviendraient à Jérusalem lui rendre compte de leur découverte, et qu'il pourrait alors sûrement et sans bruit se défaire de son nouveau rival: Il craignait avec raison qu'en y allant lui-même, ou en y envoyant des satellites, il ne fît un éclat qui non-seulement l'aurait empêché de découvrir l'enfant, mais aurait fourni à ses parents mêmes un moyen facile de le soustraire à toutes ses poursuites. A ne consulter que la prudence humaine, Hérode ne devait pas tenir une autre conduite; et si nous la trouvons singulière et incroyable même, c'est parce que nous ne la jugeons que depuis qu'elle a été déjouée par la sagesse infinie qui se rit de la prudence des humains. Si donc nos adversaires se placent dans cette question au véritable point de vue de la critique et de l'histoire, ils n'accuseront pas saint Matthieu d'avoir dans ce récit choqué les vraisemblances.

D'après la narration de saint Matthieu, la venue des mages et son objet auraient été connus et publiés dans Jérusalem: mais s'il en eût été réellement ainsi, comment quelqu'un des Juifs et surtout des prêtres ne se serait-il pas transporté à Bethléem, qui était si proche de Jérusalem? Cette seule considération, disent les censeurs de notre évangéliste, suffit pour faire rejeter comme fausse la narration de saint Matthieu. — Quoique la venue des mages eût fait du bruit dans Jérusalem, cependant il est certain qu'Hérode, qui craignait les troubles et les désordres auxquels pouvait se porter un peuple qui, d'ailleurs, lui était si peu affectionné, et qui soupirait si vivement à cette époque

(350) D. Calmet, *Comment. littér. sur S. Matthieu.* [illegible]

après la venue d'un légitime héritier de David, a dû s'efforcer d'ensevelir la naissance de ce nouveau roi dans le silence; voilà pourquoi il fait venir les mages en secret : *clam vocatis magis*, et leur recommande de s'informer avec soin de la naissance de cet enfant. Il ne paraît point que le peuple fût informé que ce nouveau roi était né à Bethléem; les principaux des prêtres et des scribes furent consultés par ce prince pour savoir où le Messie devait naître; mais il ne leur dit point le soupçon qu'il avait qu'il fût déjà né. Quoi qu'il en soit, il paraît certain que leur réponse ne fut point alors divulguée. Hérode donna sûrement à entendre aux prêtres et aux docteurs de la loi qu'il se chargeait de faire les enquêtes nécessaires; or, après qu'un prince aussi soupçonneux et aussi cruel s'était saisi de cette affaire, il n'y avait point de sûreté pour eux d'aller en personne à la découverte d'un enfant qu'il détestait comme son rival; une pareille démarche les aurait d'autant plus compromis, qu'ils jouissaient de la plus grande autorité dans la nation. Ils firent, dans cette occasion, dit saint Augustin, comme ces pierres placées sur les routes, lesquelles montrent le chemin, et ne bougent pas de leur place (351).

Il est encore quelques traits qui se rattachent à l'histoire des mages rapportée par saint Matthieu, et qu'il est impossible d'admettre comme vrais, parce qu'on ne saurait en donner aucune explication. Ainsi, par exemple, comment expliquer pourquoi Hérode a différé si longtemps de s'informer de ce qu'étaient devenus les mages? Et s'il a fait promptement ces perquisitions, n'est-il pas encore impossible d'expliquer comment Marie a osé venir à Jérusalem pour la purification? — Cette difficulté, qui paraît une des plus considérables qui aient été soulevées contre la narration de saint Matthieu, n'est pourtant pas insoluble. En effet, il suffit, pour y répondre d'une manière satisfaisante, d'établir une hypothèse dont nos adversaires ne puissent en aucune manière montrer la fausseté; de supposer, par exemple, qu'Hérode, après le départ des mages, ait été obligé de faire un voyage. Nous ne citons pas précisément, avec plusieurs anciens, qu'il avait dû à cette époque se rendre à Rome avec ses deux fils, Aristobule et Alexandre, pour les accuser devant Auguste, parce qu'il serait difficile de justifier la coïncidence de ce fait avec celui qui nous occupe dans cette discussion; mais la situation où se trouvait alors la Judée, et même l'état de santé d'Hérode, rendent très-vraisemblable la supposition qu'il devait être absent de Jérusalem, ou qu'il fut contraint de porter toute son attention sur d'autres affaires qu'il lui était extrêmement important de poursuivre sans relâche. Car ce fut peut-être dans ces temps qu'éclata la révolte de plus de six mille pharisiens, qui non-seulement refusèrent de prêter serment au roi et à l'empereur, mais encore persuadèrent à la belle-sœur d'Hérode, femme de son frère Phéroras, qu'il fallait se défaire du roi, parce que la volonté de Dieu était d'ôter le royaume à Hérode et à ses descendants pour le donner à son mari. On sent, en effet, combien la découverte de cette conspiration dut occuper Hérode, d'autant plus que ses serviteurs les plus affidés faisaient partie des conjurés (352). Ce fut peut-être aussi à la même époque qu'eut lieu le jugement d'Antipater, jugement dans lequel il présida lui-même avec Quintilius Varus, gouverneur de Syrie, et porta la parole contre son fils (353). Quant à sa santé, l'histoire de sa vie nous apprend qu'elle se trouvait dans un état tel que ses médecins le faisaient voyager pour prendre les eaux. C'est ainsi que quelques jours même avant sa mort, il alla prendre, d'après leur conseil, celles de Callirhoë au delà du Jourdain (354). Nous demandons maintenant s'il y aurait lieu de s'étonner qu'Hérode ait différé de s'informer de ce qu'étaient devenus les mages après qu'il leur eut dit de se rendre à Bethléem, et si l'on peut, sous ce prétexte, rejeter le récit de saint Matthieu, comme rapportant un fait entièrement invraisemblable! Ajoutons qu'Hérode, qui n'avait aucun doute sur la sincérité des mages, et qui se confiait pleinement à eux dans cette affaire, a pu les perdre de vue pendant son absence, et que c'est sans doute pendant cette absence que Marie et Joseph sont venus à Jérusalem pour exécuter la loi de la purification. Enfin, Hérode n'a-t-il point pu croire que les mages s'étaient trompés, et que n'ayant trouvé aucun enfant qui portât les marques de la royauté, ils étaient retournés dans leur pays, confus de leur fausse démarche et sans avoir osé se présenter devant lui à Jérusalem? Ce qui montre surtout qu'il y avait quelque raison pour laquelle Hérode était resté dans une sorte d'inaction et de négligence dans cette affaire, qu'il était cependant très-important pour lui de poursuivre avec chaleur, c'est sa conduite ultérieure. En effet, à peine a-t-il appris ce qui s'est passé dans le temple à la purification de Marie, que comprenant par là qu'il est réellement né à Bethléem un enfant extraordinaire, il change tout à coup : ne songeant donc qu'à se défaire de son rival, et ne prenant conseil que de sa fureur, il ordonne impitoyablement le massacre des Innocents. Ainsi s'évanouit la difficulté proposée par les censeurs de saint Matthieu.

Enfin, objecte-t-on encore, ce qui prouve le peu de confiance que mérite le récit de saint Matthieu, c'est que saint Luc, dont on vante tant l'exactitude, le contredit formellement. En effet, selon ce dernier (II, 22 et seq.), aussitôt que les jours de la purification

(351) August., sermo 1, *De Epiphan.*
(352) Voy. Joseph., *Antiq.*, l. xvii, c. 2.
(353) Voy. Joseph. *Antiq.*, c. 5, et *De Bello jud.*, l. i, c. 30, 32.
(354) Voy. Joseph., *Antiq.*, liv. xvii, c. 6.

furent accomplis, Marie et Joseph allèrent à Jérusalem pour présenter l'enfant au Seigneur, et après avoir exécuté tout ce que la loi prescrit pour cette présentation, ils revinrent en Galilée, à Nazareth, qui était le lieu de leur demeure. Saint Matthieu rapporte les choses tout autrement; car, selon lui, les parents de Jésus reçurent d'abord la visite des mages, laquelle occasionna leur fuite en Egypte; et ce ne fut qu'après le retour d'Egypte qu'ils vinrent habiter Nazareth. Si l'on dit que l'arrivée des mages n'eut lieu qu'après la présentation, les mages ne purent trouver alors l'enfant à Bethléem; ils durent le trouver à Nazareth, où, selon saint Luc, Marie et Joseph étaient retournés après la présentation, et où ils avaient fixé leur demeure. Si l'on prétend, au contraire, que les mages sont arrivés avant la présentation, il s'ensuivra que la présentation n'a pu avoir lieu, puisque c'est la venue des mages qui, selon saint Matthieu, occasionna la fuite en Egypte. Enfin, si, pour échapper à la difficulté, on dit que Marie et Joseph, à leur retour de l'Egypte, sont revenus à Bethléem pour y recevoir la visite des mages, et de là sont allés à Jérusalem pour y faire la présentation, on se met alors en opposition avec saint Luc, qui suppose que l'enfant fut présenté quarante jours après sa naissance, et avec saint Matthieu, qui nous dit que Marie et Joseph, à leur retour d'Egypte, n'osèrent pas aller en Judée à cause d'Archélaüs qui y régnait. — Cette difficulté, sur laquelle quelques critiques ont beaucoup insisté pour combattre l'authenticité des deux premiers chapitres de saint Matthieu, ne laisse pas d'être fort spécieuse. Ce que nous avons dit précédemment répond suffisamment à quelques points particuliers de cette objection; nous nous bornerons donc ici à lever la contradiction apparente entre les deux évangélistes. On peut opposer à cette difficulté deux solutions différentes, tirées du caractère des deux évangiles. La première est celle de Hug. Voici comment cet habile critique la présente : « La question, dit-il, est de savoir si l'expression de saint Luc, *après qu'ils eurent tout accompli selon la loi, ils revinrent à Nazareth* (II, 39), doit être prise dans un sens tellement rigoureux qu'elle doive exprimer qu'immédiatement après la présentation, et sans aucun autre événement intermédiaire, Marie et Joseph soient revenus à Nazareth. Or il ne paraît pas qu'on doive la prendre d'une manière si rigoureuse et si précise. Car c'est la coutume de saint Luc, de terminer ses récits par une formule de conclusion qui n'exprime qu'une maxime générale qui ne se rapporte à aucun temps déterminé, et qui est assez souvent une addition superflue. C'est ainsi qu'il termine le récit de l'apparition de l'archange Gabriel à la sainte Vierge par cette formule : *Et l'ange s'éloigna d'elle.* (I, 38.) De même il ferme la narration des bergers qui étaient accourus à la crèche du Sauveur par ces mots : *Et les bergers s'en retournèrent glorifiant Dieu.* (II, 20.) Après le cantique de Zacharie, il ajoute immédiatement : *Et l'enfant croissait et se fortifiait en esprit* (I, 81); et après plusieurs récits particuliers, il termine ainsi : *Et Jésus croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes.* (II, 52.) Or la phrase qui nous occupe est précisément du même genre : *Après qu'ils eurent accompli tout ce qui était ordonné par la loi du Seigneur, ils s'en retournèrent en Galilée, à Nazareth, leur ville. Et l'enfant croissait et se fortifiait,* etc. (II, 39, 40.) Ainsi, on doit prendre ces paroles plutôt comme des formules de conclusion que comme des expressions qui déterminent rigoureusement le temps; et saint Luc veut dire seulement d'une manière générale que Jésus, après avoir été présenté au temple, devint un habitant de Nazareth, sans exclure pour cela tout intervalle de temps qui aurait eu lieu entre ces deux événements, et sans nier les faits qui auraient pu se passer dans cet intervalle intermédiaire (355). »

La seconde réponse à la difficulté est de M. Cellérier. « D'après ce que nous avons vu du but et du genre de saint Matthieu, comparés à ceux des autres évangélistes, dit-il, il est clair qu'il ne faut pas tirer des conséquences trop rigoureuses de l'ordre dans lequel il raconte les faits, ou des limites dans lesquelles il paraît les renfermer. A plus forte raison ne doit-on pas, comme ici, les tirer de ce qu'il ne dit pas, mais de ce que l'on suppose seulement qu'il a eu l'intention de dire. Toute la difficulté gît en ce que les mages trouvent, à ce qu'on affirme, l'enfant Jésus à Bethléem. Mais qu'on lise saint Matthieu (chap. II) avec attention, on verra qu'il n'en dit pas un mot. Hérode les y envoya, voilà tout; mais ils ont pour guide l'astre miraculeux qui les conduit au lieu où était l'enfant (ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον). Où était-ce? Nous n'en savons rien, puisque saint Matthieu ne le dit pas. Il ne tient pas à nous donner les circonstances exactes et suivies du fait, mais à nous montrer les sages de l'Orient prosternés devant l'enfant né à Bethléem, de la race de David. Le reste n'a pas d'importance pour son but, il ne paraît pas s'en inquiéter. Pourquoi, après la présentation, la sainte famille ne serait-elle pas retournée à Nazareth, chez elle, et pourquoi les mages arrivés alors à Jérusalem, n'auraient-ils pas été conduits en Galilée par la lumière céleste? Si l'on admet cette supposition, on peut traduire saint Luc à la lettre, et il n'y a plus l'ombre d'une contradiction entre les évangélistes. — La même réponse s'applique également au v. 23, où saint Matthieu semblerait indiquer que la sainte famille

(355) J. L. Hug., *Einleit. in die Schriften des Neuen Testaments*, Th. II, Seit. 239; zweite Auflage. — *Voy.* aussi H. Olshausen, *Biblischer Commentar uber Sæmmtliche Schriften des Neuen Testaments*, I, 145; zweite Auflage.

ne demeura à Nazareth qu'après le retour d'Égypte. Saint Matthieu n'avait point encore parlé de Nazareth, il n'avait eu aucune occasion de le faire : la chose qui importait à son but était de dire que Jésus était né à Bethléem (v. 1), et non que sa mère demeurât en Galilée. S'il parle maintenant de Nazareth, il est évident que ce n'est pas pour compléter le récit, mais pour faire remarquer que suivant les prophètes, Jésus devait être appelé *Nazaréen*. Voilà la manière d'écrire l'histoire de Jésus. Quand donc il nomme cette ville pour la première fois, il est tout simple qu'il ne dise pas la *ville* de Nazareth, εἰς τὴν πόλιν... (*Luc.* II, 39), mais *une ville*, εἰς πόλιν λεγομένην.... Il est d'ailleurs fort possible que Joseph n'eût habité précédemment Nazareth que momentanément et par hasard (356). »

NAPOLEON, comme quoi il n'a jamais existé. *Voy.* MYTHISME. — Belle parole sur Jésus-Christ. *Voy.* JÉSUS-CHRIST, art. 1, § II.

NATURALISME DE J.-J. ROUSSEAU. *Voy.* CULTE, § II. — Développements sur ce système. *Voy.* RATIONALISME, § III.

NATURALISTES ou NATURISTES. — On appelle ainsi certains théologiens protestants rationalistes qui prétendent ramener les faits évangéliques aux lois de la nature, et les expliquer par les sciences naturelles, la physique, la chimie, l'exégèse, etc. C'est la théorie soutenue en France par M. E. Salverte, dans son livre sur les *sciences occultes*; et en Allemagne, par Eichhorn, Paulus, etc. Voici les appréciations de la *Liberté de penser* sur ces théologiens qui confondent les faits surnaturels avec les fables grossières de la mythologie.

« Un homme, dont le nom n'occupe pas dans l'histoire de l'esprit humain la place qu'il mériterait, c'est Eichhorn.... Les recherches mythologiques de Heine avaient assez agrandi son horizon pour qu'il sentît la nécessité d'admettre l'intervention divine chez tous les peuples, à leur âge primitif, ou de la nier chez tous. Chez tous les peuples, observait-il, en Grèce comme dans l'Orient, tout ce qui était inattendu et incompris était rapporté à la Divinité; les sages vivaient toujours en communication avec des êtres supérieurs. En dehors de l'histoire hébraïque, personne n'est tenté de croire à la réalité littérale de pareils récits. Mais évidemment, ajoutait Eichhorn, la justice exige que l'on traite les Hébreux et les non-Hébreux de la même façon (357); en sorte qu'il faut, ou placer toutes les nations, durant leur enfance, sous l'influence commune d'êtres supérieurs, ou refuser de croire des deux côtés à une telle influence. Admettre un supernaturalisme primitif, commun à toutes les nations, c'est créer un monde de fables. Ce qu'il y a donc à faire, de part et d'autre, c'est de concevoir ces anciens récits dans l'esprit de leur temps. Sans doute, s'ils étaient écrits avec la précision philosophique de notre siècle, il faudrait y voir ou une réelle intervention de la Divinité, ou la supposition mensongère d'une telle intervention; mais, provenant d'une époque primitive qui n'avait point de philosophie, ils s'expriment sans artifice et conformément aux idées de l'antiquité. Nous n'avons, il est vrai, aucun miracle à admirer; mais nous n'avons non plus aucune fourberie à démasquer; il ne faut que traduire, dans notre langue, la langue des premiers siècles. Tant que l'esprit humain n'avait pas encore pénétré la véritable cause des phénomènes, il dérivait tout de forces surnaturelles; les hautes pensées, les grandes résolutions, les inventions utiles, et surtout les songes à vives images, étaient des effets de la Divinité, sous l'influence immédiate de laquelle on se croyait placé. Et ce n'était pas seulement le peuple qui embrassait ces faciles explications; les hommes supérieurs n'avaient eux-mêmes aucun doute à cet égard, et se vantaient, avec une pleine conviction, de relations mystérieuses avec la Divinité.

« Sous les récits merveilleux de la Bible, il faut donc, disait Eichhorn, chercher un fait naturel et simple, exprimé à la façon du temps. Ainsi la fumée et la flamme de Sinaï ne furent autre chose qu'un feu que Moïse alluma sur la montagne pour aider à l'imagination du peuple, et avec lequel, par hasard, coïncida un violent orage; la colonne lumineuse était une torche qu'on portait devant le front de la caravane; l'apparition radieuse de la face du législateur fut une suite de son grand échauffement, et lui-même, qui en ignorait la cause, y vit avec le peuple quelque chose de divin.

« C'était un pas immense d'avoir assujetti le corps des écritures hébraïques à la même critique que le reste des œuvres de l'esprit humain. Il fallut quelque temps pour qu'on s'enhardît jusqu'à appliquer la même exégèse aux écrits du Nouveau Testament, composés à une époque plus rapprochée de nous et objets d'une vénération plus spéciale. Eichhorn, comme tous les réformateurs, s'arrête au premier pas et n'applique que très-timidement la méthode rationnelle aux faits évangéliques; à peine la hasarda-t-il pour quelques récits de l'histoire apostolique, comme la conversion de Paul, le miracle de la Pentecôte, les apparitions évangéliques. Ce fut en 1800 que le docteur Paulus entra à pleines voiles dans cette mer nouvelle et conquit *la gloire* d'un Evhémère chrétien. Paulus distingua avec beaucoup de finesse ce qui, dans une histoire, est fait (élément objectif), ou jugement du narrateur (élément subjectif). Le fait, c'est la réalité qui sert de fond au récit; le jugement du fait, c'est la façon dont le spectateur ou le narrateur l'a envisagé, l'explication qu'il

(356) *Essai d'une introd. critique au Nouveau Testament*, p. 336.

(357) Ce principe serait vrai sans l'intervention divine. Une fois ce fait historiquement constaté, tout ce brillant édifice s'écroule.

s'en est donnée à lui-même, la manière dont le fait s'est réfracté dans son individualité. Les Evangiles, au point de vue de Paulus, sont des *histoires* faites par des hommes crédules et de vive imagination. Les évangélistes sont des historiens à la façon de ces naïfs témoins qui, en nous racontant un fait tout simple, ne peuvent s'empêcher d'y mettre du leur et de nous le présenter avec le merveilleux dont ils l'entourent eux-mêmes. Pour avoir la vérité, il faut se mettre au point de vue de l'époque et séparer le fait réel des enjolivements que la foi crédule et le goût du merveilleux y ont ajoutés. Paulus tient fermement à la vérité historique des récits; il s'efforce d'introduire dans l'histoire évangélique un étroit enchaînement de dates et de faits; mais ces faits n'ont rien qui sorte de l'ordre habituel et qui exige une intervention surnaturelle de forces supérieures. Pour lui, Jésus n'est pas le Fils de Dieu dans le sens de l'Eglise, mais c'est un homme sage et vertueux; ce ne sont pas des miracles qu'il accomplit, mais ce sont des actes de hasard et de bonne fortune.

« Quelques exemples feront comprendre ce qu'une telle exégèse avait d'ingénieux, mais aussi de subtil et de forcé. Soit, par exemple, le récit de l'Evangile sur la naissance de Jean-Baptiste : ce récit renferme deux faits surnaturels, et par conséquent inacceptables : l'apparition de l'ange et le mutisme subit de Zacharie. L'apparition s'expliquait par les lois habituelles de l'angélophanie. Pour les uns, ce fut un homme qui lui apparut et lui dit ce qu'il attribue à un messager céleste; pour les autres, ce fut un éclair qui frappa son imagination; pour d'autres, ce fut un rêve; pour d'autres, une extase ou hallucination provoquée par l'état mental où il se trouvait, par le désir d'avoir de la postérité, par la fonction religieuse qu'il accomplissait, par l'odeur de l'encens, peut-être aussi par une sollicitation de la femme, semblable à celle de Rachel à Jacob. L'esprit ainsi excité, dans la demi-obscurité du sanctuaire, il pense, tout en priant, à l'objet de ses souhaits les plus ardents; il espère maintenant ou jamais être exaucé, et est, par conséquent, disposé à voir un signe dans tout ce qui pourra se montrer. La fumée de l'encens qui s'élève, éclairée par les lampes du sanctuaire, forme des figures; le prêtre s'imagine y apercevoir une image céleste qui l'effraye d'abord, mais de la bouche de laquelle il croit bientôt entendre la promesse de ce qu'il désire. A peine un doute léger commence-t-il à naître dans son cœur, que le scrupuleux Zacharie se regarde comme coupable et se croit réprimandé par l'ange qui lui reproche son incrédulité. Quant au mutisme, une double explication est possible : ou bien une apoplexie subite paralyse réellement sa langue, ce qu'il prend pour une punition de son doute; ou bien Zacharie, par une superstition juive, s'interdit lui-même, pendant quelque temps, l'usage de la parole qu'il s'accuse d'avoir mal employée. Toutes les circonstances du récit sont ainsi acceptées comme réelles, mais expliquées. Les nouveaux exégètes ne songèrent pas un moment à se demander si tout ce récit n'était pas une fiction conçue sur le moule des circonstances que l'Ancien Testament place à la naissance de tous les grands hommes (358).

« Soit encore le récit de l'Evangile sur le jeûne de Jésus, qu'il aurait prolongé durant quarante jours sans rien prendre (οὐκ ἔφαγεν οὐδέν). A en croire les rationalistes, quarante était un nombre rond pour signifier plusieurs jours; ou bien cette abstinence ne fut pas complète et n'exclut pas les herbes et les racines. Hoffmann, plus spirituel encore, fit observer qu'il est bien dit que Jésus n'a rien mangé, mais nulle part qu'il n'ait rien bu. Or il nous rapporte qu'un enthousiaste s'est soutenu pendant quarante-cinq jours avec de l'eau et du thé. A la vérité il mourut, dit-il, non de faim, mais de la fausseté de son sentiment!

« Tous les faits merveilleux de la vie de Jésus étaient expliqués d'une manière analogue. Ainsi, la lumière céleste des bergers de Bethléem ne fut ni plus ni moins qu'une lanterne qu'on leur porta aux yeux. L'étoile des mages fut une conjonction de planètes ou une comète; et s'il est dit qu'elle les accompagna, cela doit s'entendre du fanal qu'on portait devant eux pendant la nuit. Quand il est dit que Jésus marcha sur la mer, cela veut dire qu'il rejoignit ses disciples à la nage, ou en marchant sur le bord. Quand il calma la tempête, cela signifie que, dans une circonstance désespérée, il saisit le gouvernail d'une main ferme. La multiplication des pains s'explique par des magasins secrets ou par des provisions que les auditeurs avaient dans leurs poches. Les riches en avaient trop, les pauvres en avaient trop peu, ou n'en avaient pas du tout. Jésus, en vrai philanthrope, leur conseilla de mettre le dîner en commun, et il y en eut de reste. Quand il est dit que Jésus descendit aux enfers, cela veut dire tout simplement qu'il fut enterré. Les anges de la résurrection ne furent autre chose que des linceuls blancs que les pieuses femmes prirent pour des êtres célestes. L'ascension s'explique par la supposition d'un brouillard à la faveur duquel Jésus s'esquiva adroitement et se sauva de l'autre côté de la montagne.

« C'était là, certes, une étroite et mesquine exégèse bien peu propre à sauver la dignité du caractère de Jésus; exégèse toute de subtilité et de tours de force, fondée sur l'emploi mécanique de quelques procédés d'explication (extase, éclair, orage, nuage, etc.); exégèse d'ailleurs bien inconsé-

(358) *Voy.* à l'art. HALLUCINATION § III, la réfutation que Strauss a faite de cette interprétation.

quente (359) ; car si les narrateurs sacrés ont brodé sur les circonstances, pourquoi tenir si fort à leur véracité sur le fond du récit? Dans une hypothèse, pas plus que dans l'autre, il n'est facile de croire à l'inspiration du Saint-Esprit; et Starck avait quelque raison de dire à ces demi-rationalistes : « Vous vous tireriez plus facilement d'affaire en disant que personne ne connaît les drôles qui racontent de pareilles aventures; que ce sont d'insignes menteurs, et que tout ce qu'on allègue en faveur de leur probité est un conte en l'air (360). »

« Aussi, ne tarda-t-on pas à sentir l'insuffisance de ce mode d'interprétation. Eichhorn lui-même, le père de l'évhémérisme biblique, reconnut la nécessité d'une exégèse plus large pour quelques parties des livres de l'Ancien Testament, et particulièrement pour les récits de la création et de la chute de l'homme. Après en avoir tenté diverses explications naturelles, et avoir soutenu, en scrupuleux théologien, qu'il serait indigne de la Divinité d'avoir laissé insérer un fragment mythologique dans un livre révélé, il reconnut plus tard la puérilité de ces tentatives et ne vit plus, dans le récit précité, que la traduction mythique de cette pensée philosophique : Le désir d'un meilleur état est la source de tout le mal dans ce monde (361). »

M. E. Salverte rejette la résurrection de la fille de Jaïr et ne voit dans le fait qu'une action bienfaisante qui ne renferme rien de surnaturel. « Son père, dit-il, a imploré le secours de Jésus. On vient annoncer qu'elle a cessé de vivre. Jésus rassure Jaïr; il dit positivement aux personnes qui pleuraient : *Ne pleurez point; la jeune fille n'est point morte, mais seulement endormie.* Il la prend par la main, l'appelle à haute voix : sa respiration renaît; elle se lève; et par l'ordre de Jésus, on lui donne des aliments. (*Luc.* VIII ; *Matth.* IX). Une fille de douze ans que rend malade le travail de la puberté, tombe dans un sommeil comateux et léthargique : Jésus l'en retire... Supposer qu'elle ne vivait plus, c'est supposer que Jésus a proféré un mensonge, en disant, *elle n'est point morte :* supposition à la fois déraisonnable et injurieuse; je dirais blasphématoire, si l'enthousiasme de la reconnaissance ne portait avec lui l'excuse des erreurs qu'il enfante. » (*Des sciences occultes*, ch. 20, p. 350). — M. Maury ne voit là aussi *qu'une léthargie* (*Essai sur les légendes*, p. 237.)

Écoutons le docteur Strauss faire justice de ces suppositions insoutenables.

« L'explication naturelle, dit-il, procède ici avec une confiance toute particulière; car elle croit avoir en sa faveur la propre déclaration de Jésus, quand elle soutient que la jeune fille n'était pas réellement morte, mais qu'elle était dans un état de défaillance semblable au sommeil. Et non-seulement des commentateurs décidément rationalistes comme Paulus, ou des demi-rationalistes comme Schleiermacher, mais encore des théologiens décidément surnaturalistes comme Olshausen, croient, en raison de la déclaration de Jésus, ne pas devoir songer à une résurrection. Le commentateur nommé en dernier lieu attache une importance particulière à l'opposition qui se trouve dans le discours de Jésus et pense que, puisque aux mots — *elle n'est pas morte*, — sont joints les mots, — *mais elle dort*, — les premiers ne peuvent pas être entendus simplement dans ce sens : — *elle n'est pas morte, puisque j'ai dessein de la réveiller ;*—ce qui est fort singulier, puisque si cette addition indique que la jeune fille n'est pas morte, c'est seulement parce que Jésus a le pouvoir de la ressusciter. On invoque en outre ce que Jésus dit touchant Lazare (*Joan.* XI, 14), passage où les expressions *Lazare est mort*, Λάζαρος ἀπέθανε, forment exactement la contrepartie des expressions que nous examinons en ce moment : — *l'enfant n'est pas mort.* — Mais précédemment aussi, Jésus avait dit de Lazare : cette maladie n'est pas mortelle, αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον (v. 4). Il nie donc aussi dans le passage de Jean la mort de Lazare; il soutient comme ici que c'est un simple sommeil, et cependant il parlait, dans le cas de Lazare, d'un véritable mort. En conséquence, Fritzsche a certainement raison quand il paraphrase ainsi les paroles de Jésus dans le passage que nous examinons : *Ne regardez pas la jeune fille comme morte, mais croyez qu'elle dort, car elle va bientôt revenir à la vie.* D'ailleurs, quand, plus loin, Matthieu (v. 5) fait dire à Jésus : *Les morts ressuscitent*, νεκροὶ ἐγείρονται, cet évangéliste, n'ayant encore jusque-là raconté aucune résurrection, paraît avoir songé à celle-là même.

« Mais indépendamment de la fausse interprétation des paroles de Jésus, l'explication naturelle a encore plusieurs autres difficultés. Sans doute on ne contestera pas que dans plusieurs maladies il ne puisse survenir des états qui simulent la mort; on ne contestera pas non plus que, à cause de l'imperfection de la médecine parmi les Juifs d'alors, une syncope n'ait pu être prise facilement pour une mort véritable. Mais alors, d'où Jésus a-t-il su qu'il n'y avait qu'une mort apparente chez cette jeune fille? Quand bien même le père lui aurait rapporté, avec toute exactitude, la marche de la maladie, quand bien même il aurait eu une connaissance préalable de l'état où se trouvait la jeune fille, ainsi que le suppose l'explication naturelle, toujours est-il que l'on est en droit de demander comment il peut assez compter sur ces vagues indications pour déclarer, précisément d'après l'interprétation que [redacted]s donnent à ses pa-

(359) Nous enregistrons tous ces aveux.

(360) Les continuateurs de Strauss penchent visiblement vers une théorie que Starck indiquait aux

ration

(36

de J

...storiens critiques.

roles, que l'enfant n'était pas mort, contradictoirement à l'assertion des témoins oculaires et sans avoir vu encore la malade. C'eût été une témérité, c'eût été même une folie, si Jésus n'avait pas eu, par voie surnaturelle, une connaissance assurée du véritable état des choses. Mais alors on quitte le point de vue de l'explication naturelle. Paulus va plus loin ; le membre de phrase : — *Jésus prit la main,* — et le membre de phrase : *l'enfant ressuscita,* — qui sont sans doute réunis chez Matthieu fort étroitement, le sont encore davantage par les mots — *aussitôt* — et — *sur-le-champ,* — dans les deux autres évangélistes; eh bien! cela n'empêche pas Paulus d'intercaler, entre ces deux membres de phrase, un traitement médical qui dura quelque temps ; et Venturini n'hésite pas à nommer un à un les remèdes qui furent employés ! Olshausen, pour combattre de pareilles atteintes portées arbitrairement au texte, soutient fermement, et avec raison, que dans l'opinion des narrateurs, la parole vivifiante de Jésus, et nous pouvons ajouter le contact de sa main munie d'une force divine, furent les intermédiaires de la résurrection de la jeune fille. » (J.-D.-F. STRAUSS, *Vie de Jésus,* trad. Littré.)

Montrons encore par un autre exemple l'impuissance du naturalisme pour expliquer les faits évangéliques. Voyons, toujours d'après Strauss, si l'explication qu'il donne au miracle de la résurrection du Lazare est satisfaisante.

« Moins dans la troisième histoire de résurrection qui est propre à l'Evangile de Jean, et où Lazare est non un homme mort récemment ou que l'on porte au tombeau, mais un mort enterré depuis plusieurs jours; moins, dis-je, il semble que l'on puisse songer à une explication naturelle, plus les rationalistes ont employé d'artifices et de développements pour lever les difficultés. . .

. . . .

« L'explication naturelle s'appuie sur les mêmes prémisses que dans le récit précédent, à savoir qu'un homme déposé depuis quatre jours dans un tombeau a pu être rappelé à la vie, et que la chose, possible en soi, l'est encore davantage en raison de la coutume juive; possibilité que nous ne contesterons pas ici dans le sens absolu. Cela posé, elle commence en faisant une supposition que nous ne devrions peut-être pas laisser passer, c'est que Jésus s'informa exactement des conditions de la maladie auprès du messager que les sœurs du malade lui envoyèrent, et que la réponse qu'il fit à ce messager : *Cette maladie n'est pas mortelle,* etc., αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον (v. 4), n'est qu'une conclusion tirée par lui des renseignements qu'on lui donna, et n'exprime que la conviction qu'ils lui inspirèrent, que la maladie n'était pas mortelle. Il est une particularité de la conduite subséquente de Jésus, qui s'accorderait très-bien avec cette manière d'apprécier l'état d'un ami, c'est qu'après le message reçu, il demeura encore deux jours dans la Pérée. (v. 6.) En effet, d'après la supposition faite par l'explication naturelle, il put juger que sa présence à Béthanie n'était pas d'une nécessité urgente. Mais comment se fait-il que ces deux jours étant écoulés, non-seulement il se résolve à y aller (v. 8), mais encore qu'il conçoive une tout autre idée de l'état de Lazare, et que même il ait la nouvelle positive de sa mort, qu'il annonce aux apôtres, d'abord d'une manière figurée (v. 11), puis ouvertement ? (v. 14.) Ici l'explication naturelle éprouve une notable solution de continuité, qu'elle ne rend que plus frappante en imaginant un second messager, qui apporte au bout des deux jours à Jésus la nouvelle de la mort de Lazare survenue pendant l'intervalle. Le rédacteur de l'Evangile n'a pas du moins eu connaissance d'un second message, autrement il en aurait fait mention; car le silence qu'il garde sur ce mesrage donne à tout le récit une autre apparence, à savoir que Jésus a eu, d'une manière miraculeuse, connaissance de la mort de Lazare. Jésus, lorsqu'il fut décidé à se rendre à Béthanie, dit aux apôtres qu'il voulait réveiller Lazare endormi, κεκοίμηται.... ἐξυπνίσω. (*Joan.* XI, 11.) L'explication naturelle se rend compte de cette circonstance en supposant que Jésus conclut, des renseignements fournis par le messager qui lui annonça la mort de Lazare, que ce dernier n'était que dans un état léthargique. Mais ici, pas plus que plus haut, nous ne pouvons attribuer à Jésus une témérité assez peu sage pour qu'il ait donné, avant d'avoir vu le prétendu mort, l'assurance positive qu'il vivait encore. Au point de vue de l'explication naturelle, les paroles que Jésus prononce en cette occasion font une nouvelle difficulté ; il dit, en effet, à ses apôtres (v. 15) qu'il se réjouit à cause d'eux de ne s'être pas trouvé à Béthanie avant et pendant la mort de Lazare, *afin qu'ils croient.*

« L'explication que Paulus donne de ces paroles, c'est que Jésus aurait craint que la mort de Lazare, survenue en sa présence, n'eût ébranlé leur foi en lui. Elle a d'abord contre elle la remarque de Gabler; le verbe πιστεύω ne peut pas avoir, sans autre explication, la signification négative de : *ne pas perdre la foi,* que l'on rendrait bien plutôt par une phrase telle que celle-ci : *Afin que votre foi ne vous abandonne pas,* ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σοῦ. (Voy. *Luc.* XXII, 32.) En second lieu, on ne montrera nulle part que les apôtres se soient fait une idée de Jésus comme Messie telle que la mort d'un homme ou même d'un ami eût été incompatible avec sa présence.

« A partir de l'arrivée de Jésus à Béthanie, le récit évangélique devient un peu plus favorable à l'explication naturelle. A la vérité quand Marthe lui dit (v. 21 et seq.) que s'il avait été présent, son frère ne serait pas mort; quand elle ajoute : *Mais je sais que, même à présent, tout ce que vous demanderez à Dieu, Dieu vous l'accordera,* ἀλλὰ καὶ νῦν οἶδα ὅτι ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν Θεὸν, δώσει σοὶ ὁ Θεὸς, ces

expressions paraissent renfermer, d'une manière non méconnaissable, l'espérance de voir le défunt rappelé à la vie par la puissance de Jésus. Mais Jésus lui donnant l'assurance que son *frère ressuscitera*, ἀναστήσεται ὁ ἀδελφός σου, elle répond découragée : *Oui, au dernier jour.* (v. 24.) Cette réponse prête des secours à une explication qui dès lors suppose, rétroactivement à l'expression précédente de Marthe (v. 22), un sens mal précisé, à savoir, que même aujourd'hui, et bien qu'il n'ait pas conservé la vie à son frère, elle a cependant foi en Jésus, comme étant celui à qui Dieu accorde toutes ses demandes, c'est-à-dire comme étant le favori de la Divinité, le Messie. Mais Marthe ne dit pas : *Je crois*, πιστεύω, elle dit : *Je sais*, οἶδα, et la tournure : *Je sais que telle ou telle chose se fera pourvu que tu le veuilles*, est une forme ordinaire, mais indirecte, de la prière, d'autant moins méconnaissable ici, que l'objet de la demande est clairement manifesté par l'opposition qui avait précédé. Il est donc clair que Marthe veut dire : Tu n'as pas empêché, il est vrai, la mort de mon frère; mais il n'est pas trop tard, même maintenant, et sur ta demande Dieu le rendra à toi et à nous. Sans doute il faut admettre que Marthe change de sentiment, puisque l'espérance qu'elle avait à peine exprimée est déjà éteinte dans sa réponse (v. 24). Mais cela ne doit pas beaucoup nous surprendre chez une femme qui, ici et ailleurs, se montre très-mobile; et, dans ce cas particulier, on s'en rend suffisamment compte par la forme de l'assurance qu'avait donnée Jésus. En effet, à sa demande indirecte, Marthe avait espéré un assentiment précis; mais Jésus ayant répondu d'une manière tout à fait générale et avec une expression par laquelle on avait coutume de caractériser la résurrection à la fin des temps (ἀναστήσεται), elle réplique, moitié piquée, moitié découragée, qu'elle sait que Lazare ressuscitera au dernier jour. L'explication naturelle fait justement tourner à son profit cette expression de Jésus si générale, et les expressions encore plus indécises : *Je suis la résurrection*, etc.; ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις, κ. τ. λ, et elle dit que Jésus était encore loin de songer à un résultat extraordinaire; en conséquence, il ne donne à Marthe que des consolations générales, promettant que lui, le Messie, procurera une résurrection future et une vie bienheureuse à ceux qui auront cru en lui. Mais plus haut Jésus avait parlé (v. 11) avec assurance à ses apôtres d'un réveil de Lazare; il faudrait donc qu'il eût changé de sentiment pendant cet intervalle; or on ne trouve aucun motif à un changement. De plus, quand Jésus, sur le point de procéder à la résurrection de Lazare, dit à Marthe (v. 40) : *Ne vous ai-je pas dit que, si vous croyez, vous verrez la gloire de Dieu ?* Οὐκ εἶπόν σοι, ὅτι ἐὰν πιστεύσῃς, ὄψει τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ, il fait évidemment allusion au verset 23, dans lequel il entend, par conséquent, avoir prédit la résurrection qu'il va opérer. S'il ne la caractérise pas d'une manière plus précise, et s'il cache de nouveau la promesse à peine donnée relativement au *frère*, ἀδελφός, en des promesses générales pour celui *qui croit*, πιστεύων (v. 25 et seq.), il le fait à dessein, afin d'éprouver la foi de Marthe et d'agrandir son horizon.

« A ce moment Marie sort avec un cortége, et ses pleurs touchent Jésus au point de lui arracher des larmes. C'est une circonstance que l'explication naturelle invoque avec une confiance particulière; elle demande si Jésus, dans le cas où il aurait été sûr de la résurrection de son ami, ne se serait pas approché avec la joie la plus vive de ce tombeau, duquel il avait la conscience de pouvoir à l'instant même le retirer vivant. En conséquence, elle entend les mots *il frémissait*, ἐνεβριμήσατο (v. 33) *frémissant*, ἐμβριμώμενος (v. 38) d'un effort violent pour comprimer la douleur que lui avait causée la mort de son ami, douleur qui se fit jour par des larmes, ἐδάκρυσεν. Mais l'étymologie d'après laquelle ce mot signifie *fremere in aliquem* ou *in se*, et l'analogie de l'usage dans le Nouveau Testament, où il n'a jamais que la signification de *faire des reproches à quelqu'un* (*Matth.* IX, 30; *Marc.* I, 43; XIV, 5), montrent que ἐμβριμᾶσθαι exprime un mouvement de colère, non de douleur; et, dans le cas particulier où il est joint, non au datif d'une autre personne, mais au mot τῷ πνεύματι et ἐν ἑαυτῷ, il devrait être entendu d'un mécontentement muet et retenu. Cette signification conviendrait très-bien au verset 38, où ce mot est répété; car les Juifs ayant dit auparavant : *Cet homme, qui a ouvert les yeux d'un aveugle, ne pourrait-il pas faire que Lazare ne mourût pas ?* οὐκ ἠδύνατο οὗτος, ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ, ποιῆσαι ἵνα καὶ οὗτος μὴ ἀποθάνῃ; cette remarque appartient en tout cas, à des gens *qui se scandalisent*, puisque l'acte antérieur de Jésus les empêchait de comprendre sa conduite actuelle, et, à son tour, sa conduite actuelle de comprendre cet acte antérieur. La première fois que ἐμβριμᾶσθαι (*Joan.* XI, 33) est employé, les larmes que chacun versait peuvent paraître avoir excité en Jésus plutôt un sentiment de tristesse que de mécontentement; mais il est possible aussi qu'il ait fortement désapprouvé le peu de foi, ὀλιγοπιστία, qui se manifestait. Si Jésus lui-même fondit en larmes, cela prouve seulement que son mécontentement sur la génération incrédule qui l'entourait devint de la tristesse en s'adoucissant, mais non que la tristesse ait été, dès le commencement, le sentiment qui le remplissait. Enfin, quand les Juifs (v. 36), apercevant les larmes de Jésus, disent entre eux : *Voyez combien il l'aimait*, ἴδε, πῶς ἐφίλει αὐτόν, cela paraît être plutôt contre que pour ceux qui considèrent l'émotion de Jésus comme de la douleur occasionnée par la mort de son ami, et comme un sentiment de sympathie avec la douleur de ses sœurs; car, de même que le caractère de la narration de Jean fait, en général, attendre une opposition entre le sens véritable de la conduite de Jésus, et la manière dont les spec-

tateurs la comprennent, de même en particulier les Juifs, οἱ Ἰουδαῖοι, sont toujours, dans cet évangile, ceux qui entendent mal, ou interprètent mal les paroles et les actions de Jésus. On invoque encore le caractère ordinairement si doux de Jésus, à qui ne conviendrait pas la dureté qu'il aurait montrée s'il s'était choqué des larmes si naturelles de Marie et des autres (362)! Mais le Christ de Jean n'est nullement étranger à une pareille manière de penser. Celui qui, au *Seigneur de cour*, βασιλικός, le suppliant instamment de venir dans sa maison guérir son fils, adresse la leçon sévère : *Si vous ne voyez des signes et des miracles, vous ne croyez point*, ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε (*Joan.* IV, 48) ; celui qui, voyant les apôtres blessés de la dure allocution du VIe chapitre, les prévient par des paroles aussi incisives : *Cela vous scandalise-t-il?* Τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει ; *et vous, ne voulez-vous point aussi vous en aller?* μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν (*Joan.* VI, 62, 68); celui qui repousse l'observation de sa propre mère se plaignant du manque de vin, lors de la noce de Cana, par les mots ci-après : *Femme, qu'y a-t-il de commun entre vous et moi?* τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι (*Joan.* II, 4); celui qui éprouvait le plus vif mécontentement dans toutes les circonstances où les hommes, ne comprenant pas ses actions et ses pensées supérieures, se montraient pusillanimes ou importuns ; celui-là, dis-je, avait ici une raison toute particulière de ressentir un pareil mécontentement. Ainsi, comme, d'après cette interprétation du passage, il n'est nullement question d'une douleur de Jésus causée par la mort de Lazare, l'explication naturelle perd l'appui qu'elle croyait trouver dans cette particularité. D'ailleurs, dans l'autre explication du verbe ἐμβριμᾶσθαι, l'émotion momentanée qu'il éprouva par sympathie avec ceux qui pleuraient, peut très-bien se concilier avec la prévision qu'il avait de la résurrection de Lazare (363). Et comment les paroles des Juifs, qui lui reprochaient de n'avoir pas fait pour Lazare ce qu'il avait fait pour un aveugle, auraient-elles été propres, ainsi que le soutiennent les interprètes rationalistes, à exciter en Jésus l'espérance que Dieu, en ce moment, ferait peut-être pour lui quelque chose de signalé? Les Juifs exprimaient, non l'espérance qu'il pouvait ressusciter le mort, mais la conjecture que, peut-être, il aurait été en état de conserver la vie du malade. Marthe, en disant que, maintenant encore, le Père lui accordera ce qu'il demandera, avait donc été déjà au-delà du dire de ces Juifs; de sorte que, si de pareilles espérances avaient été excitées pour la première fois en Jésus par quelque chose d'extérieur, elles auraient dû l'être dès auparavant, et par conséquent avant ces larmes de Jésus dont on s'appuie pour prétendre qu'un pareil espoir ne s'était pas encore éveillé en lui.

« Lorsque Jésus ordonne qu'on ôte la pierre du sépulcre, Marthe dit: *Seigneur, il sent déjà, car il y a quatre jours qu'il est là*, κύριε, ἤδη ὄζει, τεταρταῖος γάρ ἐστι. (*Joan.* XI, 39.) Ces expressions ne prouvent pas que la putréfaction eût déjà réellement commencé, et qu'un retour naturel à la vie fût impossible; c'est ce que les interprètes surnaturalistes ont accordé de leur côté (364), car elles peuvent être une simple conséquence de l'intervalle de quatre jours qui s'était déjà écoulé. Mais Jésus, écartant l'observation de Marthe, insiste pour qu'on ouvre le tombeau (v. 40), et il dit que, pourvu qu'elle croie, elle verra *la gloire de Dieu*, ὄψει τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ; comment aurait-il pu prononcer ces paroles, s'il ne s'était pas senti, de la manière la plus précise, la puissance de ressusciter Lazare? D'après Paulus, ces paroles signifiaient seulement, en général, que celui qui est plein de confiance obtient, d'une façon quelconque, une manifestation glorieuse de la Divinité. Mais quelle manifestation glorieuse de la Divinité y avait-il à obtenir en ouvrant le tombeau d'un homme enseveli depuis quatre jours, si ce n'est sa résurrection? Et quand Marthe assure que la putréfaction a déjà dû s'emparer de son frère, quel sens les paroles de Jésus, dans leur opposition avec celles de Marthe, peuvent-elles avoir, si ce n'est qu'il s'agit ici de préserver Lazare de la putréfaction? Mais pour apprendre avec toute certitude ce que les mots : *gloire de Dieu*, δόξα τοῦ Θεοῦ, signifient dans notre passage, on n'a qu'à se reporter au verset 4, où Jésus avait dit que la maladie de Lazare n'était pas *mortelle*, πρὸς θάνατον, mais était survenue *pour la gloire de Dieu*, ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ. Ici, l'opposition que renfermaient les mots: *non mortelle*, prouve invinciblement que les mots δόξα τοῦ Θεοῦ indiquent la glorification de Dieu par la vie de Lazare, et, puisqu'il était déjà mort, par sa résurrection; espérance que Jésus ne pouvait se hasarder à faire naître, justement dans le moment le plus décisif, sans avoir une certitude supérieure qu'elle serait accomplie (365). Aussitôt après l'ouverture du tombeau, et avant d'avoir crié au mort : *Sortez dehors*, δεῦρο ἔξω, il remercie son Père d'avoir exaucé sa prière. Au point de vue de l'explication naturelle, cela est présenté comme la preuve la plus manifeste, non pas qu'il a rappelé Lazare à la vie par cette parole, mais que, en jetant le regard dans le tombeau, il l'a aperçu déjà ranimé. On ne devrait pas, en vérité, attendre un pareil argument de théologiens qui connaissent l'Evangile de Jean. Combien ne lui est-il pas familier (par exemple, dans l'expression : *le Fils de l'Homme fut glorifié*, ἐδοξάσθη ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου) de représenter comme déjà accompli ce qui se commence

(362) LUCKE, II, s. 388.
(363) FLATT, *l. c.*, s. 104; LUCK, *l. c.*
(364) FLATT. s. 106; OLSHAUSEN, 2, s. 269 (2e Auflage.)
(365) FLATT, s. 97, f.

seulement, et ce qui va se faire ! Combien, dans ce cas particulier, n'était-il pas convenable de relever la certitude que Jésus avait d'être exaucé, en indiquant comme déjà réalisé l'accomplissement de la prière ! D'ailleurs, de quelles fictions n'a-t-on pas besoin pour expliquer ultérieurement, soit comment Jésus s'aperçut que Lazare était revenu à la vie, soit comment ce dernier avait pu y revenir ? Entre l'enlèvement de la pierre et la prière du remerciement adressée par Jésus, dit Paulus, est l'intervalle décisif où s'opère le résultat surprenant; il faut qu'alors Jésus, encore éloigné de quelques pas, se soit aperçu que Lazare vivait. A quel signe ? demanderons-nous. D'où lui venait un coup d'œil si prompt et si sûr ? et pourquoi à lui et à nul autre ? On conjecture qu'il reconnut par des mouvements le retour à la vie ; mais avec quelle facilité ne pouvait-il pas se tromper, puisque le mort gisait dans une grotte obscure ? quelle précipitation que de déclarer, sans un examen plus attentif, avec tant de rapidité et de précision, la conviction où il était de la vie de Lazare ! Ou, si les mouvements du prétendu mort étaient forts et non méconnaissables, comment pouvaient-ils échapper aux assistants ? Enfin comment Jésus pouvait-il signaler, dans sa prière, l'événement qui allait s'accomplir, comme une manifestation de sa mission divine, s'il avait la conscience d'avoir non opéré, mais aperçu la résurrection de Lazare ? Pour prouver la possibilité naturelle du retour de la vie chez Lazare, déjà enterré, les rationalistes invoquent le peu de connaissance que nous avons des circonstances de sa mort supposée, la promptitude de l'enterrement chez les Juifs, puis, la fraîcheur de la grotte, la forte odeur des aromates, et enfin le courant d'air chaud qui, au moment où la pierre fut enlevée, entra et vint le ranimer. Mais tous ces détails ne s'élèvent pas au-dessus du plus bas degré de la possibilité, lequel est égal à la plus haute invraisemblance, ce qui rend impossible de concevoir la certitude avec laquelle Jésus annonça d'avance le résultat (366). Ces annonces précises de ce qui va se faire, formant le principal obstacle à une explication naturelle de ce paragraphe, ont été par conséquent l'objet de la critique des rationalistes, et ils ont essayé de se délivrer de l'embarras qu'elles leur causaient en supposant qu'elles ne provenaient pas de Jésus lui-même, mais qu'elles ont pu être ajoutées par l'évangéliste après l'événement. Paulus même a trouvé entre autres l'expression *je le réveillerai* ἐξυπνίσω αὐτόν (*Joan.* XI, 11) beaucoup trop précise, et il s'est hasardé à conjecturer que le narrateur avait omis, après l'événement, un *peut-être* atténuant dont Jésus s'était servi. Gabler a développé cette supposition ; non-seulement il partage la conjecture de Paulus, mais encore il est disposé à mettre uniquement sur le compte de l'évangéliste les mots *pour la gloire de Dieu* ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ (v. 4). De même, verset 15, où il est dit : *Je me réjouis à cause de vous, de ce que je ne m'y suis pas trouvé afin que vous croyiez*, χαίρω δι' ὑμᾶς, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι οὐκ ἦν ἐκεῖ, il suppose que Jean, après l'événement, a renforcé quelque peu les expressions de Jésus. Enfin, même pour les paroles de Marthe (v. 22) : *Je sais que, même à présent, tout ce que vous demanderez à Dieu, Dieu vous l'accordera*, il accepte la pensée qu'il y a là une addition du fait de l'évangéliste (367). De cette façon, l'explication naturelle s'est reconnue impuissante à se tirer, par ses propres ressources, des difficultés que présente le récit de Jean ; car si, pour s'y établir, elle est obligée d'effacer plusieurs passages justement les plus caractéristiques, elle avoue implicitement que le récit, tel qu'il nous est donné, n'est pas susceptible d'être interprété naturellement. A la vérité, les passages dont on constate, en les écartant, l'incompatibilité avec l'explication rationaliste, ont été choisis avec beaucoup de parcimonie ; mais les détails dans lesquels nous sommes entrés montrent que, si l'on voulait mettre sur le compte de l'évangéliste toutes les particularités de ce paragraphe qui répugnent à l'opinion des rationalistes, il ne resterait, pour ainsi dire, rien de tout ce qu'il renferme qui ne dût être considéré comme une fiction postérieure. Ainsi, ce que nous avons fait nous-mêmes pour les deux récits de résurrection examinés auparavant, a été implicitement fait pour la dernière et la plus remarquable histoire de cette espèce, par les différents essais d'explication qui se sont succédé, à savoir qu'il ne reste plus que l'alternative, ou d'admettre comme surnaturel l'événement, ou, si comme tel on le trouve incroyable, de nier le caractère historique de la narration. » (STRAUSS, *Vie de Jésus*, trad. Littré.)

Nous pourrions multiplier les exemples, mais ceux-ci suffisent sans doute au lecteur pour apprécier l'impuissance et le peu de succès de la méthode naturaliste. « Dans cette exégèse, dit Strauss, on complète des documents par des conjectures, on prend pour textes écrits ses propres hypotèses, on fait des efforts pénibles et stériles pour représenter comme naturel ce que le document donne pour surnaturel. »

NATURE. *Voy.* CRÉATION. — Etat de nature. *Voy.* PSYCHOLOGIE. — Placée avant l'esprit dans le système philosophique de Schelling. *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU.

NATURISTES. *Voy.* NATURALISTES

(366) Sur ce point comparez particulièrement ... et Lücke (Dr STRAUSS.).

(367) L. c., 7, 272 ff. Neander aussi ne se montre ... d'une pareille conjecture au sujet du ... XIII, 349. Tandis que ces expressions paraissent à Gabler appartenir, non à Jésus, mais à Jean, elles ont paru à Dieffenbach, dans *Bertholot's Krit. Journal*, 5, 8 7 ff., ne pas appartenir même à Jean, et attendu qu'il regarde le reste de cet évangile comme rédigé par cet apôtre, il a admis que ces passages étaient des interpolations. (Dr STRAUSS.)

NÉANDER, objection contre l'Eucharistie. *Voy.* EUCHARISTIE, § III.

NÉANT, tirer du néant, sens ridicule donné par le rationalisme à cette expression. *Voy.* CRÉATION, § II. — Qu'est-ce que le néant dans la philosophie de Hégel? *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU, § II.

NÉBULEUSES, résolubles en étoiles par le télescope de lord Ross. *Voy.* COSMOGONIE.

NÈGRES AFRICAINS, traditions bibliques conservées chez eux. *Voy.* RACES HUMAINES, § X. — Leur psychologie. *Voy.* RACES HUMAINES, § X. — Leurs pratiques religieuses. *Ibid.* — Obsèques, cérémonies publiques, pèlerinages. *Ibid.* — Récompenses et châtiments après la mort. *Ibid.* — Métempsycose. *Ibid.* — Sont-ils dépourvus d'aptitude aux sciences, aux lettres, etc. *Voy.* note XIX à la fin du vol.

NIEBUHR, son opinion sur l'endroit où les Hébreux passèrent la mer Rouge. *Voy.* PASSAGE DE LA MER ROUGE, § II.

NIHILISME; c'est à lui qu'aboutit la théorie de l'absolu. *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU, § II.

NINIVE. Véracité des prophéties qui la concernent. *Voy.* PROPHÉTIES, § III. — Importance de la découverte de ses ruines pour confirmer la véracité de l'histoire biblique. *Ibid.*

NOÉ. Traditions des peuples sur ce patriarche. *Voy.* DÉLUGE, §§ II. — A-t-il pu constater l'étendue de ce cataclysme? *Ibid.*

NOIR. Hommes de la race sémitique affectés de cette couleur. *Voy.* RACES HUMAINES, § V.

NUBILITÉ chez les divers peuples. *Voy.* RACES HUMAINES, § VI.

NUMISMATIQUE. Vient au secours de saint Luc accusé d'inexactitude. *Voy.* LUC (Saint).

O

OBJECTIONS DE BAYLE SUR LE MAL. *Voy.* MAL.

OBSESSION. *Voy.* POSSESSIONS.

OBSTACLES PHYSIQUES vaincus par la catholicité. *Voy.* CATHOLICITÉ. — Obstacles à la propagation du christianisme. *Voy.* PROPAGATION DU CHRISTIANISME.

OCÉAN; a-t-il envahi les continents lors du déluge? *Voy.* DÉLUGE et note I à la fin du vol. — Son invasion aurait-elle détruit les animaux marins, fluviatiles et lacustres? *Voy.* la note I.

OCELLUS DE LUCANIE. Son panthéisme idéaliste. *Voy.* PANTHÉISME, § I.

OEUVRE DE LA RÉGÉNÉRATION. Pourquoi progressive. *Voy.* SALUT, § II.

OMAR, a-t-il détruit la bibliothèque d'Alexandrie? *Voy.* BIBLIOTHEQUE D'ALEXANDRIE, § IV.

ONOMATOPÉE, est-elle l'origine du langage? *Voy.* note XVII, à la fin du vol. et PSYCHOLOGIE, § VIII.

OPHIR. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § IV.

OPTIMISME. — L'optimisme, ou le système d'après lequel Dieu serait tenu au plus parfait, a été imaginé pour résoudre la question de l'origine du mal et répondre aux arguments de Bayle. Parmi les défenseurs de cette brillante hypothèse, paraissent au premier rang Malebranche et Leibnitz, deux des plus beaux génies philosophiques du XVIIe siècle et de tous les siècles. Jamais plus grands esprits ne tentèrent une entreprise aussi audacieuse; ils montrèrent bien quel élan le christianisme peut donner à de vigoureuses intelligences; mais ils firent voir aussi, par leurs méprises, combien est incurable la faiblesse de la raison humaine. Toutefois il y eut un moment d'éblouissement et d'enthousiasme; jamais le génie de l'homme n'avait pris un vol si hardi, ni résolu en apparence d'une manière plus parfaite un plus difficile problème. C'était un succès inespéré dont l'entraînement pouvait mener loin; mais l'Eglise, qui ne s'émeut de rien parce qu'elle compte sur la promesse divine, resta calme au milieu de tout ce bruit d'attaque et de défense. Quelques-uns de ces docteurs d'abord, puis tous à la suite les uns des autres, repoussèrent le nouveau système, dont la réfutation se trouve aujourd'hui dans tous les livres.

Le premier tort de ses auteurs fut de vouloir l'établir *a priori* et par voie de démonstration rigoureuse. Ils ne pouvaient y réussir sans bouleverser les notions du fini et de l'infini, et en effet ils allèrent donner l'un et l'autre contre ce double écueil. Un monde, le plus parfait de tous, et auquel par conséquent on ne puisse rien ajouter, est une contradiction dans les termes; s'il est fini, on peut élargir ses limites; s'il est infini, il est Dieu. Prétendre que Dieu est tenu au plus parfait, c'est donc en réalité soutenir qu'il n'a pu rien créer. Cette conséquence est particulièrement sensible dans l'explication de Leibnitz.

Ce philosophe établit en principe que Dieu ne peut rien faire sans une raison suffisante; de sorte, qu'il ne saurait se déterminer à un choix entre deux mondes également parfaits, parce qu'il n'y a pas de motif de préférer l'un à l'autre; à plus forte raison ne choisira-t-il jamais le monde moins parfait de préférence au plus parfait, ce qui serait contraire à sa sagesse. Puisque Dieu s'est décidé à créer un monde, on doit conclure du fait de sa création que ce monde est le meilleur de tous. Ainsi raisonne Leibnitz; mais rien n'est plus faible que ses raisonnements.

Nous avons dit déjà que la conséquence est inadmissible, parce que la perfection absolue ne peut se trouver dans la création; le principe n'est pas plus vrai, ou du moins il ne l'est pas dans le sens de l'auteur. Si

l'on voulait se représenter la volonté divine comme une sorte de balance qui pencherait toujours du côté de la raison la plus forte, et où des raisons égales resteraient en équilibre, la création aurait été absolument impossible, puisqu'il ne peut rien exister qui n'ait une infinité d'équivalents et de multiples. En effet, parce que Dieu a créé une terre, un soleil, des étoiles, niera-t-on que, dans une autre partie de l'espace, il ne puisse créer encore une terre, un soleil, des étoiles, un monde enfin parfaitement semblable à celui que nous habitons? S'il peut créer deux mondes égaux, il peut en créer une infinité. N'existe-t-il pas, d'ailleurs, des moyens équivalents d'atteindre le même but? Qu'importe que les astres se meuvent d'orient en occident, ou d'occident en orient, que le monde ait commencé plustôt ou plus tard, que le même résultat soit obtenu par une loi ou par une autre également simple, par un homme ou par un autre doué des mêmes qualités et placé dans des circonstances semblables? C'est trop visiblement s'éloigner du sens commun, que de regarder comme impossibles des créations égales ou équivalentes, et de supposer que Dieu resterait éternellement en suspens entre deux systèmes de la même valeur, comme si tous les systèmes n'avaient pas leur équivalent, comme si la nécessité de se décider n'était pas un motif suffisant pour faire un choix.

D'un autre côté, il est évident que, quelle que soit la perfection de notre monde, en multipliant toutes les parties dont il est composé, visibles et invisibles, naturelles et surnaturelles, par dix, par cent, par mille, on ne changera point le rapport de ces parties entre elles et on ne troublera point leur harmonie; qu'elles pourront concourir avec le même succès à la fin commune, et que le résultat final sera dix, cent, mille fois plus considérable. A la vérité, en multipliant le bien, nous multiplions aussi le mal; mais comme les deux mondes seraient en proportion géométrique et qu'il n'existerait dans chacun entre le bien et le mal qu'un rapport arithmétique, car le mal est sujet à prendre sur le bien, si dans le monde le plus petit le bien excède sur le mal, dans le plus grand il excédera encore davantage. Supposons un monde où la somme du bien et du mal soit comme 6, le bien étant représenté par 4 et le mal par 2, l'excès de l'un sur l'autre sera exprimé par 2. En multipliant ces deux termes par 6, on aura 24 pour le bien, 12 pour le mal, et par conséquent une différence six fois plus grande que dans le premier cas. Il est donc impossible d'assigner à la perfection des œuvres de Dieu un terme qu'elle ne puisse dépasser; pour qu'il en fût ainsi, il faudrait que la création tout entière dans l'absolu, ce qui ne saurait avoir lieu qu'à certains égards.

Ainsi, par l'incarnation du Verbe, l'humanité sainte de Jésus-Christ a été élevée à une dignité infinie; la moindre de ses actions est d'une valeur incompréhensible; ses hommages rendent à Dieu une gloire souveraine et surpassent ceux de toutes les créatures possibles, à cause de l'unité de personnes qui fait tout attribuer au Verbe divin. Mais, à moins de donner dans les rêveries insensées d'Eutychès, on doit reconnaître que, dans l'Homme-Dieu, la nature humaine reste nature humaine; que par conséquent elle est limitée. Si, par sa dignité, elle se rattache à l'absolu, par son essence elle reste donc nécessairement dans le relatif, et sous ce rapport elle peut être agrandie indéfiniment. Lorsque le chef reçoit un accroissement, les membres doivent grandir dans la même proportion, afin que le rapport des parties et l'harmonie de l'ensemble soient conservés. Donc le monde même dans lequel se trouve comprise l'incarnation n'est pas le meilleur possible.

Malebranche s'est trompé en supposant que Dieu ne pouvait créer le monde sans y faire entrer l'incarnation. Dieu, se suffisant à lui-même, est tout à fait libre de créer ou de ne pas créer, de donner la préférence à un monde plus ou moins parfait, avec ou sans l'incarnation. Lui refuser cette liberté, c'est, à l'exemple des panthéistes, le soumettre à une nécessité fatale; c'est le dépouiller d'un avantage dont la privation ferait perdre à l'homme même la meilleure part de sa dignité.

En reprenant dans le sens contraire le système de l'illustre métaphysicien, c'est-à-dire en étudiant ce que Dieu a fait, au lieu de s'égarer dans la recherche de ce qu'il aurait dû faire, on obtiendrait à peu près tous les avantages de l'optimisme sans s'exposer à ses inconvénients. L'on pourrait, en effet, raisonner de cette manière: Il n'a point plu à Dieu de nous faire connaître son plan tout entier, mais il nous en a révélé la partie essentielle et fondamentale. Comme il y a de la proportion, de l'harmonie dans ses œuvres, nous pouvons juger du tout par une partie, et mesurer la grandeur de l'édifice sur les dimensions du fondement. Les naturalistes sont venus à bout de recomposer les animaux antédiluviens au moyen de quelques débris de leur gigantesque organisation échappés aux ravages du temps; ils ont deviné la structure et la proportion de tous leurs membres par l'inspection d'un seul. Non contents d'avoir, pour ainsi dire, remis sur pied leurs énormes masses, ils les ont fait marcher devant nous, et nous ont dit leurs mœurs, leurs instincts, l'élément dans lequel ils vivaient, l'agilité et la force dont ils furent doués. Les naturalistes se sont-ils trompés? Non, parce que la sagesse divine a combiné les diverses parties de l'organisme d'après des lois constantes et des proportions immuables. Cette justesse des rapports que Dieu ne néglige pas dans des ouvrages indignes, ce semble, de ses mains divines, l'aurait-il mise en oubli dans la formation de la société des élus, son œuvre principale, le but final de la création? Il ne saurait en être ainsi.

En nous révélant l'incarnation, Dieu nous

montre donc d'une manière évidente qu'il a voulu donner à notre monde des proportions immenses, incompréhensibles, dépassant de bien loin l'intelligence de tout esprit créé. Si l'ange et l'homme restaient dans leur état naturel, l'ouvrage de Dieu serait monstrueux : d'un côté, la grandeur infinie dans l'incarnation du Verbe; de l'autre, la faiblesse et le néant de la créature; ce serait comme une colonnade magnifique, digne du plus auguste édifice de l'univers, servant de péristyle à une chaumière. La société des élus est souvent comparée à un corps, nous l'avons déjà dit; pour que toutes les parties de ce corps, qui est le chef-d'œuvre de la sagesse suprême, soient dans de justes proportions, elles doivent perdre leurs qualités propres et participer à celles de leur divin chef par une union intime, radicale, substantielle avec l'essence infinie; union dont la nature nous est inconnue, quoique nous sachions qu'elle ne sera point personnelle. Oui, nous deviendrons un jour participants de la nature divine, et la promesse que le tentateur fit autrefois à nos premiers parents pour les séduire (368), se réalisera pour sa confusion et pour la gloire de Jésus-Christ, notre Rédempteur; nous serons véritablement comme des dieux. Comment cela se fera-t-il? Encore une fois, nous l'ignorons. Qu'importe? Aurions-nous cru possible l'union hypostatique de deux natures contraires, si nous n'en avions un exemple dans celle de notre corps et de notre âme? Nous ne participerons point à la divinité de cette manière, ce privilége appartient à Jésus-Christ seul; mais Dieu n'a-t-il qu'un moyen de communiquer sa nature? Au-dessous de l'union personnelle, n'en existe-t-il point d'une espèce différente qui puisse nous élever par delà les limites de la nature, et nous relier substantiellement à l'infini? Il en existe sans doute; prétendre le contraire, ce serait refuser à Dieu le pouvoir de faire moins, après lui avoir accordé celui de faire davantage. Poursuivons.

Dans l'absolu il n'y a ni plus, ni moins ; tout est égal, parce que tout est infini; ainsi toutes les unions hypostatiques imaginables du Créateur et de la créature intelligente sont identiques sous le rapport de l'absolu, mais elles peuvent différer de valeur relative.

Si l'union du Verbe avec une intelligence créée était une œuvre isolée et ne se liait d'aucune manière au plan général de la création, elle serait sans doute, en ce qu'elle a d'infini, le suprême effort de la puissance divine, elle honorerait Dieu souverainement ; mais elle resterait inutile au monde et laisserait les créatures dans leur bassesse et leur indignité premières. Au contraire, en devenant la pierre fondamentale de l'édifice, elle ne perd rien de sa valeur propre, et communique un prix immense, surnaturel, aux différentes parties du tout dans lequel elle est entrée.

L'incarnation appartient à un plan plus vaste que l'union avec un pur esprit. Dans cette dernière hypothèse, la matière resterait en dehors de l'influence du Dieu-Ange ; le monde visible ne rendrait à la suprême majesté qu'un hommage indigne d'elle ; l'homme n'existerait pas ou n'entrerait pour rien dans le dessein principal de la Providence : surtout il n'y aurait point de mère de Dieu; Marie, le grand chef-d'œuvre de la création, serait devenue impossible. Au moyen de l'Incarnation, tous les êtres possibles, esprit et matière, sont représentés auprès de Dieu: l'esprit, parce que Jésus-Christ a reçu une âme intelligente et libre comme la nôtre; la matière, parce que tous les éléments ont servi à la formation, au développement, à l'usage, aux besoins du corps du Verbe fait chair. On a dit que l'homme est un petit monde ; celui qui est à la fois le Fils de Dieu et fils de l'homme a résumé le monde en sa personne, afin d'en présenter l'hommage à son Père céleste.

L'incarnation, avec les souffrances et la mort, manifeste mieux les attributs divins et les misères humaines que l'incarnation seule ; elle doit exciter plus vivement dans les élus l'amour, la reconnaissance, l'admiration, tous les sentiments d'où naît le bonheur, et par conséquent mieux atteindre la fin du Créateur, ainsi exprimée dans l'Evangile : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix aux hommes de bonne volonté sur la terre* (369).

Dans un monde qui tient à l'absolu par l'incarnation, il importe peu que le côté qui reste dans le relatif soit supérieur, inférieur ou égal à la partie correspondante d'un autre monde. Le rapport du fini à l'infini est comme celui du néant à l'être ; avec des zéros accumulés sans fin, vous serez à jamais également éloignés de l'unité; avec des êtres finis multipliés éternellement, éternellement vous resterez à une distance infinie de l'absolu. Le prophète avait raison de dire : *Toutes les nations sont devant Dieu comme si elles n'étaient pas, il les regarde comme un pur néant* (370). Vous aurez beau les élever, les agrandir hors de mesure, elles n'en resteront pas moins un néant à ses yeux ; tous les accroissements possibles ne sauraient changer le rapport, il demeurera éternellement immuable.

De ces différentes observations concluons que, s'il n'est pas permis de mettre notre monde au-dessus de tous les mondes possibles, au moins peut-on soutenir qu'il appartient à la classe des plus parfaits. S'il existe, en effet, des mondes d'une classe tellement élevée qu'on n'en conçoive pas de supérieure, il est clair qu'il ne faut pas chercher les conditions de leur perfection dans l'ordre du relatif, mais dans celui de l'absolu. Or l'incarnation (on est bien forcé d'en convenir)

(368) *Genèse*, III, 5.
(369) *Luc.* II, 14.
(370) *Isa.* XL, 17.

appartient à ce dernier ordre, et de plus, dans le plan préféré de Dieu, elle se mêle et s'étend à tout : à l'humanité, une à la fois en Adam et en Jésus-Christ ; à la hiérarchie des purs esprits dont l'Homme-Dieu est aussi le chef, de sorte que les élus de la terre et ceux du ciel forment sous lui un même corps. L'incarnation n'est pas pour cela universelle, c'est-à-dire, que les élus ne cessent point d'être eux-mêmes par leur union intime avec Dieu en Jésus-Christ. La nature humaine sera transformée et divinisée, l'essence infinie pénétrera notre substance comme la lumière du soleil pénètre le cristal le plus pur, elle viendra se peindre et se réfléchir en nous comme dans une glace polie ; c'est alors que nous porterons véritablement en nous-mêmes l'image et la ressemblance de la Divinité, qui sera toutes choses en nous, et ne nous laissera que l'existence individuelle et la personnalité humaine. Tel est le mystère d'amour, de sagesse et de puissance que le christianisme a révélé à la terre.

On ne doit pas craindre que nous soyons allés trop loin. Une chose ressort clairement de l'Ecriture, c'est que nous serons un jour unis à l'essence divine d'une manière encore inconnue, quoique nous sachions que cette union s'opère en Jésus-Christ et par Jésus-Christ. Les textes qui établissent cette double vérité sont en grand nombre, nous n'avons que l'embarras du choix. *Considérez*, dit l'apôtre saint Jean (371), *quel amour le Père nous a témoigné, en voulant que nous devenions réellement ses fils et que nous en ayons le titre. C'est pourquoi le monde ne nous connaît point, parce qu'il ne connaît pas notre Père. Mes bien-aimés, nous sommes dès ce moment les enfants de Dieu ; mais ce que nous serons un jour n'est pas connu encore. Nous savons que, lorsqu'il apparaîtra dans sa gloire, nous deviendrons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.* Saint Pierre s'exprime d'une manière plus concise et plus énergique, en disant que nous participerons à la nature divine (372). Les disciples ne pouvaient parler autrement que le maître ; Jésus-Christ avait dit : *Si quelqu'un m'aime il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous établirons en lui notre demeure* (373). Et un peu auparavant : *En ce jour-là, vous connaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous.* Admirable unité de Dieu et de la créature consommée par la médiation de Jésus-Christ !

Le grand Apôtre ne s'exprime pas en termes moins énergiques (374) : *Dieu*, dit-il, *a donné Jésus-Christ pour chef à l'Eglise, qui est son corps, et dans laquelle trouve sa plénitude celui qui accomplit tout en tous.* Et plus loin dans la même Epître (375) : *Le Christ est la tête, de laquelle tous les membres du corps, parfaitement unis et liés ensemble, reçoivent la vie par les organes qui la transmettent à chacun d'eux selon la mesure particulière.* Il suit de là que la sainte humanité du Fils de Dieu n'est, en quelque sorte, complète que par l'incorporation des élus avec elle ; de même que l'âme humaine, faite pour animer un corps, ne possède sa plénitude et n'est, pour ainsi dire, achevée que par son union avec ce corps ; ou de même qu'une tête, destinée à régir des membres, n'arrive à la perfection de sa nature qu'en s'unissant à une organisation complète par le nombre et la proportion des parties. Mais comme le principe du mouvement, du sentiment et de la vie réside dans la tête, il est clair que le corps de l'Eglise en général et de chacun de ses membres en particulier reçoit toutes ces choses de l'influence de leur divin chef, et l'on ne s'étonne pas d'entendre saint Paul s'écrier : *Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi* (376).

Cette union du chef avec les membres et des membres les uns avec les autres existe déjà sur la terre par les sacrements, et en particulier par l'Eucharistie qui nous communique la substance du Verbe incarné. S'il en est ainsi dans ce monde misérable, où nous sommes à tout moment exposés à perdre Dieu pour l'éternité, que sera-ce lorsque les noces de l'Agneau seront venues (377) ; lorsque le grand sacrement du Christ et de l'Eglise s'accomplira (378), et que, comme l'époux et l'épouse, ils seront deux dans la même chair ? Evidemment sous tant de symboles magnifiques se cache un mystère que nous pouvons entrevoir dès à présent, mais qui ne nous sera pleinement dévoilé que dans le siècle à venir.

Ainsi, notre monde est au premier rang des plus parfaits par l'incarnation, par les souffrances et la mort du Verbe fait chair, par la participation des élus à la gloire substantielle, au bonheur de Dieu. Deux choses cependant peuvent embarrasser l'esprit : le mal mêlé au bien, le bien lui-même borné dans son étendue et dans le nombre de ceux qui y participent. (*Voy.* MAL.)

Quant aux bornes du bien, la question est sans difficulté pour ceux qui admettraient l'hypothèse du progrès à l'infini. Sur quelques dimensions que l'on conçoive un monde formé, le nôtre finira par atteindre et dépasser cette mesure ; ce n'est plus qu'une question de temps, qui n'en est pas une lorsqu'on a l'éternité devant soi.

Même en restant en dehors de cette supposition, on ne regardera pas la limitation du bien comme pouvant donner lieu à des difficultés sérieuses, si l'on se souvient que dans notre monde l'absolu se trouve à côté du relatif. La société des élus, dans son chef et dans ses membres, a été élevée à une

(371) *Epit.* Ire, III.
(372) *Epit.* IIe, IV.
(373) *Joan.* XIV, 23.
(374) *Ephés.* I, 22 23.
(375) *Ephes.* IV, 15-16
(376) *Galat.* II, 20.
(377) *Apocal.* XIX.
(378) *Ephés.* V.

dignité infinie; elle possède tout, puisque Dieu lui appartient comme son patrimoine et son héritage; il est impossible sans doute qu'elle connaisse tous les trésors qui sont en sa possession, c'est la suite nécessaire de l'immensité de ses richesses; mais elle sait qu'elle peut y prendre à pleines mains pendant l'éternité, sans les épuiser jamais: après cela, qu'importe au prédestiné que la société dont il est membre soit placée un peu plus haut ou un peu plus bas dans l'infini, si tant est que l'on puisse parler ainsi? Question oiseuse d'ailleurs, et qui recommencerait éternellement, quelque développement que l'on voulût donner à la partie relative de l'Eglise triomphante; parce que, dans toute hypothèse, il resterait une série infinie à parcourir avant d'atteindre le dernier degré d'élévation. Le même raisonnement peut s'appliquer au nombre des prédestinés, puisque ce nombre étant indéfiniment susceptible d'augmentation, les objections valables contre une supposition le seraient contre toutes. Il faut donc considérer la dignité des élus plus que leur multitude, c'est-à-dire encore, l'absolu plutôt que le relatif.

Pourquoi, d'ailleurs, voudrait-on rendre les prédestinés plus nombreux? Est-ce pour augmenter la gloire extérieure de Dieu? L'incarnation suffit abondamment et l'on ne conçoit rien au delà. Est-ce à cause des êtres qui ne sont pas compris dans le plan divin et qui resteront à jamais dans le néant? Ce qui n'est pas ne saurait avoir ni droits, ni désirs, et, de plus, ceux qu'on prendrait n'ôteraient pas la difficulté à l'égard de ceux qu'on laisserait. Est-ce pour les élus eux-mêmes? Ils possèdent tout en Dieu, même les compagnons qu'on veut leur donner. Est-ce enfin pour la perfection de l'œuvre divine? Mais il faut croire que Dieu, qui est admirable dans les plus petites choses, ne l'est pas moins dans son grand ouvrage, et que le corps mystique de Jésus-Christ est parfait par l'harmonie, le juste rapport et le nombre de ses membres. On conçoit que la perfection de ce corps suppose des membres déterminés dans leurs mesures, dans leurs fonctions comme dans leur nombre, et tellement déterminés que, en ajoutant ou en retranchant, on ferait perdre au tout quelque chose de sa beauté; il faut que chaque partie, et toutes ensemble, soient dans une exacte proportion avec la tête qui les régit. L'humanité du Verbe incarné est donc le terme de comparaison auquel doivent être ramenés tous les membres, en tenant compte de leurs fonctions particulières et de la fin générale que Dieu s'est proposée dans la formation du corps tout entier. Rien n'est plus conforme à la raison, et l'on doit voir sur quel fondement repose la croyance que la fin des siècles arrivera, lorsque le nombre des élus sera complet. Mais pourquoi nous marquer timidement des limites dans l'évaluation de ce nombre? Dieu aura-t-il craint faire sa part trop forte? Ne faut-il pas le corps soit digne du chef, que la grand du peuple réponde à celle du roi? Le pl de Dieu est assez vaste pour y faire ent plus que nous ne sommes capables d'im giner. Contentons-nous de ce que no possédons, et gardons-nous de vouloir ajo ter à l'œuvre divine, nous ne pourrions q la défigurer.

Ainsi, supposer des créations antérieu ou contemporaines qui ne se rattacherai pas à la nôtre, c'est aller contre des te formels de l'Ecriture, où nous voyons l' nité du monde en Jésus-Christ enseign de la manière la plus claire. Supposer d créations futures n'est guère plus permi il y aurait de la témérité à les mettre en d hors de Jésus-Christ, Fils et héritier de Di et de la déraison à les relier à lui, parce qu en résulterait plusieurs corps sous un se chef, ou un corps monstrueux sous u tête parfaite (379).

Ne regrettons pas davantage les inventio des panthéistes. S'ils admettent une créati simultanée de tous les êtres possibles, c' une absurdité de plus ajoutée à celles d est rempli leur insoutenable système; s' se réduisent à une création successive, ne sont pas plus avancés que nous; ils r teront à jamais infiniment éloignés de l'i fini. Il ne suffit pas d'ailleurs d'émettre d opinions, il faudrait au moins qu'elles m ritassent d'être discutées. Or il n'existe ri sous le soleil de plus opposé à la raison, plus antipathique à la conscience humai que le panthéisme. Y a-t-il un homme monde, à moins qu'il n'ait perdu l'espri qui l'on puisse persuader, de manière à i fluer sur l'ensemble de sa conduite partic lière, que la création, avec ses mille var tés, ses forces contraires, ses contras sans nombre, n'est qu'un épanouissem de moi, un produit de son énergie intin ou un simple phénomène de la vie de l'ê universel? C'est bien là cependant le p théisme dans ses déductions les plus rig reuses. Mais ce système mitigé et rédui l'affirmation de l'unité de la substance n devient pas plus facile à soutenir. Sans ler chercher plus loin, l'existence du mal celle de la matière font toucher au doigt absurdité. Le mal ne saurait appartenir l'essence divine, la pensée et la volonté s des attributs incompatibles avec la matiè cela est clair comme la lumière du jour, tous les sophismes du monde ne parvie dront jamais à obscurcir une vérité si é dente. Laissons donc là ces idées chimé ques de la création successive ou simul née de tous les êtres possibles.

Cependant, il faut en convenir, on éprou quelque peine à penser qu'une infinité d' telligences, qui auraient pu louer et bé Dieu, resteront à jamais dans le néant. l saints, voyant que Dieu pouvait arrive ses fins par une infinité de combinaisons

(379) *Joan.* I.

férentes et de mondes supérieurs au nôtre à plusieurs égards, les saints ne demeureront pas étrangers à ce sentiment, dans la pensée qu'*ils* ont été préférés par une bonté gratuite à tant d'âmes dont la fidélité aurait mieux répondu au bienfait de la création et à celui de la rédemption. Ils éprouveront le besoin de rendre gloire à Dieu pour les êtres dont ils tiennent la place et auxquels il ne donnera jamais l'existence. L'auguste mère de Jésus-Christ s'associera à ce pieux désir, car elle aussi n'a pas mérité sa haute et incomparable dignité, quoi qu'elle fût la plus digne; il en est de même de la sainte humanité du Fils de Dieu. L'Eglise du ciel tout entière, dans son chef et dans ses membres, aspirera à s'étendre, à se dilater, pour offrir à la Divinité un juste dédommagement, et combler le vide immense d'une création partielle, de manière que l'être soit au moins représenté complétement hors de Dieu, comme il est réalisé en lui tout entier par la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit.

A l'article Elus nous avons vu que le nombre en est incalculable. Si nous supposions l'existence d'un nombre égal de mondes supérieurs au nôtre par leur étendue et le nombre de leurs habitants; si nous donnions à chacun de ces mondes pour roi, pour prêtre, et, en quelque sorte, pour Dieu un des prédestinés, de manière que cette immense assemblée de rois-pontifes, hiérarchiquement constituée et formant comme une vaste pyramide dont Jésus-Christ serait le sommet, offrît à Dieu l'hommage de toutes les créations qu'elle représente; nous pourrions avoir enfanté le système le plus beau, et le plus magnifique, et trouvé la plus heureuse explication des divers endroits de l'Ecriture où les élus sont appelés rois et héritiers de Dieu. Eh bien! ce serait encore là une création bornée, et il resterait un champ infini à parcourir pour atteindre les dernières limites de l'être et du possible. Les élus ont été faits si grands, que toute limite les resserre, les met à l'étroit; il leur faut l'infini pour s'y déployer en liberté. Quelque vaste que soit la cité éternelle, si les intelligences, restées ensevelies dans le néant, ne s'y trouvaient représentées d'une manière équivalente, les prédestinés, à l'aide de la lumière divine, découvriraient au delà de son enceinte des espaces illimités, et s'étonneraient de voir Dieu au-dessous de lui-même dans les dimensions de son empire immortel, après l'avoir admiré si grand et si magnifique dans l'ordonnance d'un monde destiné à périr. La supposition contraire satisfait également l'esprit et le cœur. On aime à se figurer tous les êtres sans exception, venant rendre hommage à l'auguste Trinité ou par eux-mêmes ou par leurs représentants. C'est alors que les bienheureux seraient véritablement rois et pontifes, et au-dessus d'eux tous Jésus-Christ, roi des rois et pontife universel.

Dans cette hypothèse, nous le demandons, que serait le mal à côté du bien?

ORANG-OUTANG, l'homme en descend-il? *Voy.* Homme.

ORDRE SURNATUREL. *Voy.* Surnaturalisme. — Ordre humain, exige la foi comme l'ordre divin. *Voy.* Foi.

ORGANES des animaux. Sont-ils restés les mêmes dans les différents âges géologiques? *Voy.* Hommes, art. I, § IV.

ORIENT, au temps de la prédication évangélique. *Voy.* Mythisme, § VI. — Berceau du genre humain. *Voy.* Psychologie, § V et VII.

ORIGÈNE. Ses paroles sur Platon faussement interprétées par Leclerc relativement à la Trinité. *Voy.* note XXII, § VIII, à la fin du vol.

ORIGINALITE de l'Evangile. *Voy.* note XII, à la fin du vol.

ORIGINE de l'homme et des êtres organisés. *Voy.* Homme. — Origine des peuples. *Voy.* Psychologie, § IV.

ORIGINE de nos connaissances. *Voy.* Psychologie, § IX. — Origine de nos idées. *Ibid.*, § X et suiv.

ORIGINE du mal, examen des théories, et solution par le christianisme. *Voy.* Chute, § II.

OROSE (PAUL). *Voy.* Bibliothèque d'Alexandrie.

P

PAIENS (AUTEURS), témoignent de la multitude de chrétiens dans les premiers siècles. *Voy.* Propagation du christianisme, § III. — Ont-ils parlé du passage de la mer Rouge? *Voy.* Passage de la mer Rouge, § IV. — Ont-ils parlé des miracles de Jésus-Christ et des apôtres. *Voy.* Note VI, à la fin du vol. — Cités en faveur de l'authenticité des Evangiles. *Voy.* Evangile, § I. — Leurs aveux sur la cessation des oracles. *Voy.* Demon, § IV. — Reconnaissent-ils les possessions. *Voy.* Possessions, § II et III.

PAIN, sacrifice du pain chez les mages et chez presque tous les anciens peuples. *Voy.* Eucharistie, § III.

PALÉONTOLOGIE, fournit-elle des preuves en faveur du déluge *Voy.* Deluge, § I. — Les découvertes de cette science ont anéanti l'hypothèse du panthéisme sur l'origine des êtres organisés. *Voy.* Homme, art. I, § IV.

PALESTINE. *Voy.* Judée.

PALINGÉNÉSIE. (*Regeneratio*, renaissance). — Nous verrons à l'article Renaissance dans l'Humanité que si, comme nous le montrerons, cette vaine théorie est incompatible avec le progrès numérique du genre humain, elle n'est pas moins incompatible avec le progrès de son action. Quelques considérations vont nous en pleinement, en étudiant ce q

pelé les *palingénésies* du monde, formule philosophique qui, avec celle de la *métempsycose*, a obscurci, dans la pensée humaine, la foi à notre destinée finale et consommée dans le bonheur ou dans la misère.

La palingénésie (380), qui veut dire ici *renaissance de toutes choses après leur destruction* (381), a été moins généralement établie que la métempsycose; celle-ci était en quelque sorte nécessaire à la durée du monde, qui devait être éternelle dans la pensée de quelques philosophes grecs, tandis que les palingénésies supposent la fin de l'univers actuel, pour qu'il puisse être rétabli. Cependant, comme l'idée de la création proprement dite ne se perdit jamais dans les traditions anciennes, de même la foi à une destruction prochaine de ce qui existe s'était conservée dans l'enseignement philosophique. Ces deux idées sont corrélatives et se supposent nécessairement. Aussi un grand nombre de philosophes crurent-ils que le monde finirait. Ce fut un des dogmes fondamentaux des stoïciens, qui le faisaient périr par embrasement, suivant que l'explique Cicéron (382). Tel fut le sentiment de Chrysippe, de Numénius, de Sénèque (383), qui appartinrent à cette école. Les épicuriens eux-mêmes croyaient que le monde finirait par la désunion des atomes, comme Lucrèce l'a chanté dans son livre *De la Nature des choses* (384).

Ovide a célébré dans ses *Métamorphoses* la croyance des peuples sur les destinées futures du monde, qui doit être entièrement brûlé (385). D'autres poëtes latins, comme Stace et Properce, annoncent aussi la fin des choses. En remontant plus haut dans l'histoire de la philosophie grecque, on trouve Héraclite et Empédocle admettant l'embrasement futur du monde, suivant une tradition qui serait descendue, d'après Plutarque, d'Hésiode et d'Orphée. Les sibylles elles-mêmes prononcèrent sur le trépied des sanctuaires, que le monde serait consumé. La même croyance se retrouve d'ailleurs chez les peuples de l'Orient, du Nord et de tout les climats.

Ces divers accents qui annonçaient partout l'agonie future de l'ordre présent, s'accordaient avec les paroles d'Isaïe qui disait: « Elevez vos yeux vers le ciel, ramenez-les ensuite sur la terre: les cieux se dissiperont comme la fumée; la terre sera détruite comme un vêtement; ses habitants périront avec elle; le salut que j'ai promis est éternel et ma justice subsiste à jamais (386). » David avait prophétisé avant lui: *Que les cieux périront et que vous* (Dieu) *vous restez, tandis qu'ils s'usent comme un vêtement,... que les montagnes couleront comme de la cire devant la face du Seigneur* (387). Mais nulle part dans les Ecritures on ne voit d'une manière aussi précise la manière de la destruction du monde que dans la seconde *Epître* de saint Pierre, qui dit: *Or, les cieux et la terre qui sont maintenant, se conservent par la même parole et sont réservés pour être brûlés par le feu au jour du jugement et de la ruine des impies.* Et un peu plus bas: *Le jour du Seigneur viendra comme un voleur; et alors, au milieu du bruit d'une grande tempête, les cieux passeront, les éléments embrasés se dissoudront, et la terre avec tout ce qu'elle renferme sera consumée par le feu* (388). Ce passage de l'Apôtre doit être pris dans son sens littéral, puisque le feu qui détruira le monde est comparé aux eaux du déluge qui le submergèrent. Qui pourrait croire que les chrétiens, en professant le dogme de la fin du monde si généralement reconnu partout, aient pu passer, suivant le témoignage de Minutius Félix dans son *Octave*, pour des séditieux et des criminels d'État qui prétendaient arracher par le feu cette terre au pouvoir des gouvernements politiques?

Si le monde devait être embrasé, il devait aussi renaître de ses cendres, comme le phénix qui renaît sur son bûcher, cet emblème mystérieux, sous lequel se conservèrent deux points du dogme catholique, la résurrection de la chair et la création des cieux nouveaux et de la terre nouvelle. Avant d'entrer dans ce développement, étudions d'abord les erreurs qui surgirent de la tradition primitive obscurcie et dénaturée.

Il ne fut pas difficile à l'esprit humain d'étendre indéfiniment la palingénésie du monde, qui doit renaître une fois de ses cendres, suivant les Ecritures. Le plus grand nombre des stoïciens, plusieurs anciens philosophes grecs et quelques peuples de l'Orient crurent à la palingénésie continuelle du monde. Dans cet ordre d'idées, tout ce que nous voyons vit et doit mourir; et il renaîtra en même temps d'autres êtres de même espèce, un autre ciel, une autre terre, d'autres astres. J'ai déjà remarqué un peu plus haut que cette forme sous laquelle la palingénésie se produisit d'abord, fut plus tard remplacée ou modifiée chez plusieurs philosophes par cette autre forme de renaissance, qui ne faisait plus détruire et

(380) Nous verrons plus bas qu'on s'est aussi servi de ce mot pour exprimer la résurrection des corps.

(381) C'est là la définition de la palingénésie primitive, pour la distinguer d'une autre palingénésie qu'auraient enseignée plus tard les disciples de Pythagore et de Platon d'après Origène (lib. v, c. 22, *contra Cels.*), et qu'aurait positivement admise Pythagore lui-même, d'après saint Jérôme (*contra Ruff.*), et suivant laquelle les choses qui avaient été revenaient toutes les mêmes sans destruction préalable du monde.

(382) Lib. II, *De natura deorum.*

(383) *Hercul. Œta*, act. III.

(384) *De rerum Natura*, lib. V.

(385) *Esse quoque in fatis reminiscitur, adfore tempus,*
Quo mare, quo tellus, correptaque regia cœli
Ardeat, et mundi moles operosa laboret.
(OVID., *Metamorphos.*, I.)

(386) *Isa.* LI, 6.

(387) *Psal.* XCVI. 5.

(388) *II Petr.* III, 7-10.

renouveler le monde, mais qui ramenait exactement les mêmes choses, les mêmes hommes et les mêmes conditions, à certaines époques périodiques du temps. Cette palingénésie plus récente est en effet attachée à ce qu'on a appelé les périodes astronomiques, bien que peut-être chez quelques peuples anciens, comme chez les Chaldéens, la palingénésie de l'univers ait dû arriver aussi à l'expiration de certains cycles. Quoi qu'il en soit, on avait cru dans l'antiquité, que les mouvements célestes seraient accomplis dans un certain temps donné, après lequel le soleil et la lune, et même, suivant quelques-uns, les planètes, devaient se retrouver au même point du ciel. Le temps de cette révolution fut appelé une période astronomique. La première qu'on crut connaître et dont Bérose s'est servie est de soixante ans (389). On ne tarda pas à s'apercevoir qu'elle était imparfaite. Les Babyloniens en cherchèrent une autre, en multipliant 60 par 10, et on eut 600 ans ou le *ner* de Bérose. Elle n'est exacte que par rapport au *sossos*, ou 60 ans, dont elle est multiple, et c'est pourquoi Josèphe l'appelait la grande année. Cicéron, Servius, Macrobe et d'autres ont avoué que ce cycle est resté un problème. La période de 3600 ans, ou *sare* de Bérose, ou la grande année pythagoricienne, est encore plus imparfaite; il faut, suivant la remarque de Legentil, que ces périodes puissent être considérées sous un autre point de vue que de ramener les conjonctions de la lune au soleil, ou les éclipses au bout d'un temps fixé et déterminé. Ce point de vue paraît à ce savant être évidemment celui de considérer la lune par rapport à son apogée, ce que les astronomes appellent la révolution anomalistique de la lune.

Cette impuissance de déterminer d'une manière exacte les révolutions célestes dans un temps déterminé, se fait encore mieux sentir dans la Grèce, où l'on ne put pas même fixer d'abord la durée d'une année (390) naturelle, qu'on borna à trois mois, puis à quatre, puis à dix; et où lorsque, plus tard, on voulut établir la durée de l'an sur le cours de la lune, il arrivait qu'en moins de dix-sept ans l'hiver avait pris la place de l'été. En vain ils crurent avoir trouvé le moyen de ramener les différents mois de leur année à la même saison, en intercalant un treizième mois de deux en deux ans. Cette période à laquelle on donna le nom de *diatéride*, excédant de deux jours environ la durée des deux années solaires, produisit en huit ans près d'un mois d'erreur (391). Ils remédièrent à ce défaut par un défaut plus grand encore, c'est-à-dire, par la *tétraétéride*, cycle où l'intercalation du treizième mois ne se faisait qu'après quatre années révolues; ce qui tous les huit ans donnait près de trois jours d'erreur de plus que la diatride. Enfin les Grecs inventèrent l'*octaétéride* ou *ennéatéride*, ainsi nommée de ce que ce nouveau cycle recommençait chaque neuvième année. L'*ennéatéride* paraît avoir eu lieu dans la Grèce dès le temps de Cadmus. Ce prince sorti d'un pays civilisé put enrichir les Grecs d'une connaissance qui n'était due qu'à des peuples plus instruits que ceux chez lesquels il venait s'établir. Du moins trouvons-nous que sous ce prince il est question d'une grande année, et que cette année est de huit ans (392). S'il est vrai que les peuples de la Grèce n'aient pas, avant le règne d'Atrée, fait attention au mouvement propre du soleil d'orient en occident (393), et que cette découverte ait été cachée sous l'emblème de l'affreux repas qui fit reculer cet astre d'horreur, les siècles héroïques furent trop peu avancés en astronomie, pour fonder la palingénésie du monde sur l'accomplissement d'un cycle révolu.

D'Hésiode à Thalès, la science grecque s'enrichit des découvertes de l'Orient et de l'Egypte, qui divisait l'année en trois cent soixante-cinq jours (394); mais il n'est nullement question d'une période qui aurait embrassé la révolution complète des mouvements du ciel, puisque même l'année olympique n'étant que de trois cent soixante-deux ou même trois cent soixante-un jours (395), en quatre ans, se serait écartée de quatorze jours du cours du soleil, et après cinquante ans les jeux olympiques eussent été transportés du premier mois qui suit le solstice d'été au solstice d'hiver, si l'observation du lever de quelque astre n'en eût ramené la célébration à sa véritable place. Vint ensuite le fameux cycle de Méthon (396), qu'on a appelé le nombre d'or, composé de dix-neuf années solaires, pendant lesquelles arrivent précisément trois cent trente-cinq lunaisons, du moins à très-peu près, puis ensuite la correction, par Eudoxe, de l'octaétéride attribué à Cléostrate de Ténédos. Il serait inutile de poursuivre nos recherches sur les travaux postérieurs en astronomie; rien n'y prouve qu'on ait prétendu avoir trouvé une période générale. Quoi qu'il en soit, aujourd'hui que l'astronomie a multiplié les observations au moyen d'instruments beaucoup plus précis, il est certain que tous ces cycles ne sont que des approximations plus ou moins grossières, où les erreurs iraient en s'accumulant avec les années. D'un autre côté, l'analyse mathématique ayant démontré que les éléments des orbites sont affectés de diverses variations qui marcheront dans le même sens pendant un très-grand nombre de siècles, et dont les limites, fort différentes les unes des autres, ne pourront jamais être connues qu'imparfaitement, c'est une idée fausse que de croire à l'existence d'une certaine période

(389) On l'appelle le *Sossos* de Berose.
(390) CENSOR., c. 19. SOLIN., c. 1.
(391) CENSOR., c. 18.
(392) APOL., lib. III.

(393) STRAB., l. I, p. 23. LUCIEN *De Astrol.*
(394) LAERT.
(395) *Histoire de l'astronomie*, p. [illegible]
(396) En l'an 432 avant Jé[illegible]

qui ramènera simultanément toutes les planètes dans les mêmes positions respectives où elles se trouvaient à une époque antérieure.

Il arriva ainsi que l'idée de destruction et de palingénésie du monde, vraie en elle-même, se trouva établie sur un fondement ruineux, sur l'exactitude présumée des périodes, si tant est que celles-ci aient précédé la première, ce que je ne saurais entièrement admettre. Que peut-on conclure en effet de certains cycles connus dès la plus haute antiquité, comme le cycle de la semaine, dans le fait qui nous intéresse? Il ne peut exister aucun rapport entre une période qui ne divise pas même exactement l'année solaire, et une multiplication quelconque de cet espace de temps pour embrasser l'ensemble des révolutions inégales des astres.

La palingénésie indéfinie du monde se présente donc comme une erreur, en ne la considérant qu'au regard de son principe qui était faux ; son mode et ses conséquences s'opposent aussi de tout point aux notions le plus généralement reçues et aux conclusions qu'en prétendent tirer les *renaissants dans l'humanité*. Et d'abord un monde qui se renouvelle toujours et dans les mêmes conditions détruit complétement l'éternité des supplices des grands criminels que tous ont admise, et ne s'oppose pas moins au repos final et consommé des âmes très-justes. Si l'on ne veut pas que les anciens aient pu se contredire d'une manière aussi patente, expliquons le sens véritable que le mot de palingénésie a dû nécessairement exprimer dans son acception naturelle et primitive. Nous le trouvons dans la théologie de l'Orient, d'où l'idée de métempsycose et le renouvellement de toutes choses se répandit plus tard dans l'Egypte et dans la Grèce.

La double manière de faire finir le monde, tantôt par le feu et tantôt par l'eau, attribuée aux Chaldéens, ne se trouve confirmée par aucune analogie dans les lois physiques. En supposant que tel eût été le fond de la croyance de ce peuple, il s'ensuivrait simplement qu'il n'eût pas attaché au mot de palingénésie l'idée d'une destruction complète du monde, mais seulement d'un grand cataclysme, avec lequel pourrait subsister l'éternité des récompenses et des châtiments; mais nous avons assez d'autres témoignages pour nous assurer quel fut le sens précis de ce mot.

On lit dans le *Vedas* (397) qu'à la fin de chaque âge tout périt, que tout est submergé; il n'y est nullement question d'une destruction et d'un renouvellement intégral du monde. Dans le Thibet, les différents âges de l'univers se renouvellent sans changement des formes. Suivant Fréret, les Indous croient à la création et à la fin du monde sensible sans qu'il se renouvelle. Dupuis, professeur au collége de Lisieux, à Paris, établit, dans son mémoire sur *l'origine des constellations*, que la recréation de toutes choses n'était chez les Perses que le renouvellement annuel de la nature. Quand la source vraie de la tradition de la renaissance du monde eut totalement disparu de l'esprit des peuples, la nature se présenta comme d'elle-même pour expliquer ce qu'il y avait de mystérieux dans l'attente d'un aussi grand événement dont on ne connaissait plus la manière. La philosophie dépassa ensuite la révolution annuelle de la nature, on chercha une grande année séculaire, où toutes les choses pussent se reproduire. C'était la chimère des stoïciens, dont quelques-uns, tout en admettant la fin du monde, semblèrent méconnaître son renouvellement, et ainsi les croyances générales de l'antiquité se combinent et s'accordent lorsqu'on a bien compris le sens caché de leurs symboles.

D'ailleurs, les palingénésies éternelles du monde, soit qu'on les entende dans l'une ou l'autre acception que nous avons indiquées plus haut, détruisent la liberté de l'homme, son identité et ses progrès. Il est bien évident que si ce que nous appelons l'individu est éternellement attaché au retour nécessaire du monde, il n'est plus quelque chose de distinct de la nature qui se reproduit dans ses différentes parties. Si l'on admet la palingénésie indienne, où les individus reparaissent sous d'autres formes, bien qu'ils conservent la forme humaine, l'identité de l'être disparaît, puisque ce qui le personnifie est anéanti à chaque renouvellement : et partant plus de progrès possible, car le progrès dans l'être ne se conçoit et ne peut s'apprécier qu'en comprenant ses divers états, rendus impossibles par l'absence de l'identité. Si au contraire on aimait mieux la palingénésie telle que l'enseignèrent quelques philosophes grecs, et par laquelle tout reparaît exactement dans les mêmes conditions qu'aux états antérieurs, ici encore tout progrès est anéanti, puisque tout est nécessairement le même et par suite stationnaire. La liberté n'a plus de sens dans un tel physicisme, la destinée de l'homme est purement mécanique. S'il n'y a plus de liberté, il n'y a plus de raison d'agir dans l'être intelligent ; car, encore une fois, l'espèce qui se borne aux formes matérielles n'est pas perfectible. Disons-le hardiment, l'antiquité n'a pas cru à la palingénésie que l'auteur de *l'Humanité* a inventée dans son cerveau ; celle que les premiers peuples ont attendue ne détruisait nullement l'éternité du ciel et de l'enfer. Nous avons encore des témoignages plus que suffisants.

En effet, la première idée d'une palingénésie cosmique, en des périodes déterminées, semble avoir pris naissance dans la Chaldée et dans la Perse, où nous devons chercher la confirmation de ce que nous avons avancé sur le sens de la *palingénésie*. Or, il est facile de suivre, dans le *Zend-Avesta* des

(397) *Parallèle des religions.*

Perses (398), les diverses phases de l'antagonisme qui s'établit et se prolonge durant certaines périodes entre *Ormuzd*, roi de la lumière, et *Ahriman*, le prince des ténèbres. Celui-ci était primitivement pur comme le premier né, mais sa haine et son orgueil l'avaient fait condamner par l'Etre suprême à habiter, pendant une période de douze mille ans, les espaces que n'éclaire aucun rayon de lumière, le noir empire des ténèbres. Bientôt la guerre entre les deux puissances était descendue des régions intellectuelles et supérieures jusque sur la terre, où Ahriman fait souvent triompher l'empire des ténèbres, dans le cours des trois dernières périodes, qui forment le cycle des douze mille ans. Néanmoins les âmes pures n'ont rien à craindre; elles sont averties par les bons esprits. Le triomphe du bien est résolu dans les arrêts de l'Etre suprême, l'époque de ce triomphe arrivera infailliblement. Au moment où la terre sera le plus profondément affligée des maux que versent sur elle les esprits de perdition, le prophète *Sosiosch* viendra régner sur la terre, et lui rendre sa beauté, sa force, sa pureté primitives ; il jugera les bons et les méchants; après la résurrection universelle des bons, les esprits purs les conduiront au séjour de l'*éternelle félicité*. Ahriman, ses mauvais démons et tous les méchants seront jetés dans un torrent de métal liquide : dès lors la loi d'Ormuzd régnera partout (399). On lit dans tout ce qui nous reste des monuments de la Cabale et du gnoticisme, que les erreurs, les guerres, les séductions, le mal qui en est la source, et en général cette affligeante division des esprits purs et des mauvais esprits, n'existaient pas dans l'origine. Une chute vint troubler cet ordre; mais lorsque la lutte qui se poursuit entre le bien et le mal sera parvenue à la période déterminée, l'Eternel viendra lui-même rétablir dans tout l'univers la primitive et haute harmonie qui paraît répondre à la musique sphérique du système de Pythagore.

Ces efforts de l'esprit humain vers son but consommé se reproduisirent sous des formes mystérieuses dans l'erreur des Valentiniens. La *Sophia* ou *Léon* dégénéré, parce qu'elle est sortie du *Plérôme* pour s'attacher à la terre, gémit, comme l'âme repentie, sur sa triste situation. Bardesanes la peignait dans un de ses hymnes, s'écriant avec le Psalmiste : « Pourquoi, ô mon Dieu et mon roi ! m'as-tu ainsi abandonnée? » Cet amour pour le monde supérieur réveillé en elle, lui fit voir dans le Christos qui vint à son secours la parfaite image de la lumière divine. Elle l'aima de tout son être ; il la guida dans la marche de son épuration; elle s'unit de nouveau avec lui comme sa primitive compagne.

Bardesanes, dans l'hymne dont nous venons de parler, représente cette union sous l'image d'un hymen; il parlait aussi du banquet qui devait célébrer cette sublime et irrévocable alliance, car l'hymen a toujours été le symbole d'une union indissoluble.

Nous devons convenir que si la tendance de ces systèmes asiatiques à un dégagement définitif pour tous les esprits coupables, des liens du mal et de la matière, détruit le retour éternel des palingénésies, il n'en est pas moins vrai qu'elle attaque l'éternité de l'enfer.

Nous répondrons à cette difficulté, en réfutant les erreurs qui ont attaqué cette éternité (400).

Nous conclurons donc que l'erreur qui s'est produite par Origène d'abord, et aujourd'hui par les renaissants dans l'*Humanité*, est un fait tout à fait exceptionnel dans l'histoire de l'esprit humain, et par conséquent faux, contradictoire ; nous achèverons de nous en convaincre, en jetant un coup d'œil sur les vérités catholiques qui se dénaturèrent plus tard dans les erreurs de la métempsycose et des palingénésies, je veux parler de la RÉSURRECTION DES CORPS et de la CRÉATION DES CIEUX NOUVEAUX ET DE LA TERRE NOUVELLE. (*Voy.* ces mots.)

PANTHEISME. — Nous diviserons en trois paragraphes ce que nous avons à dire sur cette grande aberration de l'esprit humain. Dans le premier, nous ferons l'histoire du panthéisme idéaliste; dans le second, celle du panthéisme matérialiste, et dans un troisième, nous montrerons les conséquences de ce système et nous le réfuterons.

§ I.

Du panthéisme idéaliste.

Il nous faudrait remonter bien haut dans les siècles pour trouver l'origine du panthéisme. Nous en voyons le germe déposé dans les védas, où certaines formules de langage au moins équivoques, nous présentent Dieu comme l'Etre unique, et les créatures comme des êtres illusoires. Qu'on doive entendre ces formules dans un sens absolu, ou qu'elles n'aient eu d'autre objet que de caractériser vivement ce que nous appelons nous-mêmes le néant de la création, en présence de Dieu, toujours est-il qu'elles sont devenues plus tard l'expression propre du panthéisme. Ainsi le *Vedanta* absorbe positivement toutes les existences dans une seule, celle de Brahma, qui est tout. Brahma est l'être un, éternel, pur, rationnel, affranchi de toute limite, à la fois actif et passif; actif, parce qu'il produit les transformations apparentes ; passif, parce que celui qui transforme est en même temps celui qui est transformé ; en un mot, dont les divers êtres ne peuvent tout au plus être conçus que comme les noms ou les formes multiples, formes qui, d'ailleurs, sont purement illusoires. Il est remarquable que tous les

(398) Sur Ahriman, *Zend-Avesta*, vol. I, ...

(399) Matter, *Histoire du gnosticisme*, vol. I.

(400) *Voy.* ENFER, ETERNITÉ DES PEINES, MISÉRICORDIEUX.

systèmes de panthéisme qui ont été imaginés postérieurement, ne sont que la reproduction des idées sur lesquelles se fonde la philosophie védantiste. C'est toujours l'idée d'unité qui prévaut sur l'idée des existences particulières, distinctes, individuelles; c'est toujours le fini qui s'efface et s'évanouit pour s'absorber dans l'infini; c'est toujours la coexistence des deux termes de la création qui est déclarée impossible. Mais, dans le védanta, les êtres particuliers, n'étant pas même de simples modifications de la substance divine, et l'univers n'étant plus que le spectacle de ses propres pensées que Dieu se donne à lui-même, en contemplant toutes les combinaisons qu'elles pourraient présenter, si elles étaient réalisées hors de Dieu, le panthéisme n'est pas seulement la confusion de tous les êtres dans une seule existence éternelle et infinie; c'est encore un immense scepticisme dans lequel disparaît, non-seulement le monde matériel et le monde moral, mais l'unité divine elle-même, puisqu'en rejetant comme illusoires toutes les *notions distinctes* pour ne retenir que celle de l'unité absolue, il enveloppe celle-ci dans le naufrage commun de toutes les vérités ; car l'idée de l'unité est *distincte*, est souverainement *distincte*, et ne subsiste dans notre intelligence que par son opposition avec toutes les autres, et particulièrement avec celle de variété et de multiplicité.

Le panthéisme de Pythagore présente un autre caractère. Le Védanta n'admet point de production, parce que cette production ne serait possible qu'autant que Brahma posséderait en lui le principe réel d'imperfection, de limitation, de composition, toutes choses incompatibles avec son essence même. Selon Pythagore, au contraire, la monade, ou l'être principe, renferme originairement l'esprit et la matière, mais sans séparation, sans division. Ils sont confondus en elle dans l'unité absolue de la substance. De l'unité sort le multiple, et le multiple c'est l'univers. Ainsi ce n'est point par *création*, mais par *détachement*, que la matière est sortie de Dieu. Il en résulte que Dieu est à la fois le principe de la perfection et de l'imperfection, du variable et de l'invariable, du bien et du mal, puisque l'un et l'autre ont été originairement renfermés dans la monade : conception qui détruit à la fois la notion de l'indivisible unité de Dieu, et celle de son inaltérable pureté. Car quoique le but moral de la philosophie pythagoricienne soit de délivrer l'intelligence et la volonté de l'homme des liens de la matière, l'idée de la confusion primitive de la matière avec l'esprit, dans le sein de la monade infinie, n'en est pas moins l'idée fondamentale de son système.

La pensée de Pythagore se retrouve, mais déjà modifiée, dans les ouvrages qu'on attribue généralement à Timée de Locres et à Ocellus de Lucanie, quoique leur authenticité, selon M. de Gérando, soit au moins très-douteuse. Dans le livre qui porte le nom de ce dernier, l'univers apparaît comme une immense unité, qui comprend toutes choses, comme un seul être, improduit, immuable, indestructible, qui n'a pas commencé, qui ne doit point finir, et dont les parties seules changent et subissent des rapports différents, des formes et des combinaisons nouvelles. L'idée d'Ocellus diffère de celle de Pythagore comme l'idée de *totalité* diffère de celle *d'unité*. Selon celui-ci, *tout* était primitivement *un; l'unité* est le principe universel d'où tout est sorti, la racine de la *dualité*, de la *pluralité*. Suivant Ocellus, *tout* est dans le *tout*, *tout* est avec le *tout*; l'univers enfin est un système ordonné, parfait et complet de toutes les natures, car rien n'est hors de lui; si quelque chose est, il est compris dans lui.

Timée de Locres, l'auteur présumé du livre de *l'Ame du monde*, matérialise encore davantage l'idée primitive des pythagoriciens. L'unité n'est pas conçue dans son système sous une notion purement métaphysique, mais sous celle d'une individualité dans laquelle viennent se confondre et s'identifier tous les êtres. Le monde est un corps, un immense organisme, dont Dieu est l'âme; cette âme, placée au centre et s'étendant à la circonférence, embrasse l'univers.

Les doctrines primitives de l'école italique retenaient encore la notion d'une production des choses, quoiqu'elles laissassent cettte opinion dans le vague, ou plutôt la dénaturassent, en se représentant la production des choses sous l'idée d'une émanation de la substance divine. Mais, dès son début, l'école éléatique se demanda si la production est possible, et nia cette possibilité, en prouvant que, dans le système émanation, ce qui paraît commencer existant déjà antérieurement, la production n'est qu'apparente, et que s'il n'existe pas de production réelle, toute existence individuelle distincte n'est aussi qu'un pur phénomène. Si quelque chose a été faite, disait Xénophane, elle a été faite de ce qui était ou de ce qui n'était pas. De ce qui n'était pas, cela est impossible; car, rien ne se fait de rien. De ce qui était, cela est impossible encore; car puisqu'elle était déjà, elle n'a pas été faite. Partant donc de ce principe, que rien ne saurait passer du non-être à l'être, il en conclut que tout ce qui existe réellement est éternel et immuable. De là il considérait toutes choses sous la loi de l'unité. Dieu, comme étant l'être le plus parfait, et unique, parfaitement semblable et égal à lui-même; il n'est ni limité, ni illimité, ni mobile, ni immobile.

Parménide, rigoureusement conséquent au principe d'unité posé par son maître, et partant de l'idée de l'être pur, qu'il identifie avec la pensée et la connaissance, en conclut que le non-être ne saurait être possible, que toute chose existante est une et identique, qu'ainsi ce qui existe n'a point de commencement, qu'il est invariable, indivisible, qu'il remplit l'espace tout entier, et n'est limité que par lui-même; que, par

conséquent, tout changement, tout mouvement est une pure apparence.

Nous passerons légèrement sur les systèmes gnostiques, dans lesquels la création tout entière est présentée comme une immense série d'émanations décroissantes, depuis les éons qui constituent le plérôme ou le monde supérieur, jusqu'aux diverses existences qui composent le monde inférieur, et dont la source est le démiurge. Nous nous bornerons également à mentionner les doctrines cabalistiques, où tous les êtres de la nature émanent selon divers degrés de perfection, de l'*ensoph*, ou de la lumière primitive, et où la matière elle-même est conçue comme une condensation et un obscurcissement des rayons de la lumière, et toute substance considérée comme divine.

Mais celle de toutes les théories anciennes, à l'exception du Védanta, où le panthéisme idéaliste a été formulé dans sa plus grande rigueur métaphysique, c'est peut-être celle de Plotin, qui, par l'identification absolue de la connaissance avec la chose connue, du subjectif avec l'objectif, efface toute distinction entre les êtres.

Tout ce qui existe est en vertu de l'unité, est un, et a en soi l'unité. Néanmoins, l'existence et l'unité ne sont point identiques; car chaque objet comprend une pluralité. La raison n'est pas non plus l'unité même, car elle contemple l'unité d'une vue parfaite, non hors d'elle, mais en elle-même; elle est en même temps ce qui contemple et ce qui est contemplé; donc elle n'est point simple, elle est double; elle n'est point l'être premier et primitif, mais seulement l'unité déduite ou dérivée de quelque autre principe dont elle procède. L'unité primitive n'est point une chose, mais le principe de toutes choses, le bien et la perfection absolus, ce qui en soi est simple, et ne tombe point sous la conception de l'entendement; elle n'a ni quantité ni qualité, ni raison, ni âme; elle n'est ni en mouvement, ni en repos, ni dans l'espace, ni dans le temps; ce n'est ni une unité numérique, ni un point, car le point et l'unité numérique sont compris dans quelque chose, savoir le divisible; mais c'est l'être pur sans aucun accident, dont on peut concevoir l'idée en songeant qu'il se suffit constamment à lui-même; elle est exempte de tout besoin et de toute dépendance, de toute pensée et de toute volonté; ce n'est point un être pensant, mais plutôt la pensée elle-même en acte; c'est le principe, la cause de tout, l'infiniment petit, et en même temps, par sa puissance, l'infiniment grand, le centre commun de toutes choses, *le Bien, Dieu*.

« L'unité est aussi représentée comme la lumière primitive, la lumière pure, de laquelle découle incessamment un cercle lumineux; elle possède la vision et la science de soi-même, mais sans dualité de termes sans réflexion; elle est à la fois la pure virtualité, et l'essence de tout ce qui est. L'un, le parfait, coule de la région supérieure; tout ce qui procède de lui, l'être, la raison, la vie en découle éternellement, sans qu'il perde rien de sa substance; car il est simple, et non collectif comme la matière; et cette provenance n'est point une formation dans le temps, mais elle a lieu selon l'idée pure de cause et d'ordre, sans nulle volonté, car vouloir est changer. En premier lieu il en émane, comme la lumière émane du soleil, quelque chose d'éternel qui, selon Plotin, est ce qu'il y a de plus parfait; c'est l'intelligence absolue, νοῦς, qui contemple l'unité, et qui n'a besoin que d'elle seule pour être. De l'intelligence émane à son tour l'âme, l'âme du monde, ψυχὴ τοῦ παντός, ou τῶν ὅλων. Tels sont les trois principes de toute existence réelle, et ils ont eux-mêmes leur principe dans l'unité; c'est la Triade (*Trias*) de Plotin.

« L'intelligence est le produit et l'image de l'unité; en tant qu'elle contemple l'unité comme son objet, elle devient sujet, et se distingue de ce qu'elle contemple; de là une dualité. En tant que cette intelligence envisage le possible dans l'unité, le possible se détermine, se limite; il devient l'effectif et le réel, ὄν, il suit de là que l'intelligence est la réalité première, base de toutes les autres et inséparablement unie avec l'être réel. La pensée, la chose pensée et la chose pensante sont identiques; ce que l'intelligence pense, elle le constitue en même temps. C'est en pensant toujours, toujours de même, et pourtant toujours quelque chose de nouveau, qu'elle produit toutes choses; elle est la somme des existences, la vie infinie dans sa totalité.

« L'âme est le produit de l'intelligence, elle en est la pensée, pensée, à son tour, féconde et plastique. Elle est donc elle-même intelligence, seulement avec une connaissance et une vision plus obscure, parce qu'elle contemple les objets non en elle-même, mais dans l'intelligence, étant douée d'une force active qui dirige ses regards hors d'elle. C'est une lumière non originale, mais réfléchie, principe du mouvement et du monde extérieur. Son activité propre est dans la contemplation, θεωρία, et dans la production des objets par cette même contemplation. C'est ainsi qu'elle produit à son tour divers ordres d'âmes, entre autres, l'âme humaine, dont les facultés tendent à s'élever ou à s'abaisser. Celle du degré le plus bas, dirigée vers la matière, est aussi une force appliquée à la forme; c'est la faculté sensitive et végétative, ou la nature, φύσις.

« La nature est une force intuitive, motrice, qui impose la forme à la matière, force plastique et vivifiante, pensée créatrice, λόγος ποιῶν; car forme, εἶδος, μορφή, et pensée, λόγος, sont une seule et même chose. Tout ce qui se passe dans la nature est l'œuvre de l'intuition, et est fait pour elle. Ainsi se développe du sein de l'unité, comme du point central d'un cercle, la pluralité, l'être divisible et la vie, par voie d[illegible] dans l'unité se distinguent la f
car c'est la forme qui c

et elle suppose nécessairement quelque chose de non déterminé, mais susceptible de recevoir une détermination.

« La forme et la matière, l'âme et le corps sont inséparables; il n'y a point eu de temps où le tout ne fût point animé; mais, pour la pensée, la distinction est possible, et de là naît la question : Qu'est-ce que la matière, et comment a-t-elle été produite par l'unité, puisque celle-ci est le principe de toute réalité? La matière est quelque chose de réel dénué de toute forme; elle est l'indéterminé susceptible de recevoir la forme, et elle est avec celle-ci dans le même rapport que l'ombre avec la lumière. L'unité, comme produisant toute réalité, sort sans cesse d'elle-même : or, au dernier échelon de cette production perpétuelle, arrive un dernier produit, au delà duquel nul autre n'est plus possible, terme dernier d'où rien ne peut sortir, et qui ne conserve plus rien de l'unité et de la perfection. — L'âme par sa contemplation progressive, qui est en même temps production, se crée à elle-même le théâtre de son action, c'est-à-dire l'espace. L'âme est une lumière allumée par l'intelligence, et qui rayonne jusqu'à une certaine portée, au delà de laquelle commence la nuit. L'âme regarde cette nuit, et lui applique une forme, parce qu'elle ne peut rien souffrir autour d'elle qui ne soit empreint d'une pensée, et elle se fait ainsi, au moyen des ténèbres, une habitation belle et variée, inséparable de la cause qui l'a produite, c'est-à-dire, qu'elle se donne un corps. De là la matière intelligible et sensible, etc. » (*Manuel de Tenneman.*)

Scot-Erigène, dont les idées ont des rapports frappants avec celles de Plotin, et rappellent en même temps les conceptions panthéistiques de l'Inde, part également de l'unité primitive, pour aboutir au système de l'identité absolue.

« Tout ce qui est perçu dans les créatures, dit-il, soit dans le domaine des sens corporels, soit dans celui de l'entendement, n'est autre chose qu'une sorte d'accident d'*une essence* incompréhensible, qui se donne à connaître par la quantité, la forme, le lieu et le temps, en sorte que nous voyons non ce qui est, mais qu'*une chose est.*

« L'essence suprême se communique et se transmet par une suite de dérivations auxquelles les Grecs ont donné le nom de *participation.* » Voici comment Jean Scot explique cette transmission : « Le fleuve entier découle de la source première; l'onde qui en jaillit se répand dans toute l'étendue du lit de ce fleuve immense, et en forme le cours qui se prolonge indéfiniment. Ainsi la bonté divine, l'essence, la vie, la sagesse, et tout ce qui réside dans la source universelle, s'épanchent d'abord sur les causes primordiales et leur donnent l'être, descendent ensuite par ces mêmes causes sur l'universalité de leurs effets, d'une manière ineffable, dans une progression successive, passant des choses supérieures aux inférieures; ces effusions sont ensuite ramenées à la source originelle par la transpiration cachée des pores les plus secrets de la nature. De là dérive tout ce qui est et ce qui n'est pas, tout ce qui est conçu et senti, tout ce qui est supérieur aux sens et à l'entendement. Le *mouvement immuable* de la bonté suprême et triple, de la seule véritable bonté sur elle-même, *sa simple multiplication,* sa diffusion inépuisable qui part de son sein et y retourne, est la seule cause universelle, ou plutôt *elle est tout,* car si l'intelligence de toutes choses est la réalité de toutes choses, cette cause qui connaît tout, est tout; elle est la seule *puissance gnostique; elle ne connaît rien hors d'elle-même; il n'y a rien hors d'elle; tout est en elle, elle seule est véritablement.* » (DE GÉRANDO, *Histoire comparée des systèmes de philosophie.*)

Comme les mêmes idées se trouvent reproduites, à très-peu de chose près, dans tous les systèmes idéalistes qui ont apparu aux diverses phases du moyen âge, ceci nous dispense d'entrer dans de longs détails sur chacun d'eux. C'est toujours la même formule panthéistique présentée avec de légères variantes dans l'expression, mais sans aucune différence essentielle. « Tout est Dieu, et Dieu est tout, dit Amaury de Chartres. Le Créateur et la créature sont un même être. *Les idées sont à la fois créatrices et créées.* Dieu est la fin des choses, en ce sens que toutes choses doivent rentrer en lui pour constituer avec lui une immuable individualité. De même qu'Abraham et Isaac ne sont que des individualisations de la nature humaine, ainsi tous les êtres ne sont que des formes individuelles d'une seule essence. » Selon Jordan Bruno, rien n'existe que ce qui est un, car tout ce qui n'est pas un, n'est, en tant que multiple, qu'un composé, et toute composition n'est qu'un ensemble de rapports, et non une réalité. L'unité est donc l'être, et l'être est l'unité; à moins d'admettre que tout est relatif, opinion repoussée par la raison humaine qui tend à l'absolu, il faut reconnaître une unité absolue, sans parties, sans limites. Dans cette unité, l'infini et le fini, l'esprit et la matière, le pair et l'impair sont confondus. De là résulte l'identité absolue de toutes choses; car les principes les plus généraux de la différence des choses sont le fini et l'infini, l'esprit et la matière, et cette distinction, qui ne peut constituer une différence réelle dans le sein de l'unité absolue, n'indique qu'une diversité de modifications dans le même être un et universel. (*Précis de l'histoire de la philosophie.*)

Mais dans les temps modernes, le panthéisme a revêtu des formes plus savantes; et quoique le fond des idées soit toujours le même, il se présente avec un caractère particulier qu'il est important de saisir. Voici d'abord comment M. Hippeau résume la doctrine de Fichte :

« Kant avait reconnu et mis en saillie les deux termes de toute connaissance humaine, savoir, le *sujet* ou le *moi* qui la possède, et

l'objet ou le *non-moi* qui en est la matière. Mais il s'agissait de constater cette dualité primitive, de faire au moi et au non-moi sa part et de la lui faire d'une manière rigoureuse et irrévocable. Or, Kant avait dit : Ce qui est universel et nécessaire dans nos représentations appartient au sujet ; ce qu'il y a de véritable et particulier appartient à l'objet ; et la réalité résulte de la réunion de l'un à l'autre. Mais, *d'après la critique de la raison pure*, le sujet est un phénomène à ses propres yeux ; sa nature intime lui est aussi inconnue que celle de l'objet ; il est lui-même variable dans celles de ses représentations qui nous paraissent constantes : il pourrait encore être soumis à d'autres variations possibles ; on ne voit donc pas pourquoi le sujet doit être, plutôt que l'objet, le principe de ce qu'il y a de nécessaire et d'universel dans le système de nos représentations. Où donc est la réalité, si le moi est un phénomène, et le non-moi aussi un phénomène ? Si vous le demandez au *moi*, le *moi* vous renvoie à l'*objet*, car les formes, les catégories, les idées ne sont rien sans la matière que les sens fournissent ; mais, d'un autre côté, si vous demandez la réalité à *l'objet*, *l'objet* vous renvoie au *moi* ou au sujet.

« Fichte, et, après lui, Schelling durent nécessairement chercher un principe absolu et inconditionnel à ces deux phénomènes : et voici ce qui amena Fichte à trouver ce principe dans le *sujet* lui-même.

« Tout en faisant naître la réalité du concours du sujet et de l'objet, la philosophie critique avait montré une sorte de prédilection pour le sujet, et lui avait fait la part la plus considérable. Toute unité vient de lui, et par conséquent tout paraît venir de lui ; car il n'y a point d'intuition sensible sans unité, point de jugement sans unité, point de raisonnement sans unité... dès lors un contemporain de Kant, Jacobi, put prévoir et prédire que l'on tenterait de tirer tout du sein du sujet, et Fichte justifia sa prédiction.

« Pour établir sur des bases certaines la théorie de la science, Fichte ne partit point d'une décomposition de l'intelligence, ainsi que l'avait fait Kant. Selon lui, ni la conscience ni ses objets, ni la matière de la connaissance ni ses formes n'existent primitivement, mais sont produites par un acte du moi et recueillies par la réflexion. La seule proposition qui ait une certitude immédiate, c'est celle-ci : MOI EST MOI. Elle porte sa preuve en elle-même, et peut elle-même servir de preuve à toutes les autres propositions. C'est en vertu de ce principe que tout jugement a lieu ; or, juger est un fait actif, un acte propre du *moi*. Le *moi* se pose donc lui-même ; il est l'agent et en même temps le produit de l'acte, et c'est ce double acte qui fait la conscience. L'activité primitive du *moi* consiste en une réflexion sur lui-même, qui a sa raison dans un obstacle ou arrêt nécessaire, éprouvé par l'activité jusque-là indéfinie. Le *moi* se pose comme sujet, en même temps qu'il s'oppose comme objet à ce point de résistance. Le second principe déterminé par le premier est celui-ci : MOI N'EST PAS NON-MOI. Il reste à évoquer encore, par un nouvel effort de l'art philosophique, un troisième principe non contingent quant à sa valeur, et contingent quant à sa forme. A cet effet, il faut trouver un acte du *moi*, où puisse se rencontrer dans le *moi* l'opposition du *non-moi*, sans que le *moi* périsse. Or, la réalité et la négation ne sauraient se trouver réunies que dans ce qui est fini, limité. La *limitation* est donc ce principe que nous cherchons.

« Maintenant la limitation nous conduit à la divisibilité : tout divisible est une quantité ; par conséquent, dans le *moi* sujet à limitation doit être contenue une quantité divisible : ainsi le *moi* comprend en lui-même quelque chose qui peut y être mis ou retranché, sans que pour cela le moi cesse d'exister. Fichte reconnaît donc un *moi* divisible et un *moi* absolu. Le *moi* oppose au *moi* divisible un *non-moi* également divisible. Tous deux sont posés dans le *moi* absolu et par lui, comme étant appréciables et déterminables l'un par l'autre. De là ces deux propositions : le *moi* se pose comme déterminé par un *non-moi*, qui limite l'activité absolue en lui ; 2° le *moi* se pose comme déterminant le *non-moi* ; la réalité de l'un sert de limite à la réalité de l'autre.

« C'est ainsi que Fichte crut avoir trouvé le moyen de concilier l'idéalisme et le réalisme ; d'après cette théorie, toutes nos conceptions, tous les phénomènes de notre intelligence se réduiront à deux points de vue d'un même fait, dans lesquels nous considérerons tantôt le *moi* comme actif, et le *non-moi* comme passif ; tantôt le *moi* comme passif, et le *non-moi* comme actif.

« Suivons le *moi* dans ses développements : une fois posé, il se heurte contre le *non-moi* qui le limite, qui le repousse lorsqu'il veut s'étendre. Dans ce choc, le *moi* signale l'obstacle et le crée ; car s'il n'y avait pas de *moi*, où serait le non-moi ? Le *non-moi* ressort donc du *moi* ; même en lui résistant, il est sa créature ; donc le monde c'est *moi*.

Dieu n'existe pour *moi* que parce que j'y pense ; c'est *moi* qui le construis comme l'idée la plus haute de l'ordre moral du monde. Hors de *moi*, il n'est pas ; en *moi*, il est. Dieu est la création sublime de l'homme, et l'homme doit travailler à ressembler à ce Dieu qu'il fait lui-même, qui est le résultat de sa conscience et de sa moralité : donc, Dieu, c'est *moi*.

« Je règne donc sur tout ce qui est ; j'en suis le principe, la source, le centre ; je suis l'être lui-même, je suis cause indépendante, je suis libre. »

Il est remarquable que cette théorie individualiste, l'antipode de tous les autres systèmes de panthéisme, avait eu déjà son expression dans les opinions philosophiques des Bouddhas ; là, comme dans les conceptions du philosophe allemand, la notion

d'unité et de réalité est transportée de *Dieu* au *moi*; bien loin que le *moi* soit, ainsi que toute individualité quelconque, purement phénoménal, c'est au contraire l'existence du *moi* qui est considérée comme la seule existence réelle; c'est le moi qui est éternel et qui tire de son propre fonds tous les phénomènes. Cependant Fichte modifia plus tard ses idées, et changea son point de départ. Ce n'est plus l'activité du *moi* qu'il pose en principe, c'est l'existence absolue de Dieu, comme réalité unique, pure et indépendante, dont le monde et la conscience portent l'image et l'empreinte.

Il nous reste maintenant à exposer sommairement le système de Schelling. D'abord ami de Fichte, il avait été séduit par sa théorie de *la subjectivité* absolue, dans laquelle il croyait trouver cette unité systématique que Kant avait promise et n'avait point donnée. Devenu plus tard son rival, il substitua à cette théorie celle de *l'identité absolue*, que Tenneman expose de la manière suivante dans son *Manuel de l'histoire et de la philosophie* : « C'est en poursuivant cette idée, que la science doit reposer essentiellement sur l'unité originelle de ce qui sait et de ce qui est su, que Schelling arriva enfin au système de *l'indifférence du différent*, en quoi consiste, dit-il, la mesure de l'absolu ou de Dieu. Cet absolu est annoncé à notre esprit par un acte absolu de connaissance, acte dans lequel le subjectif et l'objectif concourent implicitement et indistinctement..... Ce que se propose la philosophie de Schelling, c'est donc de connaître, au moyen des idées de la raison, l'essence et la forme de toutes choses; pour elle, être et connaître sont identiques. C'est un idéalisme transcendantal, qui fait sortir toute science non plus du principe trop exclusif du *moi*, mais d'un principe plus élevé, de l'absolu renfermant dans son sein et le moi et la nature...

« L'absolu n'est ni infini, ni fini, ni être ni connaître, ni sujet ni objet : c'est ce en quoi se confondent et disparaissent toute opposition, toute diversité, toute séparation, comme celle de sujet et objet, de savoir et être, d'esprit et nature, d'idéal et réel; c'est donc indivisiblement l'être et le savoir absolus, ou l'essence collective de tous les deux. C'est l'absolue identité de l'idéal et du réel, l'absolue indifférence du différent, de l'unité et de la pluralité; c'est *l'un*, l'unité, qui est en même temps l'univers, la totalité, le tout. L'absolue identité est, et hors d'elle il n'est rien réellement; par conséquent il n'est rien de fini qui existe en soi. Tout ce qui est est identité absolue et son développement propre. Ce développement a lieu par les oppositions de termes, qui, résultant de l'absolu identique, comme le type et l'empreinte, comme la face et le revers, comme le pôle et son antipode, sortent du sein de cet absolu avec un caractère dominant, tantôt plus idéal, tantôt plus réel, et qui rentrent réunis de nouveau par la loi de totalité, d'où cette proposition : *L'identité dans la triplicité est la loi du développement*. Or, ces dégagements de l'absolu sortant de son immobile uniformité, Schelling les qualifie de diverses manières, les nommant tantôt division de l'absolu ou mode de différence (dans son opposition des vrais rapports de la philosophie de la nature avec la théorie de Fichte); tantôt révélation spontanée de l'absolu, tantôt encore chute des idées tombées de Dieu (dans son ouvrage intitulé : *Philosophie et Religion*). Cette manifestation nous donne la possibité de connaître d'une manière absolue, et la raison est elle-même, en tant qu'absolue, l'identité de l'idéal et du réel. La forme essentielle de l'absolu est la connaissance absolue, connaissance dans laquelle l'identité, l'unité passe à l'état de dualité, et peut se rendre par cette formule : A = A. En conséquence voici les principales conséquences de cette doctrine : 1° Il n'existe qu'un seul être identique : toute différence entre les choses relativement à leur réalité est purement quantitative et non qualitative, et réside dans la prédominance du point de vue objectif ou subjectif, de l'idéal et du réel. Le fini, produit d'une réflexion toute relative par sa nature, n'a qu'une réalité apparente. 2° L'être absolu se révèle dans la génération éternelle des choses, lesquelles constituent les formes de cet être unique. Toute chose est donc une manifestation de l'être absolu sous une forme déterminée, et il ne peut rien exister qui ne participe de l'Etre divin. De là il suit que la nature elle-même n'est point morte, mais vivante et divine, ainsi que l'idéal. 3° Cette manifestation de l'absolu s'est produite par les oppositions ou corrélations qui apparaissent à différents degrés du développement total où se rencontre une prédominance diverse tantôt de l'idéal, tantôt du réel; ces oppositions ne sont donc que l'expression de l'identité. La science est la recherche de ce développement; elle est une image de l'univers, en tant qu'elle déduit les idées des choses de la pensée fondamentale de l'absolu, d'après le principe de l'identité dans la triplicité, et en tant que dans cette construction, comme l'appelle Schelling, elle reproduit la marche de la nature, c'est-à-dire la succession des formes qu'elle revêt tour à tour. Or, cette construction idéale est la philosophie (science des idées) : le plus haut point de vue philosophique est celui suivant lequel on n'envisage dans la pluralité et la diversité qu'une forme relative, et dans cette forme que l'identité absolue. »

Enfin, pour terminer cette longue énumération des formes sous lesquelles l'idéalisme s'est produit, nous dirons quelques mots de Hégel, l'un de ses derniers représentants en Allemagne. C'est aussi *l'unité* qu'il cherche en tout et partout. Cette *unité*, il la voit dans *l'identité* de l'existence et de la pensée, et dans *l'unité* de la substance qui existe et qui pense. Cette substance, c'est Dieu, qui se manifeste et se développe sous toutes

les formes. Par l'abstraction de l'étendue et de la pensée, en réduisant l'étendue à n'être qu'un point indivisible, et la pensée une notion qui n'a rien de distinct, Hégel arrive à l'*absolu*, qui renferme l'étendue et la pensée. L'absolu sera à la fois l'être pur et la notion pure, l'être et l'idée, l'idéal et le réel. L'absolu aura la faculté de se manifester, de se développer, et il se développera en trois époques. L'idée, l'être ou l'absolu se revêtira d'abord des qualités abstraites et formera la *logique* : elle apparaîtra comme monde extérieur, et ce sera la *nature*; elle continuera ce développement comme *esprit*. Ainsi sont constituées les trois parties de la philosophie de Hégel.

§ II.

Du panthéisme matérialiste.

Comme le panthéisme a pour conséquence immédiate de corrompre ou plutôt de détruire la notion de Dieu, et n'est, à le bien prendre, qu'un athéisme déguisé, son expression la plus vraie, sa conclusion la plus logique et la plus pratique est le matérialisme; car le premier et le plus infaillible effet de l'altération ou de l'anéantissement de l'idée de Dieu dans les intelligences, c'est de livrer l'homme tout entier aux sens et à la matière, dont les réalités le touchent de trop près, pour que les croyances qu'elles déterminent en lui ne résistent pas à toutes les fictions de la raison, quelque effort qu'il fasse pour les réduire dans la spéculation à la simple idéalité. L'idéalisme le plus complet, le plus absolu, se résout donc en définitive dans le matérialisme. Dès que *Dieu* n'est plus qu'une *idée*, et une *idée fausse*, l'empire de la matière est assuré, la domination des sens et de leurs nécessités est établie, et toute la vie de l'homme s'ordonne en conséquence. C'est ce que prouvent invinciblement toutes les théories sociales et humanitaires qu'on a essayé de fonder sur le panthéisme. Toutes, sans exception, aboutissent à la divinisation et au culte de la nature, parce que dans tout système où Dieu s'identifie et se confond avec la nature, c'est nécessairement la matière qui est Dieu. Voilà pourquoi Spinosa nous paraît être l'interprète le plus exact et le plus sincère des doctrines panthéistiques dans les temps modernes, et c'est aussi pour cette raison que nous avons voulu clore l'histoire de cette grande erreur par l'exposition de son système qui résume tous les autres, et par lequel s'expliquent toutes les folies des sectaires de nos jours.

Spinosa ne fit d'ailleurs que reproduire, au XVII[e] siècle, le vaste système de matérialisme qui s'était organisé parmi les Arabes dans les sociétés secrètes dont la Syrie et l'Egypte furent les principaux foyers; système qu'on peut ramener aux maximes suivantes : Il n'y a pas d'autre Dieu que la nature matérielle; pas d'autre culte que celui du plaisir; pas d'autre droit que celui de la force. La doctrine de David de Dinant peut également être considérée dans ses points principaux comme contenant le germe du spinosisme. Pour lui, comme pour le philosophe juif, Dieu est la matière universelle : les formes, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas matériel, sont des accidents imaginaires. La matière première dépourvue de toute qualité, et conçue néanmoins comme quelque chose de positif, tel était, selon lui, le fond commun de ce qu'on désigne, soit sous le nom d'esprits, soit sous celui de corps; et comme elle devait être nécessairement identique partout, par cela même qu'elle n'avait aucune propriété spéciale, il en concluait l'identité absolue de toutes choses. A la vérité, lorsqu'il disait que Dieu est la matière, il n'entendait pas ce mot dans le sens qu'il reçoit lorsqu'on l'applique uniquement aux corps; mais son système n'en rentrait pas moins dans le panthéisme matérialiste, puisque d'une part il identifiait radicalement l'esprit avec la matière, et que, d'autre part, c'était sous la notion de celle-ci qu'il se représentait la substance universelle. (*Précis de l'histoire de la philosophie.*)

Ce sont ces mêmes doctrines que Spinosa a développées plus tard avec toute la rigueur de la méthode mathématique, et dont il prétendit donner la démonstration complète, en la présentant comme la conséquence manifeste des principes qu'il disait emprunter à Descartes lui-même. « Cet esprit de méthode et de précision scientifique, dit Tenneman, l'amena à cette théorie remarquable, suivant laquelle il n'existe qu'une seule substance, Dieu, l'être infini avec ses attributs infinis d'étendue et de pensée; toutes les choses finies étant de pures apparences, des déterminations ou modes de l'étendue infinie et de l'infinie pensée. » La substance n'est pas un être individuel, mais elle fait le fond de toute individualité; elle n'a point été faite, elle subsiste par elle-même (*causa sui*). Il n'y a que l'individuel, ou, autrement, les modifications des attributs infinis de la substance qui commencent à être, savoir : du sein de l'étendue infinie, le mouvement et le repos; et du sein de l'infinie pensée, les modes de l'intelligence et de la volonté. Tout corps particulier, toute intelligence finie ont pour fond et pour soutien, les uns l'étendue sans limite, les autres, la pensée absolue; et ces deux infinis forment entre eux une unité nécessaire, se correspondent intimement sans qu'aucun des deux ait engendré l'autre. Toutes les choses finies, corps et âmes, sont en Dieu; Dieu est leur cause immanente (*causa naturans*) : il n'est point lui-même une chose finie, quoique toutes les choses finies procèdent de la substance divine, et cela nécessairement et non pas en vertu d'idées et de buts prédéterminés. Il n'y a point de hasard. Il n'y a qu'une nécessité unie en Dieu avec la liberté, parce qu'il est l'unique substance dont l'existence et les actes ne sont limités par aucune autre. Dieu agit en vert[illegible] ricure, inhérente a[illegible]

son être, et sa volonté est inséparable de sa connaissance. Il n'existe point de causalité finale déterminée librement vers tel ou tel but, il n'existe de causalité que celle de la nature même et de sa constitution propre. La notion directe immédiate d'une individualité réelle et actuelle s'appelle l'esprit, l'âme (*mens*) de cette individualité; et réciproquement cette individualité, considérée comme l'objet direct d'une telle notion, s'appelle le corps de cette âme. Ces deux choses ne forment qu'un seul et même objet, que l'on envisage tantôt sous l'attribut de la pensée, tantôt sous l'attribut de l'étendue. Toutes les idées, en tant qu'on les rapporte à Dieu, sont vraies; car toutes les idées qui sont en Dieu correspondent parfaitement à leurs objets; d'où il suit que toute idée absolue, en d'autres termes toute idée complète en nous, correspondante à un objet, est une idée vraie. Le faux a sa raison dans la privation de la pensée, résultat de son application à des idées désordonnées et corrompues. L'essence éternelle et infinie de Dieu comprend en soi l'idée de toute réalité particulière; et réciproquement la notion de l'être universel et infini, comprise implicitement dans toute idée, est une notion adéquate et parfaite. Par conséquent l'esprit humain possède indubitablement une notion adéquate de cet être divin. C'est dans la pensée active et vivante de la réalité de Dieu que consiste notre félicité suprême; car plus nous savons la reconnaître, plus nous sommes portés à vivre selon ses volontés, et en cela consiste à la fois notre bonheur et notre liberté. Notre volonté n'est pas absolument libre. En effet, l'âme est déterminée elle-même par une autre cause, et ainsi de suite. Il en est de même des autres facultés de notre âme, dont aucune n'est absolue et indépendante en soi.

§ III.

Conséquences et réfutation du panthéisme.

Nous avons dit que le panthéisme n'était qu'un athéisme déguisé. C'est cette assertion que nous avons à justifier, et par là même sera démontrée l'absurdité de cette doctrine. Car tel est le caractère particulier de cette monstrueuse erreur, qu'en détruisant la notion de Dieu, elle ruine du même coup le système tout entier de la connaissance humaine.

1° Et d'abord le panthéisme dénature l'idée de l'unité divine. L'unité des panthéistes n'est point cette unité substantielle, cette essence pure, simple, indivisible que notre raison, d'accord avec la foi, conçoit distinctement, toutes les fois que, dans ses contemplations intellectuelles, elle s'arrête sur l'idée de Dieu, et cherche à la saisir dans sa véritable nature. Dieu est un et immatériel, voilà ce que nous avons démontré. Mais ce que les panthéistes appellent l'unité première, absolue, n'est qu'un composé de parties, qu'un assemblage bizarre de choses incohérentes et contradictoires, qu'une horrible confusion de toutes les existences, qu'un monstrueux chaos où le fini et l'infini, le contingent et le nécessaire, le relatif et l'absolu, l'actif et le passif, le subjectif et l'objectif, le connu et le connaissant, les causes et les effets, les phénomènes et les lois, les esprits et les corps, le moi et la nature, le monde et Dieu, l'éternel et le passager, le variable et l'immuable, sont jetés pêle-mêle, et ne forment plus qu'un tout, qu'une immense synthèse, qu'on n'a pu avoir l'extravagante pensée de ramener à l'identité, qu'en faisant violence à toutes les notions du sens commun. Si Dieu est l'unité pure, comment la notion de cette unité est-elle conciliable avec la pluralité et la diversité des éléments que les panthéistes font entrer dans l'idée de leur Grand-Tout ? Si Dieu et l'univers ne font qu'un, ce n'est plus sous la notion d'*unité* que Dieu se présente à nous, mais sous la notion de *multiplicité*. Alors Dieu n'est plus que la *réunion* de toutes les choses de ce monde. Mais qui dit *réunion*, dit tout le contraire de l'*unité*. Et en supposant que toutes les existences fussent réunies sous la condition de l'ordre et de l'harmonie, cet ordre, cette harmonie supposant nécessairement la distinction des êtres et nullement leur confusion, seraient tout autre chose que l'identité.

Mais dès que Dieu cesse d'être un, il cesse par cela même d'exister. Dieu est tout dans l'hypothèse des panthéistes ; mais, dans la réalité, il n'est rien. C'est un pur néant, qu'ils ne nous font voir nulle part, tout en prétendant qu'il est partout. Je dis que le Dieu des panthéistes n'est rien ; car une chose n'existe qu'à la condition d'être distincte. Et si Dieu, dans nos conceptions, ne se distingue de rien ; si rien ne détermine l'idée que nous en avons, c'est que l'objet de cette idée et cette idée elle-même ne sont que des chimères ; car qu'est-ce qu'une idée sans objet distinct ? Peut-il même y avoir idée, là où il n'y a point d'objet capable d'être discerné, reconnu, parmi les mille autres objets auxquels correspond la connaissance humaine. Or, Dieu, dans le système des panthéistes, n'est pas un être distinct, qui ait son existence propre et indépendante, car il ne se distingue ni du fini ni de l'infini, ni de l'esprit ni de la matière, ni du changeant ni de l'invariable, ni du phénomène ni de la substance, ni du *moi* ni de la nature, ni de la mort ni de la vie, ni du blanc ni du noir, ni du vrai ni du faux, ni du bien ni du mal, ni de la rondeur ni de la quadrature ; d'où il suit que, comme il est parfaitement indéterminé dans son essence, dans sa nature, dans ses attributs, et qu'on ne peut rien affirmer de lui positivement, il n'y a réellement rien qu'on puisse en affirmer, si ce n'est qu'il n'est pas, et que son existence est purement négative. Remarquons en effet que nous n'avons l'idée claire du *fini* que par son opposition avec l'*infini*, du *variable* que par son rapport de contrariété avec l'*invariable*, de l'*esprit* que par sa diffé-

rence d'avec la *matière*, du *moi* que par son antithèse avec le *non-moi*, du *bien* que par sa distinction d'avec le *mal*. Il est évident que si le fini n'était pas distinct de l'infini, l'esprit de la matière, le mode de la substance, le moi de la nature, le vrai du faux, le bien du mal, il n'y aurait en réalité ni fini ni infini, ni esprit ni matière, ni mode ni substance, ni *moi* ni monde extérieur, ni vrai ni faux, ni bien ni mal. Donc il faut conclure que si Dieu ne se distingue en rien, c'est qu'il n'est rien lui-même. Donc l'expression la plus vraie du Dieu des panthéistes, c'est le mot *néant*. Et voilà comment, en voulant prouver que Dieu est tout, la logique les conduit à cette inévitable conséquence, que Dieu n'est rien.

2° Après avoir détruit l'idée de l'unité en Dieu, les panthéistes ne détruisent pas moins radicalement l'idée de la substance divine. Le Védanta, par son idéalisme absolu qui ne laisse subsister l'unité divine que comme une pure conception de l'esprit sans réalité hors de l'entendement ; Pythagore, par la confusion profonde qu'il fait de la matière et de l'esprit dans le sein de la monade éternelle, confusion qui, en effaçant la distinction des deux substances, anéantit en réalité l'une et l'autre, puisque, si elles ont pu être originairement indistinctes, coexister sans division ni séparation, on ne conçoit plus comment elles ont pu devenir distinctes et séparées ; Fichte, par son système de la *subjectivité absolue*, d'après lequel le *moi* et le *non-moi* ne sont considérés que comme de simples phénomènes de notre intelligence, et se réduisent à deux points de vue d'un même fait, à deux formes d'une même pensée, puisque Dieu et la nature n'étant que le *moi* se limitant par ses propres idées, et le *moi* n'étant lui-même que le reflet de la conscience s'objectivant devant son propre regard, toute réalité substantielle disparaît au milieu de cette fantasmagorie; Schelling, par son système de l'*identité absolue*, qui, posant en principe l'absolue indifférence du différent, efface toute distinction entre l'idéal et le réel, entre le fini et l'infini, entre l'être et le non-être, entre le sujet et l'objet, par conséquent entre le mode et la substance, entre la qualité et la chose qualifiée, de sorte que toute opposition, toute diversité, toute séparation disparaissent au sein de l'éternelle confusion où toutes les idées sans exception viennent aboutir et s'identifier dans le néant ; Hégel, par sa théorie de *l'absolu*, qui absorbant l'*être* dans l'*idée*, ou plutôt qui ne reconnaissant d'autre entité que l'*idée*, en fait l'existence absolue, et annihile en elle toutes les réalités de l'univers ; enfin Spinosa, par son identification de l'esprit et de la matière, qui, comblant l'abîme qui sépare les deux substances, et confondant toutes les notions que nous avons de l'une et de l'autre, met l'esprit dans l'impossibilité logique de caractériser et par conséquent d'admettre l'une ou l'autre. Mais comme c'est principalement sur les arguments de Spinosa que s'appuie le panthéisme moderne, ce sont ces arguments que nous nous attacherons surtout à combattre.

Spinosa interprétant dans le sens de sa doctrine ce que Descartes avait dit de la substance, qu'il définissait : Ce qui n'a pas besoin d'une autre chose pour exister, en concluait que tous les êtres finis ayant besoin de Dieu pour exister, ne pouvaient être conçus que comme de simples attributs d'une substance unique ou de l'être divin qui seul existe indépendamment de toute autre chose. Mais cette substance unique, quelle était sa nature ? devait-on la dire matérielle ou spirituelle ? On doit juger, disait Spinosa, de la nature de la substance par ses attributs. Or, suivant la philosophie de Descartes, il n'existe que deux attributs fondamentaux, l'étendue et la pensée, et, de l'aveu des Cartésiens, l'étendue suppose une substance matérielle.

Mais d'abord les cartésiens répondaient que s'il est vrai de dire qu'une substance est ce qui n'a pas besoin d'une autre chose, comme sujet dans lequel elle réside, *tanquam subjecto*, une substance peut cependant avoir besoin d'une autre chose, comme principe et cause, *tanquam principio et causa*. Cette distinction présupposée, il s'ensuivait bien que Dieu est la seule substance complète et absolue, puisque, sous aucun rapport, il n'a besoin d'une autre chose ; mais il s'ensuivait aussi que les êtres finis, quoiqu'ils eussent besoin de Dieu, comme principe et cause, pouvaient être des substances incomplètes sans doute, mais réelles, puisqu'on les concevait comme sujets d'attributs, et non comme simples attributs d'un sujet.

En second lieu, de ce qu'il n'existe que deux attributs fondamentaux, l'étendue et la pensée, il ne s'ensuit pas qu'il n'y a qu'une seule substance, la substance matière, car si l'étendue suppose la matière, la pensée suppose l'esprit : et l'on ne pourrait identifier la substance, sujet de l'étendue, avec la substance, sujet de la pensée, qu'en identifiant la pensée simple et indivisible par sa nature, avec l'étendue divisible et multiple. Or, c'est cette identification que Spinosa est obligé d'admettre pour conclure l'unité de sa substance Dieu, faisant ainsi violence à la conscience humaine qui rattache invinciblement à l'unité du moi toutes les modifications de la pensée, comme la raison rattache à un sujet multiple et composé toutes les modifications de l'étendue. Ainsi la confusion qu'il fait de la nature, de la pensée avec celle de l'étendue le conduit nécessairement à dénaturer l'idée de substance, puisque nous ne connaissons clairement la matière que par son opposition avec l'esprit, et que nous ne distinguons l'une de l'autre que par la distinction de l'étendue et de la pensée. Donc effacer cette distinction, c'est anéantir l'idée de substance, et, par l'incompatibilité de deux attributs qu'un même sujet ne peut évidemment réunir, en rendre la conception impossible : car rien n'est plus contradictoire que l'unité et la pluralité.

En effet, dans le système de Spinosa, Dieu, considéré seulement sous le point de vue de la pensée, serait parfaitement un et identique à lui-même. Mais, considéré sous le point de vue de l'étendue, il serait multiple comme la matière, il ne serait qu'une collection d'atomes, en un mot, il ne serait autre chose que le monde physique, avec tous les corps qu'il renferme ; c'est-à-dire qu'il serait à la fois un et plusieurs, simple et composé, indivisible et sujet à la division. Or il n'y a point de substance de cette nature ; donc sa substance-Dieu n'est qu'une chimère.

3° Les panthéistes portent encore plus directement atteinte, s'il est possible, à l'idée de Dieu, en niant toute production, toute création ; or, si Dieu n'est plus créateur, il n'est plus tout-puissant; s'il n'est plus créateur, il n'est plus l'être nécessaire, il n'est plus cause; et s'il n'est plus cause, il n'est plus rien, attendu que nous ne le connaissons que par l'idée de cause, et par l'idée de cause suprême, universelle, nécessaire.

Dieu n'est plus créateur, selon les panthéistes, car, dans tous leurs systèmes, l'idée d'émanation est substituée à l'idée de création. Or, l'idée de création implique la réalisation de ce qui n'était pas, tandis que l'idée d'émanation implique seulement, ou la manifestation de ce qui existait à l'état latent, ou le dégagement d'une réalité antérieurement existante, mais confondue avec d'autres réalités, ou le développement de ce qui existait déjà, avec toutes ses parties constitutives dans un germe.

La doctrine des Hindous, comme celle de Pythagore, comme celle des Eléates métaphysiciens, comme celle des gnostiques, sont toutes d'accord pour n'admettre aucune production réelle, et pour abolir ainsi l'attribut essentiel et fondamental de la Divinité, sa puissance créatrice.

C'est cette puissance créatrice dont Spinosa s'applique à démontrer l'impossibilité. Partant des principes dont Descartes s'était servi pour prouver l'existence de deux substances distinctes, l'esprit et la matière, il prétendit, au contraire, en conclure l'identité absolue de substance, en ce sens que tous les êtres particuliers ne pouvaient être conçus que comme les attributs d'un seul sujet. « La définition cartésienne de la substance reposait sur la distinction de *sujet* et *cause :* elle impliquait qu'il existe ou qu'il peut exister non-seulement des substances d'attributs, mais une substance, cause productrice d'autres substances. Or, suivant Spinosa, cette production répugne ; car, ou la substance qui produit et la substance produite ont des attributs différents, ou elles ont les mêmes attributs. Si elles ont des attributs différents, on ne peut concevoir que l'une soit la cause de l'autre, puisque la cause ne peut pas produire ce qu'elle ne renferme pas. Si, au contraire, elles ont les mêmes attributs, elles ne sont pas distinctes ? Comment, en effet, Descartes prouve-t-il que l'esprit et la matière sont des substances distinctes ? Il le prouve en s'appuyant sur cet unique fondement, que l'attribut de l'un, la pensée, n'est pas l'étendue qui est l'attribut de l'autre. Donc, disait Spinosa, on ne peut affirmer la distinction des substances que par la distinction même des attributs ; et, dès lors, si la substance qu'on suppose productrice, et la substance qu'on suppose produite ont les mêmes attributs, elles ne peuvent pas être deux substances différentes. » (*Précis de l'histoire de la philosophie.*)

Bayle fit observer que ce dilemme ne démontrait pas ce que Spinosa prétendait démontrer ; car, dans l'hypothèse où la substance productrice et la substance produite ont des attributs différents, on ne peut conclure de ce que la cause doit contenir ce qui est dans l'effet, qu'elle doive le contenir sous le même mode ou au même degré ; la cause infinie peut contenir éminemment, c'est-à-dire, sous un mode parfait ou infini, ce qu'elle communique à ses effets sous un mode fini ; dès lors, bien que les substances produites aient les mêmes attributs que la substance qui les produit, en ce sens qu'ils se trouvent éminemment en celle-ci, elles ont néanmoins des attributs essentiellement différents, en ce sens que ce qui est imparfait en elles est parfait dans leur cause. Si, au contraire, les deux substances ont les mêmes attributs, il s'ensuit bien qu'elles ne sont pas différentes spécifiquement; mais il ne s'ensuit pas qu'il ne puisse exister, sous les mêmes attributs, deux substances individuellement et numériquement distinctes.

Ainsi, Spinosa qui prétendait n'attaquer par ses arguments que l'idée de création, attaquait l'existence même de Dieu dans ce qu'elle a de plus manifeste et de plus sensible à l'intelligence humaine. Dieu, sans doute, a en soi la raison absolue de son existence; il existe indépendamment du monde, et ce n'est pas par l'existence du monde qu'il a créé que s'explique son existence. Mais pour l'homme, cette existence ne se révèle que par le rapport du monde à sa cause, et dans l'ordre logique de nos conceptions, Dieu, considéré en dehors de toute révélation, n'est que la raison première, éternelle, infinie, du monde et de tous les êtres qu'il renferme. Nier toute production, c'est donc nier non-seulement la cause, mais encore les effets; car les effets ne s'expliquent pour nous que par la cause ; et s'il nous était possible de ne plus croire à celle-ci, nous aurions la même raison de ne plus croire à aucune existence, à aucune réalité. Ainsi, l'athéisme de Spinosa conduit directement au nihilisme.

4° Le panthéisme détruit l'idée d'infini. Dieu est tout : voilà la formule la plus rigoureuse, la conséquence dernière et absolue de cette doctrine : mais quoique, en théorie, les panthéistes ramènent tout à l'identité par le fait, et par le langage même dont ils se servent, ils admettent la distinction du fini et de l'infini, puisqu'ils nomment l'un et l'autre, et qu'ils ne pourraient les nommer, s'ils ne concevaient pas leur

opposition, leur différence. C'est donc par une pure fiction de la raison qu'ils les confondent; car, dans leur esprit, ce n'est pas leur identité qui est réelle, c'est tout au plus leur unification. En un mot, ils veulent que tout soit *un*, et pour que tout soit un, il faut nécessairement que la multiplicité soit absorbée dans l'unité, que toute variété disparaisse dans le sein de l'éternelle et unique existence. Mais, tout en soutenant que tous les êtres de la création ne sont que les modifications d'une seule substance, tout en prétendant que les divers modes de l'étendue et de la pensée ne sont que les manifestations ou les formes de l'existence universelle; ils conçoivent forcément ces modes, ces manifestations comme finies, comme passagères, comme successives, comme contingentes; car tous les phénomènes de la pensée ne sont pas les mêmes, toutes les dimensions de l'étendue ne sont pas identiques. Ces modes de la pensée se bornent mutuellement dans les temps; ces modes de l'étendue se bornent réciproquement dans l'espace. Or, si toutes ces choses ne sont que les attributs de l'unité absolue, voilà le fini introduit au sein de l'infini; voilà le changeant et le variable mêlé avec le nécessaire; voilà la pluralité et le nombre confondus avec l'indivisible; voilà l'imperfection qui souille l'incorruptible pureté de l'être parfait. Il y a plus; il est évident que l'union, ou, si l'on veut, l'unification du fini avec l'infini détruit, par cette adjonction, même la notion de l'infini; car l'infini plus le fini ne fait pas l'infini. Celui-ci change de nature, du moment qu'il reçoit et absorbe en lui le fini. Les bornes de l'un deviennent les bornes de l'autre, puisqu'alors l'infini, devenant susceptible d'augmentation et de diminution, perd sa qualité absolue, pour rentrer dans la sphère des choses relatives.

5° Le panthéisme détruit l'idée de l'éternité et de l'immutabilité de Dieu. En effet ce qui est éternel est nécessairement toujours le même. Ainsi, dans le système chrétien, Dieu, conçu comme parfaitement distinct des créatures, est par là même clairement conçu comme éternel, parce que rien de contingent n'entrant dans la notion que la foi nous en donne, son éternité n'est pour nous que son éternelle identité avec lui-même. Lors donc que nous parlons de son éternelle justice, de son éternelle sagesse, de son éternelle bonté, de son éternelle volonté, etc., nous entendons parler réellement et absolument d'une justice, d'une sagesse, d'une bonté, d'une volonté qui ne se démentent jamais, qui ne se modifient jamais, qui n'admettent jamais ni plus ni moins, ni commencement, ni progrès, ni augmentation, ni diminution, ni enfin rien de ce qui ressemble à l'instabilité et au changement. Mais dans le système panthéiste, la distinction des êtres étant effacée, et tout ce qui existe dans la nature, tout ce qui se produit dans le monde, tout ce qui apparaît à nos yeux, naissances et destructions, mouvements et renouvellements, formes et phénomènes de toutes sortes, n'étant que la manifestation indéfiniment variée de l'existence divine, l'éternité de Dieu n'est plus compréhensible. Il y a même contradiction dans les termes; car qui dit instabilité, changement, développement, dit tout le contraire d'éternité. Si les diverses formes du monde, si les diverses révolutions de la nature, si les diverses phases de l'humanité ne sont que des transformations, des développements successifs de la substance divine, celle-ci n'est pas éternelle; elle ne l'est ni dans son *être* qui, par ce développement et cet accroissement d'existence substantielle, reçoit de continuelles adjonctions, ni dans ses modes qui varient incessamment, sous le rapport de l'espèce et du nombre, du temps et du lieu, etc. En un mot, ce qui est d'une évidence absolue, c'est que l'immutabilité est la condition de l'éternité. Or, comment soutenir sans absurdité que Dieu est immuable, lorsque l'idée la plus claire que les panthéistes nous en donnent n'est que l'éternel spectacle des évolutions et des métamorphoses de la nature; lorsque, dans l'hypothèse où tous les êtres n'en font qu'un, la vie divine ne peut être que la perpétuelle succession des innombrables accidents de l'univers? on a beau vouloir se faire illusion, rien n'est plus certain, aux yeux de ma conscience, que les continuelles transformations de ma pensée, que l'instabilité de mes idées et de mes sentiments; rien n'est plus certain pour mes sens, que la mobilité des combinaisons de la matière, que la variabilité des apparencec visuelles, que les changements de toutes sortes dont le monde des corps est le théâtre. Or, si mes pensées ne sont que des modes de la substance unique, Dieu change continuellement avec moi de sentiments, d'opinions et de volontés; et il faut en dire autant par rapport aux pensées de chacun de mes semblables, de chaque société, et de l'humanité tout entière aux diverses époques de son existence. De même que si toutes les figures dont l'étendue matérielle est susceptible ne sont que des manifestations de l'être divin, Dieu change à chaque instant avec la nature selon les saisons, les années et les siècles; et au lieu de dire que tout est identique, il faut dire que cette prétendue unité divine n'est pas un seul jour, pas un seul moment semblable à elle-même. Donc elle n'est pas éternelle, puisqu'elle n'a pu exister sans attributs, et que tous sont contingents.

6° Enfin le panthéisme, en niant la distinction des êtres, non-seulement détruit en Dieu l'inaltérable pureté de son essence, et dans l'homme la liberté, mais encore attaque la première, la plus évidente, la plus inébranlable des vérités de sens intime et de sens commun. Et ici nous avons à démontrer la fausseté de cette doctrine par la profonde immoralité de ses conséquences non moins que par l'absurdité de son principe. Si Dieu est tout, to[…] et le mal, le crime et l[…]

les actions que nous admirons, comme celles que nous avons en horreur, les faits qui excitent nos remords, comme ceux dont notre conscience s'applaudit. Et qu'on ne dise pas que dans un système où tout est identique, où tout ce qui arrive est un résultat nécessaire de l'énergie de la substance, la notion de vertu et de vice est radicalement détruite. Elle l'est théoriquement sans doute, et du point de vue où se place fictivement Spinosa; mais elle ne l'est pas et ne peut l'être de fait, du point de vue de la conscience humaine. Il fallait bien que Spinosa admît la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, puisque si la supposition d'une *morale* à côté d'une *nécessité absolue* est étrange et contradictoire, elle prouvait du moins que, dans l'esprit de ce sectaire, l'idée du devoir avait résisté à tous les efforts de sa raison pour tout réduire à l'identité; car la notion de morale implique celle de devoir, et s'il existe une règle quelconque de conduite, il faut admettre au moins comme possibles des actes contraires et des actes conformes à cette règle. Il est vrai que si l'on explique sa doctrine morale par sa doctrine métaphysique, la justice, relativement à chaque être, ne pouvait être conçue que comme la mesure de sa puissance, puisqu'il faudrait pour la concevoir sous une autre notion, rentrer dans les idées de loi divine obligatoire et de libre arbitre; mais il s'ensuit que ce sophiste était inconséquent avec lui-même, ou qu'il s'était fait illusion au point de s'imaginer que la morale pouvait se concilier avec la fatalité; et non pas qu'il eût absolument perdu le sentiment des distinctions morales, et qu'il confondît réellement dans sa pensée le vice et la vertu, le juste et l'injuste, le bien et le mal. Ainsi, lorsque Spinosa suppose l'existence d'une morale, il suppose par cela même le rapport des volontés et des actions humaines avec les principes et les règles qu'elle établit, rapport d'opposition dans les unes et de conformité dans les autres. Mais comme il admet d'une part une nécessité absolue qui pèse sur toutes les choses finies, et d'autre part l'identité absolue de toutes ces choses avec l'unité divine, les volontés et les actions humaines, soit bonnes, soit mauvaises, soit contraires, soit conformes à la morale, appartiennent, en tant que détermination de l'infini, à la substance nécessaire de Dieu, et n'en sont que les modifications. Voilà donc l'essence divine souillée par le mal et l'imperfection, voilà tous les vices, tous les crimes, toutes les infamies divinisés; voilà Dieu chargé de toutes les immoralités, de tous les excès, de toutes les turpitudes que toutes les passions enfantent: mais aussi voilà la vertu dépouillée de tous ses mérites, de toute sa gloire, de toutes ses récompenses; car comme elle n'est que le résultat du développement nécessaire et illimité de la substance unique, elle se produit dans l'homme au même titre que le mouvement des corps célestes, ou l'accroissement successif des plantes, entraînée, comme toutes les choses dépendantes de l'action des lois de la nature, dans la connexion fatale des causes passagères.

Et ce n'est pas là une conséquence particulière du panthéisme de Spinosa: c'est celle de tous les systèmes panthéistes sans exception; c'était celle du Védanta, qui, par la connaissance de l'identité de toutes les existences avec l'unité pure, prétendait affranchir l'homme de toute erreur, de toute ignorance, de toute activité propre, de toute liberté, et par là même de tout péché et de toute possibilité de pécher. De sorte qu'on ne peut mettre le pied dans le panthéisme sans être entraîné par la force de la logique à nier toute religion et toute morale; toute religion, en effaçant l'idée de la justice et de la sainteté de Dieu; toute morale, en détruisant le libre arbitre et l'imputabilité des déterminations humaines. Voyons, en effet, M. Cousin s'efforçant de dégager l'activité libre du *moi*, du milieu des autres phénomènes de la conscience, la distinguant avec soin de la sensation et de la passivité, la considérant comme le signe le plus évident de la personnalité, accumulant les arguments pour dém[ontr]er sa réalité. Voyons-le ensuite remon[ter] par l'idée du *moi* et du *non-moi*, c'est-à-[d]ire, par celle des *causes* et des *substances contingentes*, à la notion d'une *cause substantielle unique* au delà de laquelle il n'y a plus rien à chercher relativement à l'existence; vous croiriez qu'il va conclure de là la *distinction de Dieu, de l'homme et de la nature*. Nullement. « Le Dieu de la conscience, dit-il, n'est pas un Dieu abstrait, un roi solitaire relégué par delà la création sur le trône désert d'une éternité silencieuse et d'une existence absolue qui ressemble au néant même de l'existence; c'est un Dieu à la fois vrai et réel, à la fois substance et cause, toujours substance et toujours cause, n'étant substance qu'en tant que cause; c'est-à-dire, étant cause absolue, une et plusieurs, éternité et temps, espace et nombre, essence et vie, indivisibilité et totalité, principe, fin et milieu, au sommet de l'être et à son plus humble degré, infini et fini tout ensemble, *triple enfin;* c'est-à-dire, *à la fois Dieu, nature et humanité. En effet, si Dieu n'est pas tout, il n'est rien.* » Or, comme Dieu n'est assurément ni l'humanité, ni la nature, nous devons croire, selon M. Cousin, que Dieu n'est qu'un mot. Et c'est là effectivement la conclusion la plus légitime du panthéisme, puisque si Dieu était identique à la nature et à l'humanité, il ne serait ni plus infini, ni plus éternel, ni plus immuable que la nature, ni plus saint, ni plus juste, ni plus parfait que l'humanité, où M. Cousin voit lui-même le mélange du bien et du mal, et le contraste de la perversité et de l'innocence, des plus horribles forfaits et des plus admirables vertus.

Il nous reste maintenant à examiner ce fameux principe de l'identité de toutes choses qui fait le fond du panthéisme. Est-il

vrai que tout soit identique? Est-il vrai qu'il n'y ait nulle part de différences, d'oppositions, de contradictions, d'existences distinctes et séparées? Les panthéistes l'affirment; mais sur quoi s'appuient-ils? Quel est leur principe de certitude? Quel est leur *criterium* de vérité? Est-ce le témoignage des sens? Mais les sens distinguent les étendues tangibles, des formes, des sons, des couleurs et des odeurs. Le géomètre n'identifie pas le cercle avec le triangle; le physicien, les solides avec les fluides; le chimiste, l'hydrogène avec l'oxygène; le teinturier, la couleur écarlate avec la couleur bleue; le grammairien, les voyelles avec les consonnes; le musicien, le *ré* avec le sol; le botaniste, le parfum de la rose avec l'odeur du camphre; le gourmet, la saveur du cidre avec celle du vin de Bordeaux; et l'homme frileux, le froid avec le chaud. Est-ce le témoignage de la raison? Mais la raison distingue l'espace d'avec le temps, le mode d'avec la substance, la cause d'avec l'effet, le juste d'avec l'injuste, le beau d'avec le laid, le phénomène d'avec sa loi, le principe d'avec sa conséquence, etc. La raison ne rassemble pas deux idées, sans en faire la différence, etc. Est-ce le témoignage de la conscience? Mais la conscience distingue tout aussi clairement le moi du non-moi, et les phénomènes de la pensée de ceux des autres; elle ne confond pas le plaisir avec la douleur, et le remords avec la paix qui accompagne la vertu. Sur quoi ...-on donc se fonder pour déclarer l'identité de toutes choses? Car, en dehors de ces trois témoignages, il n'y a plus aucune ...ion, aucune base d'affirmation. C'est ce que M. Buchez démontre parfaitement dans le passage suivant: « Le panthéiste, dit-il, ... point de principe de certitude ni de *criterium* en aucune chose... Il ne lui est point permis de parler de la certitude des sens, ... les sens n'ont rien à voir qui ne soit lui-même et eux-mêmes; de la certitude de la raison, car la raison est lui-même, ... est tout et partout. Aux yeux du panthéiste, il ne peut y avoir de différence entre la veille et le rêve, entre la raison et la folie; car c'est la substance unique et universelle qui éprouve tout cela. Les rêveries de l'homme qui dort et aliéné sont ...ies aux pensées de l'homme éveillé et jouissant de ses facultés intellectuelles. Que ...-il nier? Rien également. Les Bouddhistes sont parfaitement conséquents lorsqu'ils ...urent que tout est illusion et rêverie, et que les hommes éprouvent comme Dieu lui-même une hallucination continuelle et ...ulaire. »

Toutefois nous n'admettrons pas avec M. Buchez qu'il n'y a absolument rien à espérer d'une discussion avec un panthéiste, attendu qu'il nous est impossible de lui faire accepter une certitude qui soit en dehors, et de lui-même, et de nous. Il est vrai de dire sans doute que le panthéiste n'a aucun moyen de vérifier ses conceptions et d'en établir la certitude. Mais pourquoi? Précisément parce que son principe d'identité absolue est posé en dehors de toutes les données fournies par la conscience, la raison et les sens. Il est posé par un acte d'affirmation arbitraire qui n'a point de racines dans l'intelligence, et qui a contre lui toutes les croyances naturelles de l'esprit humain. Mais cet acte d'affirmation fait-il taire dans le panthéiste la voix de la conscience, des sens et de la raison; y détruit-il la nature humaine? Non. Les perceptions du panthéiste sont les nôtres. Il entend donc, il comprend donc très-bien, quoique malgré lui, les objections qu'on lui oppose; il en sent toute la valeur; et comme il parle le même langage que nous, il distingue indubitablement tout ce que nous distinguons nous-mêmes.

Ainsi nous ne chercherons même pas en dehors de lui-même un *criterium* de certitude pour renverser son système. C'est dans sa propre conscience que nous en trouverons la réfutation. Or, que dit la conscience à chaque individu? C'est qu'il existe comme individu distinct de tous les autres individus, comme personne distincte de toutes les autres personnes. Et la preuve que le panthéiste croit à son existence propre, à la réalité de son *moi*, de sa personnalité, c'est que, selon qu'il parle de *lui-même* ou qu'il parle *à* un autre, ou qu'il parle *d'un* autre, il se sert de mots différents, dont la signification est très-clairement déterminée dans son esprit; sachant fort bien que ces trois termes, *je*, *tu*, *il*, expriment, non pas un seul être, mais trois existences distinctes, trois personnalités séparées. Si ces trois personnalités sont identiques, pourquoi *trois* mots pour exprimer la *même* chose? ou pourquoi ne les emploie-t-il pas indifféremment, quand il parle de soi? Mais non, il sait ce qu'il veut dire, quand il dit: *moi*, *toi*, *lui*. Et il sait tout aussi indubitablement que quand il parle *à* l'un de ses semblables *de* lui-même ou *de* quelque autre homme, il ne parle ni *à* Dieu, ni *de* Dieu, ni d'aucune portion de la divinité. Selon la doctrine panthéiste, comme il n'y a qu'une seule substance, il n'y a au monde qu'une seule personne, qu'un seul *moi*, au nom duquel devraient parler tous les hommes, puisque toute proposition devrait avoir pour but d'affirmer une de ses modifications. Eh bien! ici encore le panthéiste se dément à chaque instant; car quand il me parle de sa douleur, de sa tristesse ou de ses besoins, il veut bien certainement que je croie qu'il s'agit de ce qu'il éprouve, de ce qu'il souffre dans son âme ou dans son corps, et non de ce que souffre Dieu, ou de ce que souffrent les autres hommes. Et si, réduit à la misère, il me tendait la main pour demander l'aumône, il croirait avec raison que je l'insulte, si je lui répondais que rien ne doit lui manquer, attendu que *tout est dans tout*, ou bien si, m'appuyant sur le principe d'identité, je niais la distinction des pauvres et des riches, de la disette et de l'abondance, de la faim et de la satiété.

Si mon esprit était un mode de la substance divine, il me serait impossible de me concevoir vivant d'une existence propre et particulière, de déterminer les bornes de mon individualité, de me séparer dans ma pensée de sa substance unique dont ma pensée serait un des attributs. Cependant j'ai l'idée distincte de mon être et de son identité, et ma conscience me révèle tous ses états, toutes ses opérations. Je me conçois très-clairement comme autre que Dieu dont j'ai l'idée, et dont l'idée dans mon esprit ne se confond nullement avec celle que j'ai de moi-même. Or, ceci serait inexplicable dans l'hypothèse des panthéistes, car *l'idée* du *moi*, qui est certainement celle d'une existence individuelle et limitée, devrait disparaître et s'absorber entièrement dans la *substance unique*, dont l'idée est tout aussi incontestablement celle de l'existence universelle. Cependant autant d'individus dans l'humanité, autant de consciences, autant de *moi*. Conciliez, si vous pouvez, cette pluralité de *moi*, attestée par le langage, par la foi commune, par le témoignage de l'humanité tout entière, avec la supposition d'un seul être. Si tous mes souvenirs, toutes mes pensées, toutes mes affections, toutes mes volontés étaient les modifications de la substance divine, la conscience de toutes ces modifications serait dans cette substance unique, et non pas dans *moi*. En un mot, comme il n'y aurait qu'une *seule personnalité* au monde, il n'y aurait qu'une *seule conscience d'une existence infinie*; et chacun de nous n'a en soi que la conscience d'une existence finie, passagère, contingente. Donc l'identité de Dieu et de l'homme est une absurdité.

Mais est-il besoin de présenter sous des formes nouvelles des arguments que l'on retrouve partout, et ne suffit-il point de reproduire ici les objections irréfutables que Bayle opposait au système de Spinosa dès le premier moment de son apparition; objections qui auraient ruiné complétement le panthéisme, s'il ne s'agissait contre lui que d'avoir raison. « Considérez, dit-il, avec attention ce que je vais dire : S'il y a quelque chose de certain et d'incontestable dans les connaissances humaines, c'est cette proposition : *Opposita sunt quæ neque de se invicem, neque de eodem tertio secundum idem, ad idem, eodem modo atque tempore, vere affirmari possunt*; c'est-à-dire, on ne peut pas affirmer avec vérité, d'un même sujet, aux mêmes égards et en même temps, deux termes qui sont opposés; par exemple, on ne peut pas dire sans mentir : *Pierre se porte bien, Pierre est fort malade; il nie cela et il l'affirme.* Les spinosistes ruinent cette idée, et la falsifient de telle sorte, qu'on ne sait plus où ils pourront prendre le caractère de la vérité; car si de telles propositions étaient fausses, il n'y en a point qu'on pût garantir pour vraie. On ne peut donc rien se promettre d'une dispute avec eux; car s'ils sont capables de nier cela, ils nieront toute autre raison qu'on voudra leur alléguer. Montrons que cet axiome est très-faux dans leur système, et posons d'abord pour maxime incontestable que tous les titres que l'on donne à un sujet pour signifier ou ce qu'il fait ou ce qu'il souffre, conviennent proprement et physiquement à sa substance, et non pas à ses accidents. Quand nous disons le fer est dur, le fer est pesant; il s'enfonce dans l'eau, il fend le bois, nous ne prétendons point dire que sa dureté est dure, que sa pesanteur est pesante, etc. : ce langage serait trop impertinent; nous voulons dire que la substance étendue qui le compose résiste, qu'elle pèse, qu'elle descend sous l'eau, qu'elle divise le bois. De même, quand nous disons qu'un homme nie, affirme, se fâche, caresse, loue, etc., nous faisons tomber tous ces attributs sur la substance même de son âme, et non pas sur ses pensées, et tant qu'elles sont des accidents et des modifications. S'il était donc vrai, comme le prétend Spinosa, que les hommes fussent des modalités de Dieu, on parlerait faussement quand on dirait : Pierre nie ceci, il veut cela, il affirme une telle chose; car réellement et d'effet, selon ce système, c'est Dieu qui nie, qui veut, qui affirme, et par conséquent toutes les dénominations qui résultent des pensées de tous les hommes tombent proprement et physiquement sur la substance de Dieu. D'où il s'ensuit que Dieu hait et aime, nie et affirme les mêmes choses, en même temps et selon toutes les conditions requises pour faire que la règle que j'ai rapportée, touchant les termes opposés, soit fausse; car on ne saurait nier que, selon toutes ces conditions prises en rigueur, certains hommes n'aiment et n'affirment ce que d'autres hommes haïssent et nient. — Passons plus avant. Les termes contradictoires, *vouloir et ne vouloir pas*, conviennent selon toutes ces conditions, en même temps à différents hommes; il faut donc que, dans le système de Spinosa, ils conviennent à cette substance unique et indivisible qu'il nomme Dieu. C'est donc Dieu qui, en même temps, forme l'acte de vouloir, et qui ne le forme pas à l'égard d'un même objet : on vérifie donc de lui deux termes contradictoires, ce qui est le renversement des premiers principes de la métaphysique. — Comme un cercle carré est une contradiction, une substance l'est aussi quand elle a de l'amour et de la haine en même temps pour le même objet. Un cercle carré serait un cercle et il ne le serait pas : voilà une contradiction dans toutes les formes; il le serait selon la supposition, et il ne le serait pas, puisque la figure carrée exclut essentiellement la circulaire. J'en dis autant d'une substance qui hait et qui aime la même chose; elle l'aime et ne l'aime pas; rien ne manque à la contradiction : elle l'aime, car on le suppose; elle ne l'aime pas, vu que la haine est essentiellement exclusive de l'amour. Voilà ce que c'est que la fausse délicatesse : notre homme ne pouvait souffrir les moindres obscurités ou du péripatétisme, ou du judaïsme, ou du christia-

nisme, et il embrassait de tout cœur une hypothèse qui allie ensemble deux termes aussi opposés que la figure carrée à la circulaire, et qui fait qu'une infinité d'attributs discordants et incompatibles, et toute la variété et l'antipathie des pensées du genre humain, se vérifient toutes à la fois d'une seule substance très-simple. On dit ordinairement *quot capita, tot sensus*, autant de sentiments que de têtes ; mais, selon Spinosa, tous les sentiments de tous les hommes sont dans une seule tête. Rapporter simplement de telles choses, c'est les réfuter, c'est en faire voir clairement les contradictions ; car il est manifeste, ou que rien n'est impossible, non pas même que deux et deux soient douze, ou qu'il y a dans l'univers autant de substances que de sujets qui ne peuvent recevoir en même temps les mêmes dénominations.

« Mais, si c'est, physiquement parlant, une absurdité prodigieuse qu'un sujet simple et unique soit modifié en même temps par les pensées de tous les hommes, c est une abomination exécrable, quand on considère ceci du côté de la morale. Quoi donc! l'être infini, l'être nécessaire, l'être souverainement parfait ne sera point ferme, constant, immuable! Que dis-je, immuable! il ne sera pas un seul moment le même ; ses pensées se succéderont les unes aux autres sans fin et sans cesse ; la même bigarrure de passions et de sentiments ne se verra pas deux fois. Cela est dur à digérer, mais voici bien pis : cette mobilité continuelle gardera beaucoup d'uniformité, en ce sens, que toujours pour une bonne pensée l'être infini en aura mille de sottes, d'extravagantes, d'impures, d'abominables. Il produira en lui-même toutes les folies, toutes les rêveries, toutes les saletés, toutes les iniquités du genre humain. Il en sera non-seulement la cause efficiente, mais aussi le sujet passif, le *subjectum inhæsionis* ; il se joindra avec elles par l'union la plus intime qui se puisse concevoir ; car c'est une union pénétrative, ou plutôt une *vraie identité*, puisque le mode n'est point distinct réellement de la substance modifiée. Plusieurs grands philosophes ne pouvant comprendre qu'il soit compatible avec l'être souverainement parfait, de souffrir que l'homme soit si méchant et si malheureux, ont supposé deux principes, l'un bon et l'autre mauvais; et voici un philosophe qui trouve bon que Dieu soit lui-même l'agent et le patient de tous les crimes et de toutes les misères de l'homme. Que les hommes se haïssent les uns les autres, qu'ils s'entre assassinent au sein d'un bois, qu'ils s'assemblent en corps d'armée pour s'entretuer, que les vainqueurs mangent quelquefois les vaincus, cela se comprend, parce qu'on suppose qu'ils sont distincts les uns des autres, et que le tien et le mien produisent entre eux des passions contraires. Mais que les hommes n'étant que la modification du même être, n'y ayant par conséquent que Dieu qui agisse, et le même Dieu en nombre qui se modifie en Turc se modifiant en Hongrois, il y ait des guerres et des batailles, c'est ce qui surpasse tous les monstres et tous les déréglements chimériques des plus folles têtes qu'on ait jamais renfermées dans les petites maisons. Remarquez bien, comme je l'ai déjà dit, que les modes ne sont rien, et que ce sont les substances seules qui agissent et qui souffrent. Ainsi, dans le système de Spinosa, tous ceux qui disent : *Les Allemands ont tué dix mille Turcs*, parlent mal faussement, à moins qu'ils n'entendent que *Dieu modifié en Allemands a tué Dieu modifié en dix mille Turcs* ; et ainsi toutes les phrases par lesquelles on exprime ce que font les hommes les uns contre les autres, n'ont point d'autre sens véritable que celui-ci : *Dieu se hait lui-même ; il se demande des grâces à lui-même, et se les refuse ; il se persécute, il se tue ; il se mange ; il se calomnie ; il s'envoie sur l'échafaud*, etc. Un bon esprit aimerait mieux défricher la terre avec les dents et les ongles, que de cultiver une hypothèse aussi choquante et aussi absurde que celle-là.

« Ce serait une phrase impertinente, bouffonne, burlesque, que de dire : *la joie est gaie, la tristesse est triste* ; c'est une semblable phrase dans le système de Spinosa, que d'affirmer : *l'homme pense, l'homme s'afflige, l'homme se pend*, etc.; toutes ces propositions doivent être dites de la substance dont l'homme n'est que le mode. Comment a-t-on pu imaginer qu'une nature indépendante, qui existe par elle-même, et qui possède des perfections infinies, soit sujette à tous les malheurs du genre humain ? Si quelque autre nature la contraignait à se donner du chagrin, à sentir de la douleur, on ne trouverait pas si étrange qu'elle employât son autorité à se rendre malheureuse; on dirait : Il faut bien qu'elle obéisse à une force majeure; c'est apparemment pour éviter un plus grand mal, qu'elle se donne la gravelle, la colique, la fièvre chaude, la rage ; mais elle est seule dans l'univers; rien ne lui commande, rien ne l'exhorte, rien ne la prie. C'est sa propre nature, dira Spinosa, qui la porte à se donner à elle-même, en certaines circonstances, un grand chagrin et une très-vive douleur. — Mais, lui répondrai-je, ne trouvez-vous pas quelque chose de monstrueux et d'inconvenable dans une telle fatalité ?

« Les raisons très-fortes qui combattaient la doctrine, que nos âmes sont une portion de Dieu, ont encore plus de solidité contre Spinosa. On objecte à Pythagoras, dans un ouvrage de Cicéron, qu'il résulte de cette doctrine trois faussetés évidentes : 1° que la nature divine serait déchirée en pièces ; 2° qu'elle serait malheureuse autant de fois que les hommes ; 3° que l'esprit humain n'ignorerait aucune chose, puisqu'il serait Dieu.

« Spinosa s'est embarrassé dans une hypothèse qui rend ridicule tout son travail. Premièrement, je voudrais savoir à qui il en veut, quand il rejette certaines doctrines et qu'il en propose d'aut[...]

dre des vérités? veut-il réfuter des erreurs? Mais est-il en droit de dire qu'il y a des erreurs? Les pensées des philosophes ordinaires, celles des Juifs, celles des Chrétiens ne sont-elles pas des modes de l'être infini, aussi bien que celles de son éthique? Ne sont-elles pas des réalités aussi nécessaires à la perfection de l'univers que toutes ses spéculations? N'émanent-elles pas de la cause nécessaire? Comment donc ose-t-il prétendre qu'il y a là quelque chose à rectifier? En second lieu, ne prétend-il pas que la nature, dont elles sont des modalités, agit nécessairement; qu'elle va toujours son grand chemin; qu'elle ne peut ni se détourner, ni s'arrêter, ni qu'étant unique dans l'univers, aucune cause extérieure ne l'arrêtera jamais, ni ne la redressera? Il n'y a donc rien de plus utile que les leçons de ce philosophe. C'est bien à lui, qui n'est qu'une modification de substance, à prescrire à l'Etre infini ce qu'il faut faire..... Un homme comme Spinosa se tiendrait fort en repos s'il raisonnait bien. »

Est-il assez démontré par tout ce qui précède que le panthéisme est condamné par le sens commun, que révolte l'hypothèse absurde de l'identité universelle; par la conscience qui se résume tout entière dans le sentiment de l'existence personnelle, dans la distinction du *moi* et du *non-moi;* par le langage qui se fonde tout entier sur la distinction des mots, des idées et des choses; par la science dont tous les principes et toutes les applications reposent sur la distinction des êtres; par la raison qui nous fait croire invinciblement à la distinction et à la pluralité des substances, et qui nous conduit à la notion de Dieu, non pas, comme le prétendent les panthéistes, par l'idée de l'unité absolue, mais par l'idée de la cause universelle, l'idée de l'unité divine étant postérieure à l'idée de cause, puisque l'idée de cause, étant appliquée au monde et à ses phénomènes, n'est ramenée à l'idée d'unité que par l'idée de l'ordre et de l'harmonie qui règnent dans la nature; par la morale qui a sa base dans la distinction des volontés finies et de la volonté infinie, dans le rapport de conformité ou d'opposition des actes libres avec la loi suprême, dans la différence du vice et de la vertu, du mérite et du démérite; enfin, par la religion qui, n'étant que le lien d'indépendance et d'amour par lequel l'homme est uni à Dieu, la créature au Créateur, cesse d'exister, du moment que Dieu et l'homme, le Créateur et la créature sont identiques, du moment que les deux termes qui la constituent nécessairement se confondent dans une seule et même existence, du moment que toute distinction est effacée entre l'Etre nécessaire et l'être contingent, entre la perfection souveraine et l'imperfection, le pur et l'impur, le bien et le mal. D'où nous devons conclure que le panthéisme est un monstrueux mélange de scepticisme, d'athéisme et de matérialisme, c'est-à-dire le résumé, et comme le syncrétisme de toutes les extravagances qui ont pu jamais se produire par l'esprit humain.

Mais tout faux système s'explique par le but pratique en vue duquel il a été imaginé. Or, suivons l'histoire des sectes panthéistes, et il sera facile de comprendre combien cette trilogie philosophique était commode pour les passions. Par le scepticisme qui est au fond de la doctrine de l'identité absolue, les panthéistes étaient en mesure de nier toutes les réalités qui les gênaient; en réduisant toutes choses à un système d'illusions et d'apparences, ils n'avaient à craindre aucune des distinctions physiques et morales qu'on pouvait leur objecter. Par l'athéisme qui se déduit logiquement de leur manière de concevoir la Divinité, ils pouvaient indifféremment identifier l'homme avec Dieu, ou Dieu avec l'homme, soit en absorbant l'infini dans le *moi*, soit en absorbant le *moi* dans l'infini; et dans l'un et l'autre cas, l'une des deux personnalités disparaissant et s'évaporant dans l'abstraction, il ne restait plus que l'être, ou plutôt l'existence universelle, de qui il n'y avait absolument rien à affirmer, ni oui ni non, ni vrai ni faux, ni bien ni mal. En effet, il est évident que l'humanité-Dieu, ou le Dieu-humanité ne se devrait à lui-même ni culte, ni obéissance, ni rémunération, ni châtiment; la volonté par qui le devoir serait rendu étant identique à *celle* qui l'imposerait. Par le matérialisme, auquel toutes les tendances du panthéisme le ramènent par le fait, la nature, c'est-à-dire la matière, se trouvait divinisée dans tous ses phénomènes, dans tous ses accidents, dans tous ses mouvements quelconques, c'est-à-dire, dans toutes les impressions sensibles, dans tous les désirs charnels, dans toutes les inclinations de l'esprit, qui se développent à l'occasion de l'action des corps sur les sens. Qu'importe aux panthéistes que ces phénomènes matériels soient ou non des réalités? qu'importe qu'on leur objecte, d'après les principes mêmes de leur idéalisme, que les plaisirs de la chair, les voluptés du corps ne sont que des chimères, des ombres, des fantômes? Ils passeront aisément condamnation sur l'idéalité de ces phénomènes, pourvu que vous leur accordiez la permission d'en jouir à leur aise, ne fût-ce qu'à titre d'*apparences*. Ils vous répondront même que c'est pour cela qu'ils en jouissent sans remords, car comment incriminer des *illusions*, qui ne sont d'ailleurs que des modes de la substance infinie?

Les disciples de Carpocrate, de Marc, de Valentin, les templiers, les saints-simoniens de nos jours, étaient donc très-conséquents avec leurs doctrines, lorsqu'ils regardaient les plaisirs les plus honteux comme une espèce de contribution que l'âme devait aux anges créateurs, et les actions les plus infâmes, comme des actes de vertu; lorsqu'ils prétendaient rétablir l'unité sociale absolue, par la destruction de la propriété et du mariage, auxquels ils substituaient la commu-

nauté des femmes et des biens; lorsque, selon le témoignage de saint Irénée, ils préludaient par la prière aux plus abominables débauches, persuadés qu'après ces invocations le silence et la sagesse étendaient sur eux un voile impénétrable; lorsque, pour relever la chair de l'anathème porté contre elle par le christianisme, ces derniers posaient en principe que les passions sensuelles doivent avoir leur pleine et entière satisfaction, comme les sentiments du cœur et les besoins de la raison, et érigeaient en religion la théorie la plus complète de l'immoralité, de la promiscuité, la ruine des mœurs et de la famille (401).

PANTHEISME des religions dans l'Inde. *Voy.* INDIANISME, § V. — Nouvelle réfutation du panthéisme. *Voy.* ETRES, *comment ils sont en Dieu* (scholie). — Réfuté dans ses théories historiques. *Voy.* PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE. — Panthéisme matérialiste réfuté. *Voy.* HOMME.

PAPAUTÉ; en avait-on entendu parler avant la condamnation de saint Hilaire d'Arles; erreurs réfutées. *Voy.* HILAIRE (saint), § VII. — Sa perpétuité et sa stabilité. *Voy.* l'*Introduction*, § XV. — *Voy.* l'art. PAPE.

PAPE, SA PRIMAUTÉ ET SON AUTORITÉ DOCTRINALE. —

> Rien dans toute l'histoire ecclésiastique n'est aussi invinciblement démontré que la suprématie monarchique du Souverain Pontife.
>
> (Comte DE MAISTRE, *Du Pape*, t. I, c. 6.)

Il est, dans le monde, une royauté supérieure à toute autre, par l'élévation de sa grandeur et la sublimité de son histoire. Royauté spirituelle : les souverains d'ici-bas ne règnent que sur l'homme extérieur; plus heureuse et plus puissante, elle domine sur les âmes; elle en a reçu le gouvernement; elle en porte, non-seulement le sceptre, mais les destinées dans ses mains. Leur vie est tout entière attachée à deux clefs mystérieuses, dont elle est seule dépositaire; par l'une, elle leur ouvre dans le temps le double trésor de la vérité qui éclaire, de la grâce qui sanctifie, et par l'autre, du seuil de la tombe et de l'espérance, elle les introduit dans les régions de la gloire et de l'immortalité.

Royauté sans bornes : les empires, même les plus vastes, ont leurs limites; il est un rocher, une colonne, un fleuve, au delà desquels le bras de leur chef, fût-il un César ou un Auguste, n'a pas le droit de s'étendre, ni sa voix celui de se faire écouter; mais elle peut commander partout; son domaine embrasse tous les Etats, et la ligne de ses frontières se confond et recule avec celle des régions connues. Royauté immuable; immuable dans sa forme, qui reste perpétuellement identique avec elle-même, et cependant accommodée à toutes les époques; immuable dans ses traditions et ses doctrines, toujours anciennes et toujours nouvelles, comme la vérité dont elles émanent; immuable dans son autorité, qui, aujourd'hui même, tient encore par des racines plus vigoureuses et plus profondes que jamais au cœur de l'humanité. Royauté exemplaire : sur un espace de plusieurs siècles, vingt autres dynasties vous montreront tout au plus un ou deux princes immaculés; presque tous fléchissent sous le poids des séductions inséparables de la puissance. Elle, au contraire, existe depuis deux mille ans; plus de deux cents fois sa couronne a changé de fronts; et, chose admirable autant qu'elle est certaine! parmi ceux qui l'ont ainsi représentée, le niveau de la vertu plane habituellement bien au-dessus des trônes qui les entourent; souvent ils le font monter jusqu'au plus éclatant héroïsme, et c'est à peine si, à travers la continuité de cette splendeur, vous surprenez trois ou quatre noms dont on puisse ne pas vénérer la mémoire.

Enfin, royauté bienfaisante : que de pouvoirs oppresseurs ou stériles dans le passé! Pour elle, ce n'est point sur la force qu'elle fut établie, c'est sur l'amour, et elle ne l'oublia jamais. A la puissance spirituelle elle a joint dans la suite des âges la puissance temporelle; sa tiare s'est enlacée d'une double auréole; mais, en prenant les deux glaives, elle n'a pas cessé de régner par l'amour, et dans les deux ordres de choses, ce sentiment l'a toujours richement inspirée pour le bonheur du monde. Dissiper en tous lieux l'erreur et la barbarie, prévenir ou consoler les malheurs et les désastres publics, recueillir les débris et l'exil de toutes les hautes infortunes, préparer l'affranchissement ou défendre la liberté des peuples, soutenir les droits ou protester contre les excès des puissances, sauver la civilisation moderne des ennemis et des naufrages qui l'ont menacée le plus solennellement dans sa marche laborieuse, réveiller, encourager, féconder la science, la poésie, les beaux-arts, et faire éclore par son sourire leurs plus brillantes merveilles; s'associer, et le plus souvent encore, donner le branle aux grandes réformes sociales : voilà ce qu'elle fit dans tous les temps, voilà ce qu'elle fait encore. Vous comprenez cette royauté; c'est celle dont l'auguste Pie IX est couronné; c'est la puissance des Papes.

§ I.

Ce qu'il faut entendre par la suprématie du Pape. — Elle a pour fondement sa primauté d'honneur et de juridiction dont saint Pierre a été revêtu. — Examen critique des textes évangéliques qui prouvent cette suprématie de saint Pierre. — Objections et réponses

Ici se présentent tant de préjugés populaires, tant de faux exposés de nos doctrines, qu'il est nécessaire de mettre en avant quelques observations préliminaires. Qu'est-ce donc que les catholiques entendent par la suprématie du Pape? Rien autre chose assurément que ceci : savoir, que le Pape ou évêque de Rome a, comme successeur de

(401) Cf. l'*Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes*, par M. MARET.

saint Pierre, autorité et juridiction dans l'ordre spirituel sur toute l'Eglise ; qu'ainsi il en est le chef visible et le vicaire du Christ sur la terre. Cette idée de la suprématie renferme deux prérogatives distinctes, mais étroitement liées : 1° que le Saint-Siége est le centre de l'unité; 2° qu'il est la source de l'autorité. Il résulte de la première de ces prérogatives, que tous les fidèles doivent être en communion avec le Saint-Siége, par l'intermédiaire de leurs pasteurs respectifs, qui forment une chaîne non interrompue qui lie le dernier des membres du troupeau à celui qui en a été établi le pasteur universel. La rupture de cette union et de cette communion constitue le crime affreux du schisme, et détruit un principe essentiel et fondamental de la religion du Christ.

Nous croyons pareillement que le Pape est la source de l'autorité, de sorte que tous les pasteurs du second ordre dans l'Eglise lui sont soumis, et reçoivent, directement ou indirectement, leur juridiction de lui et par lui. Ainsi c'est entre les mains du Pape que réside le pouvoir exécutif pour toutes les affaires spirituelles, qui concernent l'Eglise; c'est à lui qu'est confiée la charge de confirmer ses frères dans la foi ; son devoir est de veiller à la réforme des abus et au maintien de la discipline dans toute l'Eglise ; s'il vient à s'élever quelque part une erreur, c'est à lui de faire les recherches nécessaires pour la découvrir et la condamner, et de ramener les réfractaires à la soumission, ou de les retrancher, comme des branches mortes, de la vigne. Dans le cas de désordres graves et capables d'entraîner de dangereuses conséquences, en matière de foi ou de discipline, il convoque un concile général des pasteurs de l'Eglise, le préside en personne ou par ses légats, et sanctionne par son approbation les canons ou décrets qui y ont été portés.

Que les hautes prérogatives attribuées par les catholiques au Souverain Pontife leur inspirent pour lui la plus grande vénération, on ne doit pas s'en étonner; il serait au contraire contre toute raison de penser qu'on pût lui refuser le respect que demande son sublime ministère. Une si haute dignité a des droits à la vénération, sans examiner si celui qui en est revêtu est exempt de toute espèce de faute ou de péché. C'est une calomnie souvent répétée, que les catholiques s'imaginent que le Souverain Pontife est à l'abri de toute transgression morale, et qu'il ne peut commettre aucune action coupable. Je n'ai pas besoin de réfuter une imputation si absurde et si grossière. Non-seulement nous savons que, malgré son élévation, il est sous le poids de la malédiction prononcée contre Adam, tout autant que le dernier de ses sujets; mais encore nous croyons que son élévation même ne fait que l'exposer à de plus grands périls encore; nous croyons qu'il est exposé à tous les dangers d'offenser Dieu, qui nous sont ordinaires, et obligé d'avoir recours aux mêmes précautions et aux mêmes remèdes que les autres hommes fragiles.

La suprématie que je viens de définir est d'un caractère purement spirituel, et n'a rien de commun avec la possession d'une juridiction temporelle. La souveraineté du Pape sur tous ses domaines n'est pas une portion essentielle de sa dignité. Sa suprématie n'en était pas moindre avant que ses domaines temporels lui fussent acquis; et si les décrets impénétrables de la Providence dépouillaient dans la suite des âges le Saint-Siége de sa souveraineté temporelle, comme il est arrivé à Pie VII, par l'usurpation d'un conquérant, son pouvoir sur l'Eglise et sur les consciences des fidèles n'en recevrait aucune atteinte.

Cette suprématie spirituelle n'a aucun rapport non plus avec l'influence plus étendue que les pontifes exercèrent autrefois sur les destinées de l'Europe. Que le chef suprême de l'Eglise ait acquis naturellement la plus haute influence et la plus puissante autorité sur un état social et politique, qui avait pour base les principes catholiques, il n'y a en cela rien d'étonnant; ce pouvoir a commencé et a fini avec les institutions qui l'avaient fait naître ou l'avaient soutenu; et il n'entre pour rien dans la croyance tenue par l'Eglise relativement à la suprématie du Pape.

La prééminence attribuée à l'évêque de Rome par l'Eglise catholique reposant sur ce fait, qu'il est le successeur de saint Pierre, il s'ensuit que le droit qu'elle prétend avoir d'en agir ainsi doit nécessairement avoir pour fondement la preuve incontestable que l'apôtre était véritablement revêtu de cette primauté d'honneur et de juridiction. Le sujet de la discussion qui va nous occuper présente ainsi deux points distincts; nous allons donc d'abord examiner si saint Pierre a été investi par Jésus-Christ d'une primauté, non-seulement d'honneur, mais encore de juridiction sur les autres apôtres; et, s'il en est ainsi nous devons décider, en second lieu, si ce n'était qu'une simple prérogative personnelle, ou si elle devait nécessairement se transmettre à ses successeurs jusqu'à la fin des temps.

1° C'était un usage pratiqué par les docteurs juifs d'imposer un nouveau nom à leurs disciples, lorsqu'il leur arrivait de se distinguer par quelque succès éclatant; c'est aussi le moyen dont s'est quelquefois servi le Tout-Puissant pour signaler un événement important dans la vie de ses serviteurs : il les récompensait de leur fidélité passée en les honorant de quelque titre glorieux et éclatant. C'est ainsi qu'il changea les noms d'Abraham et de Sara (*Gen.* XVII, 5, 15), lorsqu'il forma avec le premier l'alliance dont la circoncision était le signe, et qu'il promit à celle-ci un fils dans ses vieux jours, qu'il les bénit l'un et l'autre, et leur assura que d'eux naîtraient *des nations et des rois de peuples*. C'est ainsi encore que Jacob reçut de lui le nom d'Israël, lorsque, après la lutte qu'il avait

soutenue contre l'ange, il l'assura qu'il lui serait toujours donné de prévaloir contre les hommes. (*Gen.* xxxii, 28.) Il est singulier qu'au moment même où Simon fut présenté à notre divin Sauveur, il en reçut la promesse d'être honoré d'une distinction semblable : *Vous êtes Simon, fils de Jean, vous serez appelé Céphas, qui veut dire Pierre.* (*Joan.* i, 42.)

Ce fut dans l'occasion où il confessa la mission divine du Fils de Dieu que cette promesse fut accomplie. Jésus-Christ, au commencement de sa réponse, l'appelle encore par son ancien nom : *Vous êtes bienheureux, Simon, fils de Jean, parce que ce ne sont point la chair ni le sang qui vous ont révélé ceci, mais mon Père, qui est dans le ciel.* Puis il procède à l'inauguration du nouveau nom qu'il voulait lui donner : *Et moi, je vous dis que vous êtes Pierre.* D'après l'analogie des exemples cités plus haut, nous devons trouver dans ce nom quelque allusion à la récompense et à la gloire dont il était accompagné. C'est ce qui a lieu en effet. Le nom de Pierre signifie un *roc* : car dans la langue que parlait Jésus-Christ en cette occasion, il n'y a pas la moindre différence, même aujourd'hui, entre le nom porté par cet apôtre, ou tout autre qui a le même nom que lui, et le terme dont on se sert le plus ordinairement pour exprimer un roc ou une pierre (en syriaque *kypho*). Ainsi la phrase de notre Sauveur doit présenter aux oreilles de ses auditeurs le même sens que celle-ci : *Et moi, je vous dis que vous êtes un roc.* Voyez maintenant comme l'autre partie du discours du Sauveur s'accorde bien avec le début; *et sur ce roc je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* Telle est la première prérogative dont saint Pierre est honoré : le Sauveur déclare qu'il est le roc sur lequel l'Eglise, qui doit être indestructible, sera bâtie.

2° Notre Sauveur continue en ces termes : *Et je vous donnerai les clefs du royaume des cieux : et tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aussi dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié aussi dans le ciel.* La seconde prérogative est la possession des clefs, et le pouvoir de faire des décrets qui seront nécessairement ratifiés dans le ciel.

3° A ces deux pouvoirs si étendus, qui lui sont ici conférés, il nous faut ajouter une autre mission spéciale qui lui est confiée après la résurrection, lorsque Jésus exige de lui une triple protestation d'un amour supérieur à celui des autres apôtres, et que par trois fois il le charge de paître tout son troupeau, ses agneaux et ses brebis. (*Joan.* xxi, 15-18.)

C'est principalement sur la force de ces passages que l'Eglise catholique s'est appuyée pour enseigner que Pierre a reçu une prééminence et une suprématie spirituelle. Et en effet, si dans ces diverses missions Pierre a reçu un pouvoir et une juridiction qui lui soient propres et supérieurs à ceux qu'ont reçus les apôtres, il faudra reconnaître sans hésiter que la suprématie que nous lui attribuons lui a été réellement conférée par Dieu.

Or, par là même que Pierre est établi le fondement de l'Eglise, cette juridiction lui devient nécessaire. Car quelle est la première idée que présente cette figure, sinon que tout l'édifice s'élève dans l'unité, et trouve sa solidité dans son adhérence à la base qui lui sert d'appui et de soutien? Mais ce qui a naturellement lieu dans un édifice matériel, par le poids et l'enchaînement des parties qui le composent, ne peut avoir une existence solide et durable, dans un corps moral, que par une influence compressive, ou par l'exercice de l'autorité et du pouvoir. Nous appelons les lois la *base* de l'ordre social, parce qu'elles ont pour but d'assurer par leur exercice les droits véritables de chacun, de punir les transgresseurs, de juger les différends, et de produire dans tous ceux qui sont de leur ressort une parfaite uniformité de conduite. Nous donnons à notre triple autorité législative le nom de fondement de la constitution, parce que d'elle émanent tous les pouvoirs qui régissent les parties secondaires du corps politique, et que c'est sur elle que repose le gouvernement, ainsi que toutes les modifications et les réformes qu'il est nécessaire de lui faire subir.

Remarquez, je vous prie, que ce raisonnement exclut la possibilité, non-seulement d'une autorité supérieure, mais même d'une autorité égale et de même rang. Car, si l'autorité des lois n'est pas souveraine; s'il existe une règle qui ait la même force et qui soit indépendante de leur contrôle, quoique se mouvant dans la même sphère et agissant sur les mêmes objets, vous serez forcés d'avouer qu'elles cessent par là même d'être la base d'un ordre qu'elles ne peuvent plus garantir ni préserver. Que s'il devait s'élever dans l'Etat un nouveau pouvoir qui eût la même autorité que les pouvoirs suprêmes alors existants pour le régir, le gouverner et le diriger, sans que ceux-ci puissent intervenir en rien, les mettant ainsi au défi et les narguant impunément, je vous le demande, toute l'économie politique ne serait-elle pas nécessairement renversée, et ne s'ensuivrait-il pas une désorganisation universelle? N'est-il pas évident que ces pouvoirs perdraient le nom qu'ils portent, et cesseraient d'être le fondement de notre constitution? Appliquez ce raisonnement à saint Pierre. Il est établi le fondement d'un édifice moral qui est l'Eglise. Ce titre même implique le pouvoir de rassembler dans un même tout les divers matériaux qui entrent dans la composition de cet édifice sacré; et ce pouvoir, comme nous l'avons vu, consiste dans le droit suprême de contrôler et de gouverner les parties qui le constituent.

On a objecté (et c'est la seule interprétation du texte dont nos adversaires puissent se servir pour faire une objection qui n'est que spécieuse) que cette prérogative de Pierre s'est réalisée par l'honneur qu'il a

eu à être envoyé le premier pour convertir à la foi les Juifs et les gentils : en sorte qu'il est vrai de dire que l'Eglise est née et sortie de lui, et qu en ce sens il est véritablement le fondement de l'Eglise. Mais serait-il alors le *roc* sur lequel l'Eglise est bâtie? Si notre Sauveur eût dit : *Vous poserez le fondement;* peut-être pourrait-on donner ce sens-là à ses paroles. Mais n'y a-t-il aucune différence entre cette phrase et celle-ci : *Vous serez le roc sur lequel je bâtirai mon Eglise?* En d'autres termes, cette expression figurée ne veut-elle dire rien autre chose, sinon que Pierre commencera la construction de l'édifice, qu'il en posera la première pierre? Donneriez-vous à quelqu'un le nom de *roc* pour exprimer un simple rapport entre lui et un édifice? Ce nom de *roc* n'emporte-t-il pas avec lui une idée de stabilité, de durée et de solidité, ou n'indique-t-il qu'un simple commencement?

Veut-on appliquer ce principe à un exemple du même genre? L'Evangile fut en premier lieu prêché aux Irlandais par saint Patrice; et aux Anglo-Saxons par saint Augustin : oserez-vous dire que saint Patrice ou saint Augustin sont le *fondement* de ces deux Eglises, ou le *roc* sur lequel elles ont été bâties ? Quand il est dit de Jésus-Christ qu'il est le *fondement* unique sur lequel on doit bâtir (*I Corinth.* III, 11), permettrez-vous aux ariens de soutenir qu'on ne peut conclure autre chose de ce texte, sinon que le christianisme est sorti de lui, et non qu'il est le *consommateur* de notre foi comme il en est l'auteur (*Ephes.* II, 20); qu'il est la fin de notre religion comme il en est le fondateur ? Quand il est dit que *nous sommes bâtis sur le fondement des apôtres*, permettrez-vous aux *libres penseurs* de prétendre que cette expression ne leur attribue pas d'autre honneur que celui d'avoir été les premiers prédicateurs de la foi, et ne marque pas du tout que leur autorité puisse être citée en preuve du christianisme ou de ses vérités ? Et cependant n'auraient-ils pas droit de raisonner ainsi, si de ce que Pierre est appelé le *roc* sur lequel l'Eglise est fondée, il n'en résultait d'autre conséquence, sinon qu'il était celui qui devait commencer à jeter les fondements de l'Eglise ?

En second lieu, notre Sauveur ne dit pas seulement que Pierre est le *roc* sur lequel l'Eglise doit être bâtie, mais de plus il ajoute qu'*en conséquence* de ce fondement, l'Eglise doit être inexpugnable et indestructible. *Sur ce* roc *je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* Je dis donc qu'il résulte évidemment de ces paroles que l'Eglise doit être impérissable, en conséquence de ce qu'elle est fondée sur Pierre, parce que les idées de fondement solide et d'édifice durable ont une liaison si étroite et si naturelle, que les règles ordinaires du langage nous obligent de reconnaître que leur réunion ici n'est que la conséquence de cette liaison qu'elles ont entre elles. Citons en preuve de ceci un fait qui nous est familier : Quand notre Sauveur dit que l'insensé *bâtit sa maison sur le sable, que les flots se débordèrent, que le souffle des vents vint frapper cette maison et qu'elle s'écroula* (*Matth.* VII, 27), nous en concluons sur-le-champ, quoique cela ne soit pas dit expressément, que le sens de ces paroles est que la chute si prompte et si facile de cette maison doit être attribuée au défaut de solidité de ses fondations. De même nous devons attribuer la solidité de la maison bâtie par l'homme sage à ce qu'il est dit qu'elle était fondée sur un *roc*, bien que notre Sauveur ne l'ait pas déclaré d'une manière expresse. (*Ibid.*, 25.) Ainsi donc, dans le cas qui nous occupe, par là même qu'il est dit que l'Eglise de Dieu doit être fondée sur Pierre comme sur un roc, et qu'en même temps il est déclaré qu'elle est à l'épreuve de toute puissance destructive, nous en devons conclure que cette préservation de toute ruine est la conséquence naturelle de la manière dont elle est fondée. Ainsi Pierre n'est pas seulement le premier ouvrier de l'Eglise, mais il en est le véritable appui ; et cette qualité, comme nous l'avons déjà vu, requiert la puissance et l'autorité.

La seconde prérogative de Pierre, la possession des clefs, et le pouvoir de lier et de délier, n'implique pas moins l'idée de juridiction et de pouvoir. On a également interprété le texte qui contient cette prérogative en ce sens qu'il en résultait simplement que Pierre devait ouvrir les portes de l'Eglise aux Juifs et aux gentils. Mais qui pourrait se décider à croire à une signification aussi froide, je pourrais même dire aussi vile que celle-ci ? A-t-on jamais vu chez les écrivains, soit sacrés, soit profanes, cette image employée dans un sens semblable ? La remise des clefs a toujours été le symbole de la transmission de l'autorité souveraine du commandement. C'est en ce sens qu'elle est employée dans l'Ecriture. Dieu *mettra sur l'épaule* (du Messie) *la clef de la maison de David ; il ouvrira, et personne ne fermera ; il fermera, et personne n'ouvrira* (*Isa.* XXII, 22 ; *Apoc.* III, 7 ; *Job* XII, 14, et *Isa.* IX, 6 : *La* PUISSANCE SOUVERAINE *est sur son* ÉPAULE); c'est-à-dire que Dieu lui donnera le pouvoir souverain dans la maison de David. Il est dit encore de la même manière qu'il a reçu *les clefs de la mort et de l'enfer* (*Apoc.* I, 18), pour signifier son souverain domaine sur l'une et sur l'autre.

Chez les peuples orientaux, la liaison du pouvoir réel avec les emblèmes qui en sont la figure est très-fortement marquée. Nous apprenons du plus fidèle des historiens orientaux que les clefs du temple de la Mecque étaient entre les mains d'une tribu particulière, à qui était en même temps confié le commandement de la place; et ces deux choses étaient si nécessairement liées ensemble, que, si les clefs matérielles venaient à être extorquées par fraude à celui qui en était possesseur, il perdait irrévocablement

son souverain domaine sur le sanctuaire. Ailleurs ce même historien prouve que la possession de l'emblème conférait en réalité le pouvoir dont il était la représentation (102). La même analogie existait aussi, quoique peut-être avec moins de force, chez les nations européennes. Car, lorsqu'il est dit que les clefs d'une ville ont été remises à quelqu'un par son souverain, est-il jamais venu à la pensée d'entendre par là qu'il lui ait été seulement donné le pouvoir d'en ouvrir et fermer les portes aux étrangers et aux nouveaux venus ? Et quand on dit que les clefs d'une forteresse ont été livrées à un conquérant, qui ne comprend à l'instant même que la possession de cette place forte lui est également transférée ? N'est-ce pas aussi de ce même sentiment qu'est né l'usage devenu aujourd'hui une simple cérémonie, quand le monarque visite cette cité, d'en fermer les portes et de lui en présenter les clefs par les mains du premier magistrat ; voulant signifier par là que l'autorité souveraine domine au-dessus de l'autorité purement déléguée ? Quand donc Pierre reçoit les clefs du royaume des cieux, ou de l'Eglise, nous ne pouvons le considérer autrement que comme investi de l'autorité souveraine à son égard.

Il faut en dire autant du pouvoir de lier et de délier. Soit que nous entendions par ce pouvoir le droit de commander et de défendre, ou de punir et de pardonner, car ce sont là les deux seules interprétations qui aient quelque plausibilité ; soit que, ce qui est bien plus probable encore, nous réunissions ensemble ces deux pouvoirs, toujours est-il que cette façon de parler implique une prérogative de juridiction.

Enfin la charge illimitée de paître tout le troupeau du Christ implique l'idée de suprématie et de juridiction sur tout ce troupeau. Car la charge de paître le troupeau est la charge même de le gouverner et de le conduire. Dans les anciens auteurs classiques, tels qu'Homère, dont les images ont le plus de rapport avec celles des Ecritures, les rois et les chefs de peuples sont honorés du nom de *pasteurs du peuple*. Dans l'Ancien Testament, la même idée se présente à chaque instant, surtout lorsqu'il est parlé de David, et que l'on met en contraste sa première occupation, qui fut de veiller à la garde des troupeaux de son père, et la charge qui lui fut imposée plus tard de régner sur le peuple de Dieu. (*II Reg.* v, 2 ; *Ps.* lxxvii, 71, 72 ; *Ezech.* xxxii, 1-10 ; *Jer.* iii, 15 ; xxiii, 1, 2, 4 ; *Nah.* iii, 18, etc.) C'est l'image favorite des prophètes pour décrire le règne du Messie et celui de Dieu sur son héritage choisi, lorsqu'il aura recouvré ses faveurs. (*Isa.* xl. 11 ; *Mich.* vii, 14 ; *Ezech.* xxxii, 10, 23, etc.) Et notre divin Sauveur lui-même adopte ce même langage pour exprimer la liaison qui existait entre lui et ses disciples ; il les appelle *ses brebis qui entendent sa voix et le suivent.* (*Joan.* x.) Nous rencontrons également la même idée à chaque pas dans les écrits des apôtres. Saint Pierre appelle le Christ *le prince des pasteurs* (*I Petr.* v, 4), et ordonne au clergé de paître le troupeau confié à ses soins. (*Ibid.*, 2.) Saint Paul rappelle aux évêques assemblés par lui à Ephèse qu'ils ont été placés par l'Esprit-Saint à la tête de leurs troupeaux pour gouverner l'Eglise de Dieu. (*Act.* xx, 28.)

En un mot, et pour résumer tous les arguments tirés de ces diverses attributions, si elles n'assurent pas à saint Pierre une véritable juridiction et une véritable autorité, il faut nécessairement dire que les apôtres n'en ont reçu aucune nulle part. Prenez tous les titres qui leur sont donnés, et vous n'en trouverez pas qui fournissent une preuve plus décisive en faveur de leur autorité que la qualité qui leur est attribuée d'être les fondements de l'Eglise, que le pouvoir dont ils sont investis de lier et de délier, avec la certitude de voir leurs jugements ratifiés dans le ciel, que la charge enfin qui leur est imposée d'être les chefs et les pasteurs du troupeau du Christ.

Ainsi, saint Pierre est-il, d'abord dans le voisinage de Cesarée-Philippe, et ensuite sur le bord de la mer de Galilée, solennellement investi d'une autorité et d'une juridiction qui lui est propre et personnelle, en récompense de la double confession de foi et d'amour qui était sortie de sa bouche ; et comme son nom est changé en cette circonstance et que le Sauveur s'est adressé à lui personnellement, il en résulte une preuve évidente que ce privilége lui était exclusif. Il fut donc élevé à une autorité d'un ordre distinct et supérieur à celle des apôtres ses collègues, autorité qui s'étendait à toute l'Eglise, par la mission dont il est chargé de paître tout le troupeau ; qui excluait toute idée d'autorité égale et rivale, comme étant le roc sur lequel tous doivent trouver une éternelle unité ; qui enfin suppose un pouvoir souverain, en vertu de la possession des clefs. En voilà plus qu'il ne

(102) Abu'l Feda., *Specimen hist. Arab* : Oxford., 1806. Le passage dont il est ici question se trouve à la p. 471 du texte, et à la page 553 de la traduction. Il y est dit que la garde du temple de la Mecque demeura à la tribu des Khozaïtes, jusqu'au moment où son représentant Abu-Gashan, en état d'ivresse, vendit les clefs à Kosay, en présence de témoins. Sur cela Kosay envoya son fils en triomphe avec ces clefs à la Mecque, et les rendit aux habitants de la ville. Abu-Gashan, revenu à la raison, se repentit de ce qu'il avait fait, mais ce repentir fut inutile et donna lieu à ce proverbe : *Une perte plus malheureuse que celle d'Abu-Gashan.* La même idée est reproduite encore aux pag. 482 et 561. « La surintendance du temple *et ses clefs* furent entre les mains des enfants d'Ismaël, jusqu'au moment, sans doute, où ce pouvoir passa aux mains de Nabeth. Après celui-ci, il tomba en la possession des Jorhamites, comme il est prouvé par ce vers du poëme d'Amer, fils de Hareth, jorhamite : « Nous possédâmes *la règle* de la sainte maison après Nabeth. » Ainsi les deux idées de simple possession des clefs du temple et la surintendance du temple, sont évidemment liées ensemble.

faut pour prouver la suprématie du chef des apôtres.

Il n'y a que deux moyens d'échapper à cette conséquence : l'un, de nier le fait qui sert de base à notre raisonnement, et ce n'est là qu'une faible objection ; l'autre, de nier les conséquences, et celui-ci mérite une plus grande attention.

Par le premier de ces moyens, je veux parler des efforts tentés il y a quelques années et renouvelés récemment, pour prouver que le roc sur lequel le Christ promet de bâtir son Eglise n'était pas Pierre, mais bien le Christ lui-même. On suppose qu'après s'être adressé à cet apôtre dans la première partie de la phrase, et lui avoir dit : *Vous êtes Pierre*, c'est-à-dire un *roc*, notre Sauveur changea tout à coup l'objet de son discours, et que, se repliant sur lui-même, il dit de lui-même : *Et sur ce roc je bâtirai mon Eglise*. Cette interprétation, vous en serez convaincus, doit moins se féliciter d'être plausible qu'ingénieuse ; elle semble plus propre à trahir les expédients auxquels nos adversaires se sentent obligés de recourir pour éluder la force de nos arguments, qu'à y opposer une sérieuse résistance. Si la particule conjonctive et le pronom démonstratif *ce* (*et sur ce* roc) ne suffisent pas pour unir ensemble les deux membres de la même phrase, il n'est plus au pouvoir des formes grammaticales de le faire. Si l'on vient à s'écarter une fois du sens naturel et littéral d'une phrase, sous prétexte qu'au moment où elle fut prononcée elle se trouvait expliquée par des signes ou des gestes qui sont supprimés dans le récit, il s'ensuivra que l'imagination devra servir autant que notre raison dans l'interprétation des Ecritures. Et, en effet, tous ceux qui connaissent toutes les altérations introduites dans l'interprétation des livres sacrés par la science biblique des temps modernes parmi les protestants d'Allemagne, savent qu'au moyen de cet expédient, d'imaginer et de suppléer des regards, des gestes et des mots qu'ils prétendent avoir été supprimés, on a fait les tentatives les plus audacieuses et les plus effrénées pour saper les vérités des miracles les plus importants du Nouveau Testament. On pourrait, avec tout autant de raison, partager les paroles que Dieu adressa à Abraham, lorsqu'il changea le nom de ce patriarche ; et après ces mots : *Et désormais vous ne serez plus appelé Abram, mais vous porterez le nom d'Abraham, parce que je vous ai rendu le père de plusieurs nations*, nous pourrions interpréter les paroles qui suivent immédiatement : *Et je vous multiplierai à l'infini* (*Gen.* XVII, 5, 6), comme s'adressant non au patriarche, mais à son fils Ismaël ; il n'est besoin pour cela que de supposer, avec autant de droit que pour les paroles de notre Sauveur dont il est ici question, que l'ange indiquait celui-ci en le prononçant.

Voici maintenant une autre objection à notre raisonnement, qui est à la fois plus plausible et d'une plus grande importance que la première, parce que, sans chercher à éluder le sens naturel des termes, elle tend à les dépouiller de toute leur force ; qu'elle admet les faits dont l'évidence est palpable, et n'attaque que les conséquences que nous en déduisons. Il est vrai, car c'est ainsi qu'est conçu le raisonnement de nos adversaires, il est vrai que Pierre a reçu un pouvoir et une juridiction, et que ce pouvoir et cette juridiction lui ont été donnés, à titre de privilége spécial et personnel, comme une récompense due à l'excellence de ses mérites ; mais il n'est pas moins vrai qu'il ne fut rien accordé à Pierre en cette occasion qui ne l'ait été plus tard aux douze apôtres. Dans l'*Apocalypse*, les *noms des douze apôtres de l'Agneau* (*Apoc.* XXI, 14) sont inscrits sur les douze fondements de la Jérusalem céleste. Saint Paul dit aux fidèles que les apôtres sont le fondement sur lequel ils sont construits. (*Ephes.* II, 20.) Donc ils ne sont pas moins que Pierre le fondement de l'Eglise. De même, au chapitre XVIII de saint Matthieu, tous les douze apôtres reçoivent précisément le même pouvoir de lier et de délier sur la terre, et l'assurance d'une pleine ratification de leur jugement dans le ciel, qui est donnée à saint Pierre au chapitre seizième. Ainsi les prérogatives dont il est ici honoré sont plus tard étendues à tous ses collègues, et tout ce qui lui est accordé à titre de privilége personnel se mêle et se confond dans une mission commune et générale, où les autres apôtres se trouvent placés de niveau avec lui.

Cet argument, je l'avoue, présente, au premier coup d'œil, une certaine apparence de force, et je ne suis pas surpris de voir plusieurs commentateurs protestants se fonder presque uniquement sur ce raisonnement pour rejeter la suprématie de Pierre. Il serait assurément facile d'en éluder toute la force ; mais je préfère en faire un argument en ma faveur. Pierre, dit-on, n'a reçu aucune primauté de juridiction, parce qu'il n'a point reçu de pouvoir ou de mission personnelle et spéciale qui n'ait été, dans une autre occasion, communiquée aux autres apôtres collectivement. Or, est-ce ainsi que vous raisonnez dans les autres cas semblables qui se présentent dans l'Ecriture, ou plutôt ne raisonnez-vous pas alors d'une manière diamétralement opposée ? Prenons quelques exemples. Notre divin Sauveur a constamment inculqué à tous ses disciples, et même à tous ses auditeurs, la nécessité *de le suivre*. *Celui seul qui me suit ne marche pas dans les ténèbres* (*Joan.* VIII, 12) ; tous doivent *prendre leur croix et le suivre* (*Marc.* VIII, 38) ; toutes les brebis doivent connaître sa voix et *suivre* leur pasteur. (*Joan.* X, 4.) Quand donc il adressa personnellement, à Pierre et à André, à Matthieu et aux fils de Zébédée, la même invitation : *Suivez-moi*, conclurez-vous de là que la même invitation ayant été en d'autres occasions adressée également à toute la foule des Juifs aussi bien qu'aux apôtres, Jésus n'ordonnait pas à ceux-ci de le suivre d'une manière spé-

ciale et plus particulière? De même il est souvent répété que notre Sauveur aimait tendrement ses apôtres : il les appelait non pas ses serviteurs, mais ses amis ; bien plus, nul autre n'a jamais éprouvé plus d'amour pour ceux qu'il aimait que Jésus ne leur en a marqué en donnant sa vie pour eux. (*Joan.* XIII, 1 ; XV, 12, 15.) Quand donc saint Jean est appelé simplement le disciple *bien-aimé*, quoique tous les autres disciples aussi soient appelés *bien-aimés*, voudriez-vous en conclure que Jésus, n'ayant rien dit de cet apôtre dans une occasion qu'il n'ait dit également de tous les autres dans d'autres circonstances, il s'ensuit que son amour pour Jean n'avait rien de particulier et de spécial? Un autre exemple encore. Tous les apôtres ont également reçu la mission d'enseigner toutes les nations, de prêcher l'Evangile à toute créature, en commençant par Jérusalem et la Samarie jusqu'aux dernières extrémités de la terre. (*Matth.* XXVIII, 19, 20; *Act.* I, 8.) Lors donc que l'Esprit de Dieu leur ordonna de séparer d'eux Saul et Barnabé pour exercer leur ministère auprès des gentils (*Act.* XIII, 2); ou bien lorsque Paul s'appelle lui-même individuellement l'Apôtre des gentils, en conclurez-vous jamais que, cette mission individuelle étant renfermée et comprise dans la mission générale donnée à tous, Paul n'a pas été du tout chargé d'une mission personnelle, n'a pas reçu ici plus que les autres apôtres, et n'a fait que s'arroger sans fondement l'apostolat des gentils comme la charge qui lui aurait été spécialement confiée? Si, dans tous ces divers cas, vous refusez d'admettre de pareilles conclusions, pouvez-vous les admettre lorsqu'il s'agit de Pierre? Et comment les pouvoirs particuliers et personnels qu'il a reçus se trouveraient-ils invalidés par ceux qu'il a reçus conjointement avec les autres apôtres?

Mais j'ai avancé que je ne me contenterais pas de répondre à l'objection, que je préférais en tirer une nouvelle preuve en faveur de ma cause; et la voici en peu de mots. D'après les exemples que j'ai cités, il est évident que je peux proposer comme conséquence cette règle ou canon pour l'interprétation de l'Ecriture : que, quand un titre, une prérogative, une mission, sont donnés à quelqu'un en particulier, quoique les mêmes priviléges aient également été donnés à d'autres collectivement, parmi lesquels il était lui-même compris, on en doit conclure qu'il a reçu ces priviléges d'une manière spéciale et dans un degré plus élevé que les autres. Voilà précisément le cas dans lequel se trouve Pierre. Si les autres apôtres ont été investis de quelque autorité dans les missions qui leur ont été imposées, quand même Pierre n'aurait reçu en particulier rien autre chose, on devra cependant reconnaître qu'il a reçu par là même cette autorité dans un plus haut degré que les autres. Mais peut-être ne serez-vous pas fâchés d'entendre la réponse à cette objection de la bouche même d'un Père du IIIe siècle, qui appartient à l'Eglise grecque. Voici comment s'exprime à ce sujet le spirituel et savant Origène : « *Ce qui avait d'abord été accordé à Pierre semble l'avoir été également à tous.* Mais, comme il devait être donné à Pierre quelque chose de supérieur et de plus excellent, cela lui a été donné en particulier : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux.* Ceci eut lieu avant que ces paroles, *tout ce que vous lierez sur la terre* (qui se trouvent au chapitre XVIII), eussent été prononcées. Et, de fait, si l'on considère les termes de l'Evangile, nous verrons que ces dernières paroles du Sauveur sont communes à saint Pierre et aux autres; mais que les premières, qui s'adressent uniquement à Pierre, emportent avec elles l'idée d'une grande distinction et d'une grande supériorité. » (*Comment. in Matth.*, t. III, p. 612.) Je pourrais ajouter que la charge de paître le troupeau du Christ n'est donnée nulle part aux autres apôtres, et, supposé qu'il en fût ainsi, à quoi bon, je vous le demande, notre Sauveur aurait-il exigé de Pierre une triple assurance qu'il l'aimait plus que les autres, pour ne le juger digne que d'une récompense en tout semblable?

Il est encore un autre passage que je n'ai pas compris au nombre de ceux que j'ai cités, parce qu'il n'exprime pas formellement une tradition de pouvoirs, quoique cependant il marque clairement une distinction entre les prérogatives accordées à Pierre et celles accordées aux autres apôtres, et qu'il montre bien que Pierre fut l'objet d'un soin et d'une protection toute spéciale. Et le Seigneur dit : *Simon, Simon, voilà que Satan a désiré de vous avoir pour vous cribler comme on crible le froment; mais j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille point; toi donc, lorsque tu seras converti, affermis tes frères.* (*Luc.* XXII, 31, 32.) Dans ce passage, le Christ semble établir une distinction marquée entre les desseins de Satan contre *tous* les apôtres, et l'intérêt qu'il porte à Pierre. C'est lui qui est l'objet particulier et spécial de la prière du Sauveur, afin que *sa* foi ne défaille point, et qu'une fois relevé de sa chute, il affermisse cette vertu dans le cœur de ses collègues dans l'apostolat. En lui donc cette vertu devait se trouver en mesure plus abondante; or, à quoi bon, s'il ne devait avoir aucune espèce de supériorité sur les autres membres du collége apostolique? ou plutôt la charge même d'affermir leur foi n'exige-t-elle pas nécessairement qu'il soit placé dans une position plus élevée qui le mette au-dessus d'eux?

Je me suis suffisamment étendu sur les preuves qui établissent que Pierre a reçu dans un plus haut degré que les autres apôtres une juridiction suprême et une véritable primauté sur toute l'Eglise; et en conséquence de cette prérogative, nous le voyons partout nommé le premier entre les apôtres (*Matth.* IV, 18; X, 2; *Luc.* IX, 28, 32, etc., etc; *Gal.* I, 18; II, 8), toujours à leur tête dans les actions qu'ils exercent en com-

mun. (*Matth.* xiv, 28; xv, 15; xvi, 23; *Act.* iv, 19; xii, 13), et parlant toujours comme l'organe de l'Église (*Matth.* xviii, 21; xxx, 27; xxvi, 23; *Act.* i, 15; ii, 14 et seqq.; iv, 8; v. 8; viii, 19; xv 7, et alibi passim.)

§ II.

Cette primauté d'honneur et de juridiction n'était pas, dans saint Pierre, une simple prérogative personnelle. — Preuves qu'elle devait être et qu'elle a été de fait transmise à ses successeurs.—Témoignages des Pères. —Conséquences qui s'ensuivraient, pour le christianisme, de la supposition que la suprématie du Souverain Pontife est contre nature et sans fondement dans la constitution de l'Eglise chrétienne.— Réhabilitation des Papes du moyen âge par les historiens protestants, Voigt, Hurter, etc.

Mais si Pierre a été véritablement honoré de cette distinction comme nous venons de le voir, n'était-ce pas là un privilége personnel qui a fini avec celui qui en a été gratifié? Le temps est venu d'examiner ce point particulier, et de vous prouver qu'il l'a transmis à ses successeurs sur le siége qu'il a occupé lui-même.

Je pense qu'il ne sera pas nécessaire d'établir par des preuves en forme que Pierre a été le premier évêque de Rome. Les monuments encore subsistants dans toutes les parties de cette cité et les témoignages des écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, mettent ce fait absolument hors de doute, et il suffit de dire que des auteurs qui occupent les rangs les plus éminents dans la littérature et qui se sont signalés par leur opposition à la suprématie du siége de Rome, tels que Cave, Pearson, Usher, Young et Blondel (403) l'ont tous reconnu et s'en sont montrés les défenseurs. Parmi les modernes il suffit de remarquer qu'aucun écrivain ecclésiastique de quelque réputation ne prétend nier ce fait. *A Pierre*, ainsi que l'observe saint Irénée, *succéda Lin; à Lin, Anaclet; puis est venu en troisième lieu Clément.* (*Adv. hæres.*, lib. iii, cap. 4.) A partir de cette époque, la suite des Papes est certaine et non interrompue jusqu'à nos jours. Ces préliminaires une fois établis, je vais exposer sommairement quelques-unes des raisons qui prouvent que la primauté de saint Pierre s'est perpétuée dans la personne de ceux qui occupent son siége.

D'abord, il a toujours été admis dès le commencement que toute prérogative, quoique personnelle, de juridiction apportée à un siége par son premier évêque, se continuait à ses successeurs. Ainsi le siége d'Alexandrie fut occupé en premier lieu par saint Marc, qui, comme disciple de Pierre, exerçait une juridiction patriarcale sur l'Egypte, la Libye et la Pentapole; et cette juridiction est restée jusqu'à ce jour attachée à son siége. Jacques gouverna d'abord l'Eglise de Jérusalem, et exerça son autorité sur toutes les Eglises de Palestine; et l'évêque de Jérusalem porte encore aujourd'hui le titre de patriarche. Pierre fixa d'abord son siége à Antioche, et ce siége a toujours conservé sa suprématie sur une large portion de l'Orient. De même donc, si Pierre apporta au siége de Rome non-seulement un droit de patriarchat sur tout l'Occident, mais encore un droit de primauté sur le monde entier, cette juridiction accessoire devint inhérente à ce siége, et dut passer par mode de substitution à ses successeurs.

Mais il semblerait peut-être que nous faisons reposer la suprématie du Saint-Siége sur la même autorité que celle des patriarchats, qui n'est que d'autorité ecclésiastique et de pure discipline, tandis qu'au contraire nous soutenons qu'elle a pour base un droit imprescriptible. Je dis donc, en second lieu, qu'elle a été transmise comme une institution divine dans l'Eglise de Dieu, dont elle forme une partie intégrante et essentielle. Jésus-Christ est aujourd'hui ce qu'il était hier. Tel qu il a établi son royaume dans le principe, il doit ainsi se perpétuer jusqu'à la fin des siècles : la forme de gouvernement qu'il a instituée au moment de sa fondation ne saurait être changée, et elle doit continuer de la régir jusqu'à la fin des temps. Pourquoi donc l'autorité épiscopale n'a-t-elle pas été seulement l'apanage des apôtres et des disciples? Pourquoi leurs successeurs, dans leurs siéges respectifs, ont-ils pris en main leur bâton pastoral, et se sont-ils arrogé le droit d'enseigner et de commander, de reprendre et de punir, comme ils le firent eux-mêmes, sinon parce que la nature même de l'Eglise demandait que le temps ne pût en rien altérer sa constitution hiérarchique? Or, si Pierre a vraiment établi le fondement de l'Eglise, ce n'a pu être dans cette intention qu'après sa mort le fondement de l'Eglise fût entièrement détruit et les pierres du sanctuaire dispersées çà et là.

Cette figure, prise des fondements d'un édifice, renferme évidemment deux choses: l'unité et la durée. Car l'unité dans un édifice résulte de ce que toutes les parties qui le composent sont liées ensemble par les mêmes fondations ou la même base; aussi les Pères des premiers siècles ont-ils compris que la suprématie avait été donnée à Pierre principalement pour assurer à l'Eglise ce précieux avantage. *Un des douze est choisi*, dit saint Jérôme, *afin que, par l'existence d'un chef, toute occasion de schisme soit écartée.* (*Adv. Jovin.*, lib. i, t. I, part. ii, p. 168.) *Pour manifester l'unité*, dit saint Cyprien, *il ordonna que l'autorité sortît d'un seul.* (*De unit.*, p. 194.) Vous ne pouvez nier, écrit saint Optat, *que saint Pierre, le chef des apôtres, ait établi un siége épiscopal à Rome. Ce siége est unique, afin que tous les autres puissent conserver l'unité par leur union avec lui; de sorte que quiconque voudrait élever une autre chaire à côté de celle-là serait un schismatique et un prévaricateur. C'est dans cette chaire, qui est le berceau de l'Eglise, que saint Pierre s'est assis.* (*De schism. Donat.*, lib ii, p. 28.)

(403) Voyez les *Vies des saints*, de Butler, 29 juin, ou bien consultez Baronius, Noël Alexandre, ou tout autre historien ecclésiastique.

Or, si, pour conserver l'unité dans l'Eglise, notre divin Sauveur a jugé l'institution d'une primauté nécessaire, lorsque la ferveur du christianisme était dans toute sa force et dans toute sa pureté; lorsque les apôtres n'étaient encore dispersés dans tout l'univers et dirigés par une assistance spéciale de l'Esprit-Saint; que le nombre des chrétiens était encore comparativement petit; que presque tous les membres de l'Eglise appartenaient à un même état, parlaient une même langue et n'étaient divisés par aucun préjugé politique ou national, je vous le demande, cette précaution aurait-elle été moins nécessaire lorsque le refroidissement de la céleste charité, la diminution des lumières dans les pasteurs, la dispersion des fidèles en des lieux si éloignés, et la division des Etats et des royaumes, ont infiniment affaibli les moyens humains et les chances morales de conserver l'unité de la foi et de pratique? Si donc l'unité est un caractère essentiel de la vraie foi, et si l'institution d'une suprématie a été le moyen établi pour l'assurer, comme le démontrent évidemment l'acte même de sa fondation et les témoignages de l'ancienne Eglise, il s'ensuit que cette suprématie est aussi nécessaire à la vraie religion du Christ que l'unité qu'elle est appelée à maintenir, et par conséquent elle doit être perpétuelle.

Le second caractère renfermé dans cette figure de la fondation de l'Eglise sur le *roc* ou sur la *pierre*, est la durée. J'ai déjà fait voir que les paroles de notre Sauveur indiquent clairement que la durée de l'Eglise est une conséquence de sa fondation sur une base solide. Mais pour être éternelle et indestructible en conséquence de ses fondements, il faut nécessairement que ces fondements ne puissent manquer, et qu'ils subsistent éternellement. Nous avons vu que cette fondation consiste dans la juridiction suprême conférée à Pierre; il en résulte donc nécessairement que cette juridiction suprême doit durer dans l'Eglise jusqu'à la fin des siècles.

En troisième lieu, l'autorité de Pierre devait, dans les desseins de Dieu, être perpétuelle dans le christianisme; car nous voyons que, dès les premiers âges de l'Eglise, tout le monde reconnaissait son existence dans les successeurs, comme un droit qui leur était inhérent. Le Pape Clément examina et condamna les abus qui s'étaient introduits dans l'Eglise de Corinthe; Victor, ceux qui s'étaient élevés dans l'Eglise d'Ephèse; et le Pape Etienne, ceux qui s'étaient glissés dans l'Eglise d'Afrique. Saint Denis, au IIIe siècle, cita son homonyme, le patriarche d'Alexandrie, à comparaître devant lui, pour y rendre compte de sa foi, parce qu'il avait été accusé à Rome par ses ouailles, et le saint patriarche n'hésita pas un instant à obéir. Quand saint Athanase fut dépossédé de ce même siége d'Alexandrie par les ariens, le Pape Jules cita toutes les parties à son tribunal, et tous s'y soumirent. Non content de rétablir ce grand patriarche sur son siége, il prit encore connaissance de la cause de Paul, patriarche de Constantinople, et le rétablit de la même manière. Le grand saint Jean Chrysostome, patriarche de la même Eglise, ayant été déposé injustement, écrivit au Pape Innocent pour le prier d'instruire sa cause. J'ai choisi ce petit nombre de faits, qui nous montrent les évêques de Rome dans l'exercice de l'autorité suprême sur les prélats et même sur les patriarches de l'Orient, dans le cours des quatre premiers siècles, comme un simple *spécimen* d'un bien plus grand nombre d'autres que je pourrais rapporter ici.

Pour vous donner en entier les témoignages des Pères sur ce sujet, il me faudrait prolonger cet article bien au delà des bornes ordinaires; je me contenterai donc d'un choix bien limité. Voici comment s'exprime saint Irénée, un des plus anciens Pères: *Comme il serait trop long d'énumérer toute la suite des successeurs (des apôtres), je me bornerai à l'Eglise de Rome, la plus grande, la plus ancienne et la plus illustre des Eglises fondées par les glorieux apôtres Pierre et Paul, recevant d'eux sa doctrine, qui a été annoncée à tous les hommes, et qui, par la succession de ses évêques, est parvenue jusqu'à nous. A cette Eglise, à cause de sa primauté qui l'élève au-dessus d'elles, toutes les autres Eglises doivent avoir recours; je veux dire les fidèles de tous les pays de la terre. Après avoir ainsi fondé et instruit cette Eglise, ils en confièrent le gouvernement à Lin; Lin eut pour successeur Anaclet; puis, en troisième lieu, vint Clément. A Clément succéda Evariste, qui eut pour successeur Alexandre; puis ensuite Sixte, qui fut suivi par Télesphore, Hygin, Pie et Anicet. Mais Soter ayant succédé à Anicet, Eleuthère, le douzième pontife depuis les apôtres, gouverne aujourd'hui l'Eglise.* (*Adv. hæres.*, lib. III, cap. 3, p. 175.)

De même Tertullien propose un moyen expéditif d'apaiser les différends et les controverses, en invitant les parties adverses à s'adresser à l'Eglise apostolique, qui se trouve le plus à leur portée. *Si c'est*, dit-il, *en Afrique, Rome n'est pas loin; il est facile d'y en appeler.* Puis il ajoute: *Eglise fortunée, que les grands apôtres ont imprégnée de leur doctrine et de leur sang!* (*De præscript.*, cap. 30, p. 338.)

Si nous descendons un peu plus bas, saint Cyprien nous tient le même langage; voici en effet dans quels termes il s'exprime: *Après ces tentatives, après s'être choisi à eux-mêmes un évêque, ils osent mettre à la voile et porter des lettres de schismatiques et de gens profanes à la chaire de Pierre et de l'Eglise principale, où l'unité sacerdotale prend sa source, ne faisant pas réflexion que les membres de cette Eglise sont ces Romains (dont la foi est préconisée par Paul) auprès desquels la perfidie ne saurait avoir d'accès.* (Ep. 54, p. 86.) Ainsi saint Cyprien ne l'appelle pas seulement le siége de Pierre et l'Eglise principale, il ajoute qu'elle est la source unique de l'unité, et qu'elle est préservée de toute erreur par un soin spécial de la Providence.

Le concile tenu à Sardique, en Thrace, à la requête de saint Athanase, et auquel assistèrent trois cents évêques, nous fournit un autre témoignage remarquable et encore plus décisif. Voici comment il s'exprime dans ses décrets : *Il semble très-convenable que de toutes les provinces, les prêtres du Seigneur s'en réfèrent au chef* (*de l'Eglise*), c'est-à-dire à la chaire de Pierre. (*Epist, synod. ad Julium Rom. Conc. Gen.*, t. II p. 661.) Voilà donc un concile qui reconnaît le droit de dernier appel au chef de l'Eglise; et il déclare en termes exprès qu'il entend par là la chaire de Pierre où résident ses successeurs.

Saint Basile le grand a recours au Pape Damase, au sujet de l'état de détresse où se trouvait son Eglise ; et, pour mieux le toucher, il lui rappelle des circonstances où les pontifes de Rome sont intervenus autrefois dans les affaires de son siége. Voici comment il s'exprime : *Nous savons, par des documents que nous avons eu soin de conserver, que le bienheureux Denys, qui comme vous se distingua par sa foi et ses autres vertus, visita par ses lettres notre Eglise de Césarée, consola nos pères, et délivra nos frères de l'esclavage. Or notre situation présente est bien plus déplorable encore. Si donc vous ne vous décidez à venir promptement à notre aide, bientôt tout le monde sera soumis aux hérétiques, et il ne se trouvera plus personne à qui vous puissiez tendre la main.* (Ep. 70, *ad Damasum*, tom. III, p. 164.) Dans un autre passage il raconte qu'Eustathius, évêque de Sébaste, ayant été déposé, se rendit à Rome ; qu'il ignore ce qui s'est passé entre lui et l'évêque de cette cité ; mais qu'à son retour Eustathius présenta une lettre du Pape au concile de Thyane, où il fut sur-le-champ rétabli sur son siége. Voilà donc qu'un évêque d'Orient en appelle au Pape, revient avec une lettre du Pontife de Rome à un synode provincial ; et quoiqu'il soit évident que saint Basile en cette circonstance pense qu'il y avait eu quelques raisons de prononcer sa déposition, cependant, sur la simple exhibition de la lettre du Souverain Pontife, il est rétabli dans ses droits.

Saint Jérôme, écrivant au même Pape, s'adresse à lui absolument dans les mêmes termes que le ferait tout catholique de nos jours; peut-être même va-t-il plus loin encore : *Je ne veux suivre aucun autre que le Christ, uni à la communion de votre sainteté, c'est-à-dire à la chaire de Pierre. Je sais que l'Eglise est fondée sur ce roc. Quiconque mange l'Agneau hors de cette maison, est un profane. Quiconque n'est pas renfermé dans l'arche, périra dans les eaux du déluge. Mais, comme il ne m'est pas possible, retiré comme je le suis dans les déserts de la Syrie, de recevoir le sacrement de vos mains, je suis vos collègues, les évêques d'Egypte. Je ne connais pas Vitalis, je ne suis pas en communion avec Mélèce, Paulin est un étranger pour moi* (c'étaient des hommes dont la foi était suspecte); *celui qui ne recueille pas avec vous, dissipe.* (Ep. 14, *ad Damas.*, t. IV, p. 19.)

Il est un passage auquel j'ai déjà fait allusion, comme étant l'expression des sentiments de saint Jean Chrysostome ; je vais vous citer ce passage, parce qu'il est d'une énergie et d'une force remarquable. Il écrit au Pape Innocent, évêque de Rome, au sujet de ce qu'il avait été dépossédé de son siége et traité de la manière la plus injuste : *Je vous prie d'ordonner que tout ce qui a été fait méchamment contre moi, lorsque j'étais absent et que je ne me refusais pas à un jugement, soit de nul effet, et que ceux qui ont procédé contre moi de la sorte soient soumis à une peine ecclésiastique. Faites-moi la grâce, à moi qui n'ai été convaincu d'aucune faute, de jouir de la consolation de vos lettres et de la société de mes anciens amis.* (*Ep. ad Innoc.*, tom. III, pag. 520.) Cela ne suppose-t-il pas la croyance que l'évêque de Rome avait juridicton sur les évêques d'Asie, et le droit de punir; et cet appel d'un patriarche de Constantinople au Pontife romain n'est-il pas une attestation péremptoire de son souverain domaine sur l'Eglise universelle? En outre, le même saint s'exprime encore d'une manière plus énergique dans ces autres paroles : « *Pourquoi le Christ a-t-il versé son sang? Certainement pour sauver ces brebis* dont le soin a été confié à Pierre et à ses successeurs. » (*De sacerd.*, lib. II, cap. 1, tom. I, pag. 372.)

Ces citations ne forment pas la vingtième partie de celles que j'omets; mais il est une autre classe de passages que je ne dois pas passer sous silence ; ce sont les témoignages multipliés des conciles généraux, c'est-à-dire des conciles de toute l'Eglise, qui reconnaissent l'autorité suprême du Pape dans les décisions sur toutes les matières ecclésiastiques. Cette suprématie du pontife de Rome était toujours réclamée en son nom par les légats apostoliques qui y présidaient, et toujours aussi elle était reconnue des Pères ou des évêques qui composaient le synode. Par exemple, au concile d'Ephèse, Philippe, un des délégués du Pape Célestin, s'adressa en ces termes à cette assemblée vénérable : *Nul n'en doute; tous les siècles en effet ont reconnu que le très-saint Pierre, le prince des apôtres, la colonne de la foi et le fondement de l'Eglise, a reçu de Notre-Seigneur les clefs du royaume céleste, et le pouvoir de remettre et de retenir les péchés. Il vit encore aujourd'hui dans la personne de ses successeurs et il exerce toujours ce pouvoir par leurs mains. Notre saint Père Célestin, le successeur légitime de Pierre,* et qui tient maintenant sa place, *nous a envoyés en son nom à ce saint concile, convoqué par nos très-chrétiens empereurs, pour la conservation de la foi qu'ils ont reçue de leurs pères.* (*Conc. gén.*, tom. III, act. 3, p. 626.)

De même, les Pères du concile de Chalcédoine, après avoir entendu la lecture de la lettre que leur avait adressée le Pape Léon, s'écrièrent d'une voix unanime : *C'est la foi de nos pères; Pierre a parlé par la bouche de Léon; c'est ainsi que les apôtres ont enseigné.* (*Ibid.*, t. IV, p. 368.) Et, lorsqu'à la

clôture du synode, ils s'adressèrent à ce saint Pontife, leurs expressions sont si remarquables que je ne saurais m'empêcher de les citer : « *Dans la personne de Pierre,* écrivent-ils, *qui nous a été donné pour interprète, vous conservez la chaîne de la foi, d'après le commandement de votre Maître, et elle descend jusqu'à nous. C'est pourquoi, vous ayant pris pour notre guide, nous avons enseigné la vérité aux fidèles, non par notre interprétation privée, mais par notre confession unanime. Si donc deux ou trois personnes se trouvent réunies ensemble au nom du Christ, il est au milieu d'elles, combien plus a-t-il dû se trouver avec cinq cent vingt de ses ministres! Au-dessus d'eux,* comme la tête au-dessus des membres, *vous avez présidé par ceux qui tiennent votre place. Nous vous conjurons donc d'honorer notre décision par vos décrets; et comme nous sommes en parfait accord avec le chef (de l'Eglise), que votre éminence achève et accomplisse ce qui convient à vos enfants. Dioscore fait éclater sa rage contre* celui à qui le Christ a confié le soin de sa vigne, c'est-à-dire contre votre sainteté apostolique. » (*Ibid.*, p. 834, 835, 8[illegible].)

Vous le voyez donc, ce n'est pas là une doctrine nouvelle, mais au contraire toute l'antiquité s'accorde avec nous à croire que notre divin Sauveur a donné à Pierre une suprématie et une primauté sur son Eglise, et qu'elles se sont perpétuées à travers les âges suivants, dans la personne de ses successeurs, les évêques de Rome. Nous les voyons exercer des actes d'autorité décisive à l'égard des plus hauts dignitaires de l'Eglise d'Orient; nous les voyons reconnus comme juges suprêmes par les plus savants entre les Pères; nous avons rappelé en termes énergiques la déférence et la soumission des conciles, même généraux, à leurs décisions et à leurs décrets. Si cela ne suffit pas pour prouver la croyance de ces siècles primitifs à la suprématie du Pape, je ne sais pas comment arriver à reconnaître ce qu'ils ont cru et enseigné sur un sujet quelconque.

Mais, en quatrième lieu, la meilleure interprétation d'une prophétie est l'histoire de son accomplissement. Les prophéties qui annonçaient la dispersion d'Israël et l'abandon où Dieu devait le laisser, sont restées obscures jusqu'au jour où elles se sont trouvées accomplies. Les Juifs devaient-ils être simplement privés de leur temple, ou bien de toute autre forme de culte national? Devaient-ils simplement être destitués de tout gouvernement domestique, ou devaient-ils perdre toute espèce de droit de cité et de communauté avec le reste du monde? Lisez la prophétie à la lueur du flambeau de l'histoire, et tout est clair, logique et convaincant. Maintenant, appliquez cette règle à la promesse faite à Pierre. Un pouvoir qui prétend descendre de lui se trouve existant d'âge en âge, au sein du christianisme, sans être assujetti à aucune des variations, vicissitudes et interruptions de toute domination temporelle. Il forme la chaîne unique qui, sans rupture et sans interruption, lie ensemble à travers tous les siècles, et unit les uns aux autres les éléments de l'histoire sacrée et profane. Car, tandis que de courtes dynasties naissent et meurent autour de cette puissance sacrée, l'historien, pour fixer l'époque de leur commencement, des événements qui s'y rapportent et de leur fin, n'a d'autre moyen que de les rapporter à la succession non interrompue de ceux dans les mains desquels elle a résidé. Qu'on ne dise pas non plus que cette perpétuité est le résultat d'un hommage aveugle payé à l'autorité des Souverains Pontifes. A diverses reprises, leur patrimoine a été usurpé par les étrangers, leur capitale a été saccagée par les conquérants, leur chaire réduite en cendres par les barbares; ils ont été pendant plusieurs générations retenus dans l'exil par leurs sujets rebelles; ils ont été jetés dans les fers, mis à mort; en un mot, ils ont éprouvé tout ce qui met fin aux dynasties mortelles et aux principautés humaines. Mais une vigueur mystérieuse semble animer cette race de princes sacrés; et, tandis que l'on voit d'autres évêchés effacés de la surface de la terre, ici les pontifes succèdent aux pontifes, en dépit de tous les obstacles : le conclave pour leur élection se tient, tantôt dans une province éloignée de l'Italie, tantôt en France ou en Allemagne; toujours un successeur est élu dans les formes prescrites, et reconnu de toute l'Eglise, et toutes les tentatives faites pour en rompre la suite avortent et deviennent inutiles.

En même temps, cette puissance pontificale exerce une influence marquée sur la civilisation, la culture et le bonheur des hommes. Avec les vertus de ceux qui en sont successivement revêtus, on voit fleurir les vertus de toute la terre; les vices bien rares, il faut l'avouer, mais, hélas! trop influents de quelques-uns d'entre eux trouvent un funeste écho dans le reste du monde chrétien, qui en ressent les fatales atteintes. Les vertus humaines sont comme une mer qui s'élève ou s'abaisse, qui est en flux ou en reflux, par cela seul que la vertu des pontifes est en progrès ou en diminution. Mais là ne se borne pas l'influence de l'autorité pontificale. Le sort de toute la religion semble être attaché à sa destinée; on peut dire que depuis plusieurs siècles elle n'existe plus nulle part que dans son union et sa dépendance avec elle; point de pasteurs qui ne reçoivent d'elle leur juridiction; point de prédicateurs qui ne confessent avoir appris d'elle les doctrines qu'ils doivent enseigner; point de fidèles enfin qui ne fondent l'espoir de leur salut sur leur unité de communion avec elle. Tout ce qui brille dans la religion semble n'être qu'un reflet de sa lumière; formes et cérémonies, lois et canons, symboles de foi et termes de communion tout dérive d'elle avec une pleine obéissance.

Un système qui d[illegible] de siècles se trouve si entièrer[illegible]

nisme, et qui en règle l'existence, ne saurait être une simple modification accidentelle ; il doit, ou former une partie intégrante de sa constitution, ou exister ainsi depuis longtemps malgré lui ; c'est, ou un organe essentiel, nécessaire à ses fonctions vitales, qui agit avec une puissante énergie jusqu'aux dernières extrémités de ce corps mystique; que dis-je, c'en est le cœur et l'âme, ou bien ce n'est qu'un monstrueux assemblage qui s'y est fortement attaché et comme profondément enraciné, et qui exerce dans toutes ses parties une influence désorganisatrice et fatale. Vous plaît-il maintenant de le considérer dans ce dernier sens ? Alors voyez dans quel abîme de difficultés vous allez vous jeter !

D'abord, vous mettez en pièces, que dis-je? Vous réduisez complétement en poudre toutes les plus belles merveilles du christianisme. La soumission du cœur et de la volonté à l'enseignement de la foi, l'espérance, qui nous fait jeter l'ancre dans un autre monde, les biens de la charité religieuse; l'affection qui unit les caractères les plus opposés, l'attachement le plus héroïque aux grandes maximes de la religion, toute la science des docteurs, toute la constance des martyrs, tout le dévouement des pasteurs, en un mot tout ce qui fait du christianisme quelque chose de plus saint, de plus noble, de plus divin quoce que la terre ou l'homme avaient produit dans les temps qui avaient précédé, tout cela n'a existé nulle part, ni en aucun temps, qu'en communion avec cette autorité usurpée, ainsi que vous le supposez, et s'est fait gloire de lui payer un tribut de respect, de lui prêter son appui et de lui rendre témoignage. Proclamez-vous que ce ne sont là qu'autant de témoignages rendus à une monstrueuse fausseté et à une affreuse déception? Mais alors, vous leur ôtez nécessairement toute leur force en matière de preuve, et il vous faudra chercher ailleurs les preuves les plus belles et les plus touchantes du christianisme.

En second lieu, vous devez aussi considérer la protection continuelle et non interrompue que cette institution a reçue de la divine Providence. La destinée des institutions humaines est de croître, de fleurir, puis de tomber en décadence, elles commencent difficilement, subsistent un peu de temps et disparaissent sans retour, nulle dynastie, nul royaume qui ait atteint la moitié de sa durée : nul dessein, même le plus favorisé de Dieu, qui ait traversé victorieusement tant de diverses vicissitudes, son partage semble avoir été celui du juste ; la tribulation paraît lui être envoyée pour l'éprouver et la punir, et non pour la détruire. Quoi ! supposerez-vous que cette intervention extraordinaire de la Providence ait été toute en faveur d'une usurpation antichrétienne, qui ne fait qu'égarer les hommes et ruiner la cause de Dieu?

Enfin, vous devez reconnaître que le Tout-Puissant s'est constamment servi de cette terrible apostasie comme du seul moyen qui fût entre ses mains pour conserver et propager sa religion. *Comme de l'unique moyen pour la conserver;* car, durant le cours de tant de siècles, pas une hérésie, je parle de celles que les protestants eux-mêmes sont forcés d'appeler de ce nom, n'a été condamnée, étouffée et déracinée autrement que par le ministère et les décrets de l'autorité pontificale. Ariens, macédoniens, eutychiens, nestoriens, pélagiens et mille autres encore, ont été anathématisés par les Papes; et tel est le moyen unique par lequel la doctrine et la foi de l'Eglise se sont conservées pures et intactes de leurs erreurs. Ce n'est qu'au nom et par l'autorité des Souverains Pontifes que les conciles ont été convoqués et les canons promulgués, et qu'ainsi s'est accrue et conservée la moralité des fidèles. *Comme l'unique moyen de la propager ;* car toutes les contrées de la terre, qui ont été converties au christianisme depuis le temps des apôtres, sont redevables de ce bienfait au Saint-Siége.

L'Ecosse, l'Irlande, l'Angleterre, l'Allemagne, le Danemark, la Hongrie, la Pologne et la Livonie ont été converties depuis le cinquième siècle jusqu'au dixième, par des missionnaires envoyés de Rome. Les Indes orientales et occidentales lui ont la même obligation; on peut dire qu'elles ne connaissent du christianisme que la foi de l'Eglise romaine devant laquelle elles s'inclinent avec soumission. Et je puis dire, sans crainte d'être contredit, que tandis qu'il n'y a peut-être pas de pays sur le globe où le Souverain Pontife ne compte un grand nombre de sujets, aucune autre Eglise ne peut se glorifier d'avoir possédé avec quelque étendue ou avec quelque durée, le pouvoir de faire des conversions. Eh bien ! maintenant, à toutes les époques où vous devez supposer que Dieu a usé de ce système antichrétien, comme de l'unique instrument propre à conserver et à propager le christianisme, remarquez que l'autorité pontificale se glorifiait publiquement de ces succès, et les présentait comme une preuve péremptoire qu'elle était le *roc* sur lequel le christianisme est fondé, le représentant de la seule autorité en vertu de laquelle il devait être reçu comme venant de Dieu. Mais ne résulterait-il pas de votre hypothèse que Dieu aurait lui-même soutenu de la manière la plus efficace, une si horrible et si terrible déception?

Ne m'alléguez pas que Dieu sait tirer le bien du mal, qu'il peut se servir des plus mauvais agents, et qu'il importe peu que l'Evangile soit prêché par un esprit de jalousie, pourvu qu'il le soit en effet. (*Philipp.* I, 17.) Ce n'est que dans les cas extraordinaires que Dieu a recours à de tels moyens ; ce n'est pas là le cours ordinaire de sa Providence. Je conçois bien qu'il envoie un Sennachérib ou un Nabuchodonosor pour convertir son peuple et le purifier en le châtiant; mais je ne saurais, sans blasphémer sa bonté, penser qu'il puisse lui donner, pour chefs ordinaires, de pareils hommes, et leur confier habituellement et pendant

des siècles le soin de protéger et de défendre son héritage et son culte. Je conçois bien encore que Balaam, qui était venu pour maudire, se trouve forcé, malgré lui, de bénir le peuple du Seigneur et de prophétiser *le lever de l'étoile de Jacob;* mais je ne puis admettre, sans outrager sa sainteté, que les prophètes, depuis Samuel jusqu'à Malachie, n'aient été qu'une suite d'autres Balaam, contraints, contre leur gré, à instruire une nation qu'ils auraient surpassée en méchanceté. Paul aussi n'a pu supposer que tous les apôtres et tous les prédicateurs de l'Evangile, durant les siècles, n'enseignèrent les dogmes du christianisme que par un esprit de jalousie. Tel est cependant l'abîme où vous vous jetez; telles sont les difficultés dans lesquelles vous tombez, en supposant que la suprématie du Saint-Siége n'a existé dans le christianisme que contre la volonté divine.

Supposez, au contraire, que cette suprématie ait été donnée à Pierre, alors, tout est conséquent, tout est merveilleux, tout est sublime. Nous suivons à travers tous les âges l'accomplissement de la promesse; nous nous expliquons comment elle a résisté au choc de tant de convulsions, comment elle s'est relevée tant de fois invincible de dessous les flots tempêtueux; comment elle est échappée à la ruine qui frappe toutes les institutions humaines, et a été le roc qui fournit à toutes les parties de ce vaste bâtiment une base si solide, qu'il s'en est formé un saint édifice, et les a conservées inébranlables dans tous les siècles.

Oui, c'est une institution dont la sublimité est digne de Dieu. Voir ainsi la religion devenir un objet sur lequel la terre et toutes ses vicissitudes n'ont aucun empire; qui se rit des bornes que le génie de l'homme, ou la main plus puissante encore de la nature ont posées pour intercepter les communications entre les peuples; qui sait faire respecter et observer ses décrets à des peuples qui n'ont jamais entendu le nom et les conquêtes de Rome, qu'autant qu'ils se trouvent liés aux vérités qu'ils en ont reçues; qui embrasse dans un intérêt commun et dans les liens de la charité, les peuples les plus différents de langage, de couleur et de figure; c'est, en vérité, l'idée que nous eussions pu nous former d'une religion qui aurait eu pour auteur *Celui à qui appartiennent les extrémités de la terre* (*Psal.* XCIV). Quelle pensée que celle-là, qu'à la grande fête de Pâques, lorsque le souverain pontife étendra ses mains et bénira tout son troupeau, cette bénédiction traversera les mers et les océans, et descendra à des climats que le soleil n'éclaire pas encore de sa lumière, et tombera comme une rosée sur des églises qui ne recevront les nouvelles de ce grand jour, que longtemps après que les feuilles que nous voyons présentement en boutons sur les arbres, se seront desséchées et seront tombées dans le sépulcre que leur creuse l'automne!

Il est pénible de nous détourner de ces pensées consolantes pour aborder les objections que les préjugés ou l'ignorance ont soulevées contre ce que nous avons dit de l'autorité pontificale. Mais je sais qu'il en est peut-être qui désirent m'arrêter et me rappeler qu'il y a des volumes écrits contre les crimes et les iniquités des Papes. On me dira qu'ils n'ont été, pendant des siècles, qu'une suite d'hommes remplis de l'esprit du monde, n'aspirant qu'à la puissance terrestre, et ne cherchant qu'à arracher la couronne de la tête des souverains; saisissant avec ardeur toutes les occasions de lutte contre la puissance temporelle et de se rendre à la fois les chefs politiques et les maîtres spirituels du monde. Pour réponse, je ferai d'abord observer que, quelle que soit l'impression dont on puisse être affecté par rapport à la conduite de quelques-uns, ou même de beaucoup des pontifes romains, on n'a pas le droit de s'en faire une règle pour l'interprétation des paroles du Christ, ou pour juger de l'existence d'une institution. Beaucoup de ceux qui ont été honorés du titre de grand prêtre chez les Juifs, depuis Héli jusqu'à Caïphe, ont déshonoré leur rang; et cependant la sainteté de cette dignité et son institution divine, n'en ont reçu aucune atteinte; et ni notre Sauveur, ni saint Paul n'ont enseigné qu'il fallût lui refuser le respect et la vénération. Nous savons que parmi les apôtres eux-mêmes, il y en eut un capable de trahir son maître; par conséquent, de commettre le crime le plus abominable qu'ait jamais éclairé le soleil, sans que pour cela l'apostolat ait rien perdu de sa dignité. Nous pouvons dire de la même manière que si l'on voulait compter le nombre des Papes qui ont déshonoré leur caractère, il ne serait pas, relativement à ceux dont les vertus ont fait la gloire du christianisme, dans la même proportion que le perfide Judas, par rapport au collége apostolique. Si donc la dignité des apôtres n'a rien perdu par la trahison de Judas; si leur juridiction n'en a souffert aucune diminution, je vous le demande, l'institution de l'autorité pontificale doit-elle être condamnée pour les crimes de quelques-uns de ceux qui en ont été revêtus?

Mais à ce sujet il se présente une foule d'illusions et de déceptions sans cesse répétées et capables de nous porter à nous étonner comment on a pu se laisser prendre à de si grossières faussetés. D'abord il est d'usage de confondre ensemble le caractère privé, individuel du Pontife, et sa conduite publique; et cependant il y a en cela une distinction nécessaire à faire, comme je l'ai observé au commencement de cet article. Notre Sauveur, en conférant aux Papes un pouvoir si étendu, leur a donné, s'ils en étaient indignes, les moyens de faire beaucoup de mal, comme ceux de faire le plus grand bien : cependant il ne leur a pas ôté pour cela leur responsabilité personnelle; il les a laissés en possession de leur libre arbitre, dans la position par con[illegible] la plus dangereuse à laquelle la

humaine puisse se trouver exposée. De là résulte la possibilité qu'un certain nombre de Papes se soient montrés indignes de leur caractère. Qu'il en ait été ainsi, personne ne le nie; mais en même temps il faut reconnaître que dans une foule d'exemples, on a dénaturé ici les faits plus que dans aucune autre partie de l'histoire. Pour ce qui est des Pontifes des premiers siècles, personne ne contestera qu'ils n'aient été dignes de la place qui leur a été donnée dans le calendrier des saints. Pour les Pontifes des derniers siècles, il est reconnu de même, non-seulement des écrivains catholiques, mais même des auteurs protestants, non pas d'une époque éloignée, mais d'une date toute récente, que depuis le changement de religion survenu dans quelques parties de l'Europe, depuis et avant la réforme, rien n'a été plus exemplaire et plus digne de la place qu'ils occupaient, que la conduite de tous ceux qui ont rempli la chaire de saint Pierre.

Ainsi donc, la seule époque de l'histoire qui ait pu fournir toutes ces objections, ce sont les siècles appelés le moyen âge, ou les siècles de ténèbres. Or, tous ceux qui prétendent juger cette période de l'histoire, sont en général totalement étrangers à l'esprit qui l'animait; ainsi, sans être en état d'apprécier sous leur véritable point de vue les mesures qui furent alors suivies, et ne les jugeant que d'après les vues non moins particulières et plus étroites du temps où ils vivent, ils condamnent la conduite des Papes, comme n'ayant eu d'autre mobile que le désir de l'agrandissement temporel et de l'empire souverain du monde. Mais un rayon de lumière commence à pénétrer dans le chaos et la confusion où les préjugés ont plongé l'histoire de ces temps malheureux; et il part d'une source qui doit rendre tout soupçon difficile. Depuis ces trente dernières années, il a paru une foule d'ouvrages dans lesquels la conduite des Papes du moyen âge a été non-seulement réhabilitée, mais encore placée dans le point de vue le plus sublime et le plus magnifique. Et je remercie Dieu de ce que ces ouvrages, comme je viens de le dire, partent d'une source qui ne saurait être suspecte; car ils ont tous des protestants pour auteurs. Dans ces dernières années, il a été publié plusieurs vies ou réhabilitations du Pontife qui a été regardé comme le type personnifié de cette soif d'agrandissement qui est attribuée aux Papes du moyen âge : je veux parler de Grégoire VII, connu vulgairement sous le nom de Hildebrand. Dans un grand ouvrage volumineux, publié il y a quelques années par Voigt, et approuvé par les plus célèbres historiens de l'Allemagne moderne, nous voyons la vie de ce Pontife, rédigée d'après des documents contemporains, d'après sa propre correspondance et les témoignages tant de ses ennemis que de ses amis. Il résulte de là, et je voudrais bien pouvoir vous citer les paroles mêmes de l'auteur, que tout historien qui saura s'affranchir de misérables préjugés et d'idées purement nationales, et considérera d'un point plus élevé le caractère de ce Pontife, sera forcé de le reconnaître pour un homme d'un esprit très-supérieur, d'un désintéressement parfait et du zèle le plus pur, un homme qui dans toutes les occasions a su agir comme sa position demandait qu'il agît, et qui n'employa jamais d'autres moyens que ceux dont il avait droit de se servir. Voigt est suivi en cela par d'autres écrivains qui en parlent avec un enthousiasme qu'un catholique même ne saurait dépasser; on a remarqué qu'un de ces auteurs ne put jamais parler de ce Pontife sans une sorte de ravissement (404).

Il a également paru un autre ouvrage fort intéressant : c'est la Vie d'Innocent III, un des Pontifes les plus dénigrés qui aient occupé le siége de Rome, écrite par Hurter, ministre de l'église protestante d'Allemagne. Cet écrivain a examiné de nouveau avec une froide équité les allégations portées contre ce Pontife; il a basé entièrement son travail sur les monuments de l'époque, et il est arrivé à cette conclusion, qu'il n'y avait dans la conduite de ce Pape rien qui fût digne de reproche, qu'elle doit être au contraire l'objet de la plus haute admiration. Pour donner une idée de l'esprit dans lequel cet ouvrage est fait, je vais vous citer deux passages qui peuvent s'appliquer au sujet que je traite, considéré en général. Voici donc comme il s'exprime : *Instrument immédiat entre les mains de Dieu pour assurer le plus grand bien de la communauté, tel dut être considéré par les chrétiens de ce temps-là, par les ecclésiastiques, et encore plus par ceux qui approchaient davantage du centre de l'Eglise, celui qui en était le chef. Toutes les puissances de ce monde ne travaillent que pour le bien d'une vie terrestre, pour une fin transitoire; l'Eglise seule a en vue le salut de tous les hommes, et travaille pour une fin d'éternelle durée. Si le pouvoir temporel vient de Dieu, ce n'est pas dans le même sens, dans la même mesure, ni dans les mêmes limites que le souverain pouvoir spirituel de cette époque, dont l'origine, le développement, l'étendue, et l'influence (indépendamment de toutes les formules dogmatiques) forment le spectacle le plus remarquable de l'histoire du monde* (405).

Dans un autre passage, il s'exprime ainsi : *Portez vos regards en arrière, remontez d'une époque quelconque à d'autres temps, et voyez comment l'institution de la papauté a survécu à toutes les autres institutions de l'Europe; comment, dans les variations sans fin de la puissance humaine, elle seule est demeurée invariable et a conservé et retenu le même esprit. Serez-vous surpris que plusieurs la regardent comme le roc qui s'élève in-*

(404) Eichhorn, Luden, Leo, Muller et beaucoup d'autres écrivains protestants.

(405) Hurter, *Geschichte pabist Innocens III, und seiner Zeitgenossen; Hamb.*, 1834, vol. I, p. 56.

branlable au-dessus des vagues orageuses du temps (406)?

J'ai essayé de vous présenter en abrégé les arguments sur lesquels s'appuie la suprématie des successeurs de saint Pierre. Vous avez vu sur quelles bases nous l'établissons : ce sont des textes clairs de l'Ecriture, interprétés, sans violence, simplement d'après leur construction et leur analogie à d'autres passages de la sainte parole de Dieu. Vous avez vu comme l'institution de l'autorité pontificale s'est transmise et maintenue par une suite de siècles et de pontifes jusqu'à celui qui occupe aujourd'hui la chaire de saint Pierre, le glorieux Pie IX.

Considérons maintenant la papauté dans son autorité dogmatique, dans sa mission doctrinale.

§ III.

Du chef suprême de l'Eglise comme autorité doctrinale. — Il est le dépositaire de l'autorité de l'Eglise, comme pouvoir dogmatique. — Des grandeurs de la mission doctrinale dont il est investi.

Un homme illustre disait, au commencement de notre siècle, que la plus admirable de toutes les institutions, c'était la papauté. On ne peut se défendre de tenir le même langage quand on examine, dans sa nature et son objet, la mission doctrinale des souverains pontifes. Il y a dix-huit cents ans, un fait extraordinaire arriva dans le monde. Un pêcheur de la Galilée racommodait ses filets; il s'appelait Simon; et voilà qu'un homme nommé Jésus passe et lui dit : « Suis-moi ! je te ferai devenir pêcheur d'hommes. » Et le pêcheur le suivit. Et plus tard Jésus dit au pêcheur : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Satan a bien demandé à te cribler pour te faire faillir; mais j'ai prié pour toi; ta foi ne chancellera point, et ton devoir, comme ton privilége, sera d'abord de prêcher et d'enseigner comme tous les autres, mais ensuite d'asseoir, de fortifier et de défendre au besoin la croyance de tes frères : *Confirma fratres tuos*. Tu les raffermiras doublement, par l'autorité de tes décisions et l'énergie de ton courage : par l'autorité de tes décisions, en dissipant leurs erreurs et fixant leurs incertitudes; par l'énergie de ton courage, en t'opposant, comme un mur d'airain, soit aux séductions qui tenteraient de les surprendre, soit aux tyrannies qui se présenteraient pour les opprimer : *Confirma fratres.* »

Et quand le maître qui lui confiait ce grand ministère fut parti pour le ciel, le batelier galiléen s'en alla par l'univers remplir ses instructions. Répandre la vérité, confirmer la vérité, soutenir l'indépendance de la vérité, voilà ce qu'il doit faire; et c'est ce qu'il fait à Jérusalem. Il répand la vérité par des prédications qui, semblables à de heureux coups de filets, saisissent une fois trois mille, et l'autre fois cinq mille hommes; il confirme la vérité dans ce concile apostolique dont il préside les réunions et promulgue les décrets; il soutient l'indépendance de la vérité en annonçant Jésus-Christ, malgré la Synagogue qui lui commande le silence et le jette dans les cachots, parce qu'il ne peut se taire. De Jérusalem il court à Antioche; mais ce n'est point encore là le lieu de son repos. Comme l'œuvre qu'il médite doit être impérissable et universelle; comme elle doit envelopper dans son influence et toutes les régions et tous les âges, il choisit, pour l'asseoir, un sol plus ferme que la mobilité de l'Orient, et plus haut qu'une cité subalterne. Au sein du Latium, au pied de quelques monticules qui semblent peser sur son front comme une couronne de murailles crénelées, une ville repose dans la force et la splendeur; et sur l'une des collines qu'elle embrasse, un palais s'élève avec un rude orgueil. Cette ville, c'est Rome, devenue, par sept cents ans de sage politique et de colossales conquêtes, la dominatrice des nations; ce palais, c'est celui de ses consuls transformés en empereurs. Du faîte de ce séjour, comme du sommet d'un observatoire gigantesque, ils ont promené en tous sens l'avidité de leurs regards; partout où ils ont aperçu un coin de terre libre encore, ils lui ont dit : Tu seras une proie! Et leurs aigles dévorantes s'y sont précipitées, comme la foudre dont on les disait messagères; elles ont porté des chaînes et des erreurs à tous les peuples, et à leur retour, dans les plis des drapeaux arrachés à ces nouveaux esclaves, elles ont rapporté, aux Césars qui les avaient lâchées, autant de faux dieux pour leur Panthéon que de dépouilles et de trophées pour leur Capitole. Voilà précisément où Pierre vole s'établir. C'est au cœur de cette autre Babylone qu'il place le centre de cette autre Jérusalem dont il doit être la pierre fondamentale. Là où le despotisme et le mensonge règnent unis par des nœuds séculaires, il dresse un trône dont la vérité partagera l'usage et la gloire avec la charité. Enfin, sur les mêmes hauteurs, d'où les conquérants romains n'ont entrevu les nations que pour leur envoyer la servitude et en aggraver les ténèbres, lui vient fonder une dynastie de pontifes qui, se disant, à son exemple, serviteurs de tous les hommes, débiteurs et appuis de toutes les âmes, s'occupent sans cesse, et à tout prix, de leur faire arriver et de leur garantir la plus riche de toutes les lumières, la plus précieuse de toutes les libertés : la lumière et la liberté des enfants de Dieu. Et voilà l'origine et le plan de la papauté; en voilà le type immuable et suprême; en voilà l'idée et la mission.

Ainsi, un homme qui garde, au sommet de l'Eglise catholique, le trésor général des célestes oracles dont elle est dépositaire; un homme qui en soit gardien, non pas pour en jouir seul, comme un sage égoïste; non pas simplement pour le communiquer à

(406) *Ibid.*, p. 79.

quelques rares adeptes, comme un chef d'école, mais pour en jeter les enseignements aussi loin que le jour lance ses feux, c'est-à-dire, jusqu'aux extrémités du monde; un homme qui, pour cela, sentinelle perpétuellement attentive, cherche sans cesse à découvrir, dans le plus profond des espaces et sous les vapeurs les plus lointaines de l'océan, les peuples égarés qui s'y cachent; un homme qui, du moment où il en aperçoit, se hâte de leur faire porter la bonne nouvelle par des anges de lumière; un homme enfin qui, non-seulement s'applique à doter de la science divine les nations qui ne l'ont pas, mais encore, après cela, veille à en maintenir l'unité sans division, l'intégrité sans tache, la dépendance sans entrave, et soit prêt à résister, s'il le faut, jusqu'au sang, à quiconque voudrait ou la corrompre ou l'asservir : c'est là le Pape. Et quelle institution sublime! Quelle magnifique sollicitude que celle qui lui est imposée! Qu'il sera beau, sur la montagne sainte, avec son oreille toujours penchée sur l'abîme des siècles, épiant toutes les aspirations à la vérité pour y satisfaire, tous les bruits d'erreur pour les confondre, tous les soupirs de servitude religieuse pour affranchir ou consoler les âmes qui les exhaleront!

Autant la mission des successeurs de Pierre est admirable en elle-même, autant est remarquable la fidélité qu'ils mettent à la remplir. Qu'est-ce que l'Evangile? C'est, en matière de vérité religieuse, une doctrine complète. Il ne contient pas seulement, dans ce qu'ils ont de raisonnable, ces dogmes d'égalité et de fraternité auxquels certains esprits étranges voudraient maintenant réduire toute la loi et les prophètes; il renferme encore, d'un côté, toutes les notions dont nous avons individuellement besoin pour éclairer nos devoirs et notre destinée; d'un autre côté, toutes les connaissances nécessaires à la société pour lui découvrir les sources de l'ordre et du bonheur. Avec ce trésor, l'humanité possède tout ce qu'il lui importe de savoir; il faut simplement qu'il lui soit communiqué; et c'est précisément ce que font les Papes avec une activité magnifique.

Voyez à leur tête, voyez comme saint Pierre en épanche à flots les richesses sur l'Asie Mineure, la Grèce, l'Espagne; et, par les coopérateurs de son apostolat, sur la Perse, les Indes, l'Egypte et l'Ethiopie! Quelle n'est pas l'ardeur de ceux qui lui succèdent pour l'égaler dans son zèle à semer la lumière! Comme partout où manque la lumière, partout ils s'empressent de faire éclater un rayon de l'astre évangélique. Le paganisme des Romains, joint au culte des druides, forme sur la Gaule des ténèbres plus épaisses que l'ombre de ses forêts: à l'ordre du Pontife suprême, Trophime, Denis, Gatien accourent; ils prêchent au midi, au nord, à l'ouest, et l'obscurité s'éclaircit. N'est-ce pas à la parole de saint Eleuthère et de saint Grégoire que la vérité s'est levée deux fois sur la Grande-Bretagne? Et la Germanie, qui donc ose renverser ses fabuleuses croyances? Ce n'est pas un légionnaire de cette ancienne Rome, dont elle a humilié la gloire dans les champs où périt Varus; c'est Boniface, c'est-à-dire un apôtre délégué par Grégoire II, chef spirituel de la nouvelle Rome. Les siècles se précipitent. Un nouveau monde éclot pour ainsi dire des entrailles de l'Atlantique, le vicaire de Jésus-Christ y fait retentir la parole de vie, au même instant où l'Espagne y déploie le drapeau de la conquête. Et maintenant encore, si la vérité a pu pénétrer une seconde fois dans le grand empire du milieu, à la suite des boulets qui en ont ouvert l'entrée; si, en même temps qu'elle multiplie ses martyrs dans le royaume d'Annam, elle cherche une grève inaperçue pour redescendre au Japon; si elle a des interprètes qui voguent avec les sauvages de l'Australie dans leur canot d'écorce, au risque de périr dans les flots ou d'être broyés sous les dents de quelques tribus inhospitalières, n'est-ce pas de Rome que part le branle de cet immense apostolat?

Oui, telle est la gloire de la cité pontificale et sa différence d'avec les autres cités. Ailleurs, il faut le dire, à Londres, à Copenhague, à Saint-Pétersbourg, on apprend à parler tous les idiomes, mais dans un intérêt national; à Rome, il est un *collége* sublime où l'on enseigne aussi toutes les langues, mais dans un intérêt religieux et humanitaire. Là, c'est pour former des ambassadeurs ou des consuls; ici, c'est pour former des apôtres. Là je vois bien aussi des papes qui jettent des émissaires à tous les vents; mais ce sont des papes laïques et calculateurs; de leurs missionnaires ils font des agents politiques; au lieu de sanctuaires, ils leur commandent d'élever des comptoirs sous la tutelle du canon, et d'exploiter le sol sans trop s'inquiéter des âmes. Ici, au contraire, c'est un pontife qui, à la place du glaive, symbole très-souvent d'égoïsme et d'erreur, porte une croix, symbole tout ensemble de la lumière et du désintéressement. Il la remet à quelques-uns de ses prêtres et leur dit : Voici l'arbre de la science et du salut; allez le planter sur les plages les plus lointaines et les plus dévorantes. Dans ce travail ne songez ni à mes intérêts ni à votre vie; la seule chose que je demande et que je souhaite à votre courage, c'est que le vaisseau qui doit vous emmener aujourd'hui comme prédicateurs de la vérité, demain vous ramène à moi comme ses martyrs. Voilà les Papes. Nous autres nous en appelons sans cesse à la propagation des lumières, et nous ne savons pas nous remuer pour les répandre. Rome parle beaucoup moins, et elle agit beaucoup mieux; elle fait comme le soleil qui se tait au fond du firmament et rayonne en même temps avec une infatigable libéralité sur le monde.

Propagateurs de la vérité, ils en furent aussi toujours les arbitres éclairés et les

vengeurs incorruptibles. Voici un contraste merveilleusement étrange. Au sein des écoles antiques, on vit bien des savants consultés. Socrate, Platon, et, avant eux, Pythagore, objets d'une certaine vénération, furent sans doute appelés par plus d'un philosophe ou d'un monarque à résoudre les problèmes plus ou moins formidables. Mais ils n'étaient pas officiellement établis pour éclaircir les doutes qui agiteraient le monde. Mais, après tout, ceux qui invoquent leurs décisions sont assez rares, si nombreux qu'on les suppose; ce sont quelques savants isolés; mais enfin les réponses qu'ils ont faites sont le plus souvent, ou absurdes en détail, ou disparates dans l'ensemble, et, comparées les unes aux autres, ce sont des flots de contradictions qui se heurtent mutuellement et se brisent. Tel fut le sort d'Athènes et de ses sophistes, tel fut celui de Rome antique et de ses sages. Et ce que je dis des rois de la pensée, il faut le dire aussi des rois de la puissance. Que de trônes sur lesquels l'erreur s'est assise sous cette couronne de fer ou de diamants! Que de mains portant le sceptre, se sont servies de leur autorité pour la répandre ou l'accréditer parmi les nations! Mais, chose étonnante! au centre de Rome chrétienne, un homme existera pour être l'oracle universel; ce sera là sa destination. Dans tous les siècles aussi bien aujourd'hui qu'il y a deux mille ans, de tous les coins de la terre, de Paris, de Varsovie, de Sydney, de Mexico, de Pékin, l'on aura le droit de le consulter, et on le fera. Un doute sur les traditions s'élève, on le lui soumettra; une hérésie éclate, elle lui sera portée; une contestation s'engage, on en appellera à son tribunal; des conciles s'assemblent, on ne fera rien que sous sa présidence et comme sous son inspiration. C'est-à-dire, en d'autres termes, que des questions aussi diverses qu'innombrables lui seront proposées; questions parfois exclusivement dogmatiques et morales, mais aussi questions souvent liées, soit aux bases de la politique, soit à celles de la philosophie, à l'expérience et au bon sens, aussi bien qu'à la foi. Tel sera le manichéisme, qui détruit l'unité divine et la sainteté du mariage; tel sera le luthéranisme, qui renverse la liberté de l'homme; tel sera le calvinisme, qui en anéantit la responsabilité par le rêve d'une impeccabilité chimérique! A tout cela les papes répondront; ils fixeront toutes les incertitudes, et trancheront toutes les difficultés; ils termineront tous les différends, condamneront ce qui leur semblera des erreurs, dégageront ce qui leur paraîtra des principes. Et dans leurs jugements, sur tant d'objets variés, et pendant près de deux mille ans d'arbitrage, vous trouverez une telle continuité d'exactitude et de précision, qu'on ne pourra dire si elle fut troublée même par un seul nuage. Depuis saint Pierre jusqu'à Pie IX, plus de deux cents papes, divers d'origine et d'éducation, se succéderont dans ce grand ministère, et tous auront la même justesse comme le même enseignement. Il y aura parmi eux des Alexandre VI; leur sainteté subira des éclipses passagères, et le rayon de leur doctrine n'en connaîtra point. Ils traverseront des époques inégalement éclairées, et quelques-unes ténébreuses; mais leur sagesse, sur les points essentiels, ne fléchira point avec le niveau des lumières publiques. On essaiera différentes fois de les surprendre ou de les contraindre, mais rien ne pourra ni tromper leur coup d'œil, ni égarer leurs anathèmes. « Rome a prononcé, la cause est finie; » voilà ce que proclameront les Pères après saint Augustin. « Jésus-Christ a parlé par la bouche de Pierre; » voilà ce que répéteront constamment les conciles. La rectitude et le sens commun se sont exprimés par le Pape; voilà ce que diront éternellement les hommes sérieux Ainsi, comme le publie Bossuet, l'Eglise romaine restera-t-elle doublement vierge, et ne connaîtra ni hérésies ni faux systèmes, elle frappera directement ou par contre-coup tous les genres d'erreurs, sans jamais en enseigner aucune, et, par une gloire au-dessus de toutes les autres, elle ne sera pas moins la colonne et l'appui de la raison que le fondement de l'orthodoxie. Trouvez à cet homme, si vous le pouvez, ou un seul démenti sérieux, ou un second exemple dans l'histoire!

L'irréprochable sagesse, portée par les Papes dans leurs décisions, ne peut être égalée que par le langage qui les exprime. On dit souvent, en parlant des grands hommes, à quelque ordre d'ailleurs qu'ils appartiennent, qu'ils ont une langue à part. On nomme la langue de Corneille; il est une langue de Pascal; on répète encore de nos jours que Napoléon eut la sienne. Comme le génie a son idiome, les ministères et les puissances ont aussi le leur : idiome qui ne manque pas d'une certaine noblesse, mais toujours aride et sans aucune vibration.

Il existe dans le monde une autre langue qu'on connaît peu, qu'on cite rarement, et qui cependant est magnifique entre toutes les langues humaines : c'est celle des souverains pontifes. Après celle des Ecritures, c'est bien ce que je connais de plus tranché et de plus admirable. Elle respire une majesté tellement naturelle et sublime, qu'on y salue comme involontairement le rayon le plus beau de la majesté éternelle sur la terre. A la dignité se joint le calme. On sent que celui qui parle possède la vérité comme dans sa plénitude et dans sa source; il n'a point d'efforts à faire, point de mouvements à se donner pour l'atteindre ni pour la répandre; c'est la paix de Dieu laissant déborder, sans trouble et sans agitations, les flots de cette lumière immortelle, au sein de laquelle il habite et dont son intelligence surabonde. Enfin par le caractère le plus glorieux, cette grandeur n'est pas sèche ni altière; cette tranquillité n'est pas froide et morte. A l'une et [illegible]
modestie onctueu-

fum d'ineffable tendresse, qui tempère la première et vivifie la seconde. C'est l'accent d'un père s'échappant de la bouche d'un oracle; et jusque dans ses décisions les plus hautes, jusque dans ses sentences les plus austères, on voit que la royauté s'oublie, que l'énergie se contient, que l'indignation se modère, que le courroux se surmonte pour laisser prévaloir ou du moins apparaître l'abandon de la simplicité, les ménagements de la douceur et les angoisses de l'amour. Ses foudres, avant d'éclater, se sont attiédies dans ses larmes. Vous n'avez peut-être jamais lu, ni bulles ni encycliques parties de Rome? s'il vous en tombe sous la main, je vous invite à les parcourir, et vous verrez si leur style ne vaut pas mieux que celui de tous les protocoles du monde, et n'est pas un écho de la langue qui doit se parler au ciel!

Propagateurs admirables de la vérité religieuse, tuteurs inflexibles de son intégrité, les papes le sont encore de sa liberté.

Attila, c'est-à-dire le fléau de Dieu, s'est abattu sur l'Italie. Aquilée, Pavie et Milan sont en poudre; le vainqueur pousse déjà sur Rome ce formidable cheval dont le pied foule si bien l'herbe des champs et la gloire des cités semées sur son passage, qu'elles ne savent plus renaître. Valentinien tremble et reste immobile. Mais saint Léon s'avance, et le barbare recule. D'autres Attila se sont montrés dans l'histoire. Celui-là s'élançait contre des villes; ceux-ci s'attaquaient aux consciences; celui-là n'aspirait qu'à mettre des monuments en débris; les autres prétendaient réduire la vérité en servitude. Mais à ce dernier genre d'oppresseurs, comme à l'autre, le Saint-Siége a toujours eu des Léon pour opposer une digue! A l'origine, c'est Néron et toute cette suite de tyrans que la Rome impériale produisit dans sa féroce décrépitude: je vois alors saint Pierre mourir crucifié sur le Janicule, comme son maître le fut sur le Golgotha; il érige, pour ainsi dire, un second calvaire sur lequel, à son exemple, presque tous les pontifes des premiers âges se laisseront égorger pour sauver la liberté de la foi. Viennent ensuite les princes hérétiques de Ravenne et de Constantinople; ils luttent de despotisme et presque d'atrocité avec les persécuteurs païens. Mais fureur inutile, Jean Ier mourra dans les cachots de Théodoric, Symmaque protestera contre Anastase, Sylvère sera martyr plutôt que de condescendre aux caprices hétérodoxes de la cruelle Théodora; et ainsi le siége apostolique soutiendra-t-il, contre ce nouvel ordre d'ennemis et de brutalités, ses saintes traditions d'héroïsme et d'inflexible indépendance. Que, vers le moyen âge, les empereurs d'Allemagne ne se contentent pas d'épouvanter les peuples par une licence à la fois effrénée et sanguinaire comme celle des musulmans; qu'ils se mêlent de trancher des points de théologie, pour usurper ensuite des droits de juridiction; qu'ils maltraitent les évêques assez courageux pour refuser de puiser leurs pouvoirs à la source de ce pontificat laïque et sacrilége, Alexandre III, Grégoire IX, Innocent IV seront là pour abriter le sanctuaire, contre ces envahissements et ces violences d'une autocratie que le vice déshonore et que l'orgueil égare.

Si, après cela, franchissant tous les intermédiaires, nous venons à notre époque, de quelle scène magnifique ne nous rappellerons-nous pas que le monde naguère a été le témoin et le Vatican le théâtre? Deux souverains s'y sont rencontrés. L'un, chef d'un empire gigantesques et maître des plus nombreuses armées (dont le fardeau pèse aujourd'hui sur le globe; l'autre, roi d'un Etat modeste, à peine gardé dans ses terres par quelques rares légions, mais, en retour, père d'une famille spirituelle éparse à tous les vents des cieux; celui-là, regardé comme appuyant son sceptre d'airain sur les âmes, jusqu'à y étouffer la libre palpitation des croyances catholiques; celui-ci, chargé par le Dieu dont il est le représentant, de protéger et l'indépendance de la vérité et celle des consciences qui l'abritent. Et le vieillard du Vatican tira alors une sublime parole de son cœur octogénaire. En présence des peuples qui regardent, au milieu des gouvernements qui font silence, sous les voûtes de ce palais où les ombres de deux cents pontifes généreux le considèrent, d'une voix où le respect et la dignité se confondent dans un accent commun, il adresse ces mémorables mots à l'hôte couronné qui vient lui rendre une visite, dans la cité même où quelques-unes de ses victimes sont venues chercher un refuge: « Tous deux, sire, nous paraîtrons devant le Juge suprême, moi plutôt que Votre Majesté, mais Votre Majesté viendra après moi; l'un et l'autre nous aurons à rendre compte de notre gouvernement. Cette pensée m'impose le devoir de défendre ceux de mes fidèles enfants qui vivent dans les États de Votre Majesté. » Tant il est vrai que l'esprit de Pierre, le sentiment et le zèle de sa mission remplissent et animent encore aujourd'hui les héritiers de sa couronne! Au noble langage de Pie IX, ne se rappelle-t-on pas involontairement le prince des apôtres soutenant les mêmes intérêts et proclamant la même liberté devant les tribunaux de la Palestine et les empereurs de la vieille Rome!

Ainsi, sublime par son but, la mission des souverains pontifes ne l'est pas moins par la manière dont ils l'exercent; ils répandent le bienfait de la vérité avec un zèle infatigable; ils en maintiennent l'intégrité avec une irréprochable sagesse; ils en protégent l'indépendance avec une inflexible fermeté.

• Je pourrais ajouter qu'à cette gloire, Dieu se fait souvent un bonheur d'en allier une autre, gloire lugubre, il est vrai, mais cependant majestueuse. C'est qu'il appuie de temps en temps la mission de ses pontifes par des coups éclatants de Providence; c'est qu'il venge plus d'une fois par des

châtiments formidables leur autorité méconnue, ou leur liberté mise aux chaînes; c'est qu'on pourrait composer un livre qui donnât à penser sur la mort des persécuteurs des Papes, comme Lactance en a fait un sur la mort des persécuteurs de l'Église. Mais non, je n'insiste pas sur cette idée, je vous prie de la féconder vous-mêmes et de la vérifier par vos lectures.

Un autre phénomène qui me paraît peut-être plus digne de remarque, c'est que jamais ni une approbation du Saint-Siége n'est accueillie avec indifférence, ni une condamnation, ni une excommunication de sa part acceptée avec mépris et sans douleur. Ses faveurs sont toujours chères, ses coups toujours sensibles. Voyez Luther : une bulle est arrivée de Rome qui le condamne, il la brûle bien, si vous le voulez, sur la place publique; mais la blessure qu'elle a faite à son âme demeure, jusqu'à la fin de ses jours, vive et brûlante. Impossible à lui d'oublier ou de dédaigner la sentence pontificale; sa rage sans repos et ses invectives sans interruption l'attestent; il ne parle jamais du Pape que pour le flétrir de noms grossiers, ou le charger d'exécrations infernales : preuve éclatante que le trait qu'il en avait reçu ne cessait de torturer sa conscience et de désoler son orgueil ! Ce n'est pas là seulement l'impression des moines révoltés; c'est celle des rois et des empereurs eux-mêmes quand ils sont excommuniés. Vainement Henri d'Allemagne essaie-t-il de braver des anathèmes de Grégoire VII; il les irrite malgré lui, il a besoin de chercher, par les décrets de quelques conciliabules tenus sous sa présidence, à se distraire des foudres que Rome a fait éclater sur sa tête. On dit que plus tard Henri VIII d'Angleterre ne fut pas moins tourmenté de la disgrâce de Clément VII. Il eut beau se faire proclamer chef suprême de l'église anglicane, cet acte d'un parlement usurpateur et schismatique ne l'empêcha point de ne songer qu'avec angoisse à celui qu'il traitait dédaigneusement l'évêque de Rome. [illegible] d'autres faits semblables ne pourrais-je pas encore vous rappeler? Que de potentats ne me serait-il pas facile de vous montrer, d'une part défaisant, par manière de jeu, les royautés et les constitutions les mieux affermies, de l'autre, ne pouvant supporter l'anathème d'un Pape, alors même qu'il est leur prisonnier et leur victime? D'où vient à celui qui l'exerce ce prodigieux pouvoir de troubler et de désoler ceux-là mêmes qui le méprisent ou le persécutent? [illegible] que le souvenir et le nom de Démosthènes suffisaient pour désoler le père d'Alexandre, je le conçois. Démosthènes était libre, et, par la vigueur de son éloquence, il pouvait soulever toute la Grèce comme un seul homme, contre le prince Macédonien qui menaçait de l'envahir. Mais ici, que vois-je? Souvent c'est un vieillard accablé sous le poids d'un âge presque séculaire, il ne peut disposer d'aucune force matérielle, parfois même il est dans un cachot, il ne lui reste que sa parole et sa plume. Dans cet état d'impuissance et d'oppression, il dit un mot, il jette un lambeau de parchemin à travers les barreaux de sa prison, et c'est assez pour troubler, et presque désespérer, ou des sectaires farouches, ou des monarques terribles. Ils brisent avec son autorité, et ils sont vexés de son courroux; ils l'étouffent dans leurs serres, et ils ont peur de ses cris ou de ses soupirs. Comment expliquer cette force magique dans la faiblesse? Comment ces alarmes et ces inquiétudes dans la force? Ah! c'est que ceux qui sont frappés reconnaissent malgré eux, dans ce vieux pontife qu'ils oppriment et qui les condamne, une dignité surhumaine; en dépit d'eux-mêmes, ils le vénèrent pour le représentant de la justice, pour le vengeur suprême de la vérité, et c'est pourquoi, tout en se dérobant à son empire, ils se montrent froissés de ses excommunications; elles les abattent comme une explosion de la fureur divine.

Frappé des coups de Rome, on s'attriste; séparé de sa vie, on se dessèche individuellement. Que de chefs de secte ou d'école, dès que Rome les a eu condamnés, ne se sont pas vu déserter par tout ce qu'il y avait autour d'eux d'esprits droits et de consciences honnêtes! Les nations ne se dessèchent pas moins comme caractère et comme dignité morale. C'est une des grandes scènes de l'histoire ecclésiastique que le moment où se prépare et s'accomplit le schisme des Grecs, d'une part sous Photius, et de l'autre sous Michel Cérulaire.

Deux Papes, également remarquables comme génie et comme vertu, occupent alors le siége de saint Pierre, et, tous deux, quand ils voient Constantinople sur le point de briser avec Rome, prédisent à celle-là que si elle se détache de celle-ci, rameau séparé de la tige, elle ne tardera pas à passer par la pourriture pour tomber en poussière. Prophétie trop littéralement justifiée! Où en est aujourd'hui cette Eglise d'Orient qui fit éclore autrefois tant de pontifes, aussi nobles de caractères qu'ils étaient sublimes d'intelligence? A-t-elle retenu dans ses veines le sang des Grégoire et des Chrysostome? Ah! quelle horrible déchéance date pour elle de sa rupture avec le centre de l'unité catholique! A la place du Pape, elle a bien mis un patriarche; mais ce patriarche est un fantôme. Ses véritables chefs, ce sont les souverains de ce Bas-Empire, si digne de son nom; despotes misérables, dont l'esprit et la vie présentèrent le hideux mélange d'un mysticisme ridicule et d'une bizarrerie parfois bouffonne, presque toujours licencieuse et cruelle. Ils débattaient gravement des questions théologiques, et portaient des décrets de pénitence ou de moralité; puis, au sortir de leurs conciles, ils allaient édifier les peuples et recommander leurs arrêts par des meurtres atroces, des divorces scandaleux ou d'infâmes orgies. La religion, ils n'y touchaient que pour en fausser les doctrines

ministres et le culte ; l'État, ils ne s'en occupaient que pour l'opprimer ou le pervertir, réunissant ainsi sur leur front le triple stigmate de sophistes, de corrupteurs et de tyrans. Les membres étaient dignes de la tête. Devenu schismatique par complaisance pour les empereurs, l'épiscopat s'en est fait l'esclave, et, dans cette servitude, il a perdu toute noblesse. Plus d'indépendance dans la foi : il croit et enseigne ce que veut le prince ; plus de dignité dans la controverse : comme ses maîtres, il ne vit que de chicanes et d'équivoques ; plus d'élévation dans la conduite : il imite les mœurs grossières de ceux dont il est le courtisan ; plus de zèle dans le ministère : pourquoi se tourmenterait-il quand les âmes et la vérité ne sont plus rien pour lui, tandis que le sourire du monarque est tout? Plus même d'humanité dans le cœur, et personne d'entre vous n'ignore que si tant de fois les catholiques de l'Orient, restés fidèles à Rome, ont été persécutés par les empereurs de Constantinople, les évêques grecs et schismatiques ont été pour beaucoup dans ces orages, et que, s'ils ne les ont pas toujours provoqués par de perfides manœuvres, du moins ils les ont toujours vus avec une joie barbare.

Tel fut le schisme grec, avant l'établissement définitif de l'islamisme dans la cité de Constantin, tel il est encore aujourd'hui pour le fond du caractère. Pour les autres sociétés schismatiques, il en est presque aussi de même. Voyez en Angleterre, voyez en Suède, voyez dans cette portion de la pauvre Pologne qui vient d'apostasier; voyez, en un mot, partout, partout où l'on en a fini avec la soumission pour le Saint-Siége, partout vous rencontrerez un abaissement plus profond, à mesure qu'on sera plus violemment et depuis plus longtemps éloigné de l'Église romaine.

Il en est autrement quand on tient par des nœuds étroits à cette tige sacrée. Avec la plénitude de la vérité, elle possède la plénitude de la dignité morale, et elle la communique aux branches qui vivent de sa séve. Tout ce qui dépend de sa puissance, elle l'attire avec elle à la hauteur des cieux; tous les membres fortement liés au corps dont elle est l'âme, elle les fait battre de ses propres pulsations, et ces pulsations sont sublimes, parce qu'elles sont celles de Dieu même. Qu'ils sont donc mal inspirés, ceux qui, dans les empires fidèles encore à l'unité, poussent parfois à rompre avec le siége de Pierre! Ah! qu'ils le sachent bien! ce qui élève et soutient le plus efficacement les caractères, ce qui alimente, ce qui développe, et perpétue avec le plus de succès le sentiment et la possession de la vraie grandeur dans les États chrétiens, ce ne sont pas les bruyantes leçons de la presse, ce ne sont pas les maximes pompeuses descendues de nos tribunes parlementaires. C'est le plus ou moins de noblesse, propre à cette portion de catholiques et de l'Eglise universelle qu'ils abritent. Voilà le sel qui, selon l'expression de l'Ecriture, en féconde le mieux la terre; voilà le ferment qui, suivant un autre mot de l'Evangile, y fait lever plus heureusement la masse de la pâte. Et cette portion de l'Eglise elle-même, en France comme ailleurs, tire la plus grande partie de sa vigueur, de son union avec l'Eglise, sa mère et maîtresse. Tant que nous autres, enfants de ce royaume, nous serons énergiquement affectionnés à Rome, nous porterons nos croyances toujours pures, dans une conscience toujours haute, dans une âme toujours indépendante. Mais du moment où nous briserions avec elle, l'affaissement de tous les Etats schismatiques deviendrait infailliblement le nôtre; en nous révoltant comme chrétiens, nous nous appauvririons comme valeur morale. Astres imprudents, nous nous serions détachés de notre centre, et nous ne tarderions pas à descendre dans la nuit, c'est-à-dire dans les hontes de tous les peuples dégénérés.

Et ne disons pas : Le joug de Rome est un joug étranger, et chaque nation doit à sa dignité comme à son indépendance de s'en affranchir. Un joug étranger! « Eh bien, oui, vous dirai-je d'abord avec Bonaparte. Mais remarquez une chose : c'est que le Pape est la meilleure des institutions, et en même temps la plus inébranlable de toutes; on ne peut le détruire, et l'on aurait tort de vouloir s'en passer; et avec cela, au lieu de nous plaindre de ce qu'il est étranger, nous devons plutôt en remercier le ciel. Quoi! dans un même pays, se figure-t-on une autorité pareille à côté du gouvernement de l'Etat! Liée au gouvernement, on criera au despotisme; séparée, des rivalités seront à craindre. Le Pape est hors de Paris, c'est bien. D'un autre côté, il n'est ni à Madrid, ni à Vienne, c'est bien encore ; et pour cela nous pouvons supporter son autorité spirituelle. A Madrid et à Vienne, on est fondé à en dire autant. Croit-on que, s'il était à Paris, les Viennois et les Espagnols consentiraient à recevoir ses décisions? On est donc heureux qu'il existe; qu'en existant, il réside hors de chez soi ; qu'en résidant hors de chez soi, il ne réside pas chez des rivaux, qu'il habite enfin dans cette vieille Rome, loin de la main des empereurs d'Allemagne, loin de celle des rois de France ou des rois d'Espagne, tenant la balance entre les souverains catholiques, toujours prêt à s'élever contre le plus fort s'il devient oppresseur (407)! »

Ainsi parlait le réorganisateur de la France, dans un langage dont les dernières paroles semblent une prophétie contre lui-même : il ne s'offensait pas, mais il s'applaudissait plutôt de ce que Rome fût à l'étranger.

Du reste, qu'importe ici la pensée des hommes d'Etat? Il s'agit seulement de ce qu'enseigne la foi; et que dit-elle? Rome, un joug étranger! Mais l'Église est universelle; c'est un bercail qui doit embrasser tous les

(407) THIERS, *Histoire du Consulat et de l'Empire.*

peuple; et puisque le Pape en est le pasteur souverain, comment serait-il étranger quelque part? N'est-il pas chez lui partout où il compte des ouailles? Un joug étranger! Comme si, suivant le beau mot de Bossuet, le lien commun, qui doit faire ici-bas de tant de royaumes un seul royaume de Jésus-Christ, pouvait devenir étranger à des chrétiens! Un joug étranger! Mais qu'est-ce que le Pape? C'est le dépositaire suprême de la vérité; non-seulement il en est le dépositaire, mais il en est le dispensateur et le vengeur public; et comme la vérité n'est étrangère pour aucun Etat, comme toutes les régions appartiennent à son domaine et toutes les sociétés à sa juridiction, celui qui en est en ce monde l'organe principal et le tuteur authentique ne saurait non plus être tenu justement pour étranger par aucune nation! Loin donc de nous ce langage!

Loin de nous l'opinion qu'il exprime! Loin de nous cette pensée d'émancipation qui ordinairement l'accompagne! Elle s'inspirerait d'un blasphème sans motif et sans cause. A quel danger, à quel inconvénient prétendrait-on se soustraire, en repoussant l'autorité de Rome comme un joug étranger? Il y a deux hommes dans le Pape, on le sait bien : le prince temporel et le chef de l'Eglise. Si le prince temporel voulait exercer quelque empire au dehors, je concevrais qu'on protestât. Mais non. Comme prince, il se borne à ses Etats, sans se mêler et toucher en rien aux institutions des autres peuples; le pouvoir dont il fait usage au delà de ses terres et dans les royaumes différents du sien, est un pouvoir tout spirituel. Quels que soient les actes qui en émanent, il ne nuit jamais, ni à l'indépendance des gouvernements, ni à la mesure de respect et d'obéissance à laquelle ils ont droits, ni à la paix et à la prospérité des nations qu'ils régissent. Au contraire, moins on l'entrave et plus ces intérêts sont assurés. Quand Rome est plus libre; quand on oppose moins de défiance, d'inquisition, de formalités et d'obstacles à son action sur les Eglises particulières; quand les pouvoirs civils la traitent avec une plus large part de confiance et d'amour, elle ne se sert de cette latitude que pour donner plus d'essor au véritable esprit du christianisme; et plus cet esprit salutaire se développe sous son influence, mieux aussi vont les choses du côté des puissances et du côté des peuples. Ainsi on n'a rien à craindre de rester sous le sceptre de Pierre, malgré que celui qui le porte ne soit pas le chef de la patrie.

Et qu'on n'aille pas rappeler ce moyen âge où les Papes, dit-on, faisaient irruption dans l'ordre temporel! Ce serait agiter un épouvantail puéril. Les Papes savent comprendre et distinguer les époques. Au moyen âge, l'esprit et le droit public leur accordaient la faculté d'intervenir entre les princes et les peuples, dans de certaines conditions; ils en usèrent; et tout le monde convient aujourd'hui que ce fut pour le bonheur de l'Europe et de la liberté. Maintenant, au contraire, de nouvelles idées ont prévalu; ce privilége, que l'opinion générale et le respect universel décernaient aux pontifes de Rome, on le leur conteste, on le leur nie! Ils ne l'exercent plus, et se tiennent renfermés sévèrement dans les limites de leur puissance spirituelle. Ainsi comme ils étaient jadis de leur temps, ils en sont encore aujourd'hui; ils en seront toujours; et quand on les entend représenter comme rêvant et regrettant sans cesse le XIe, le XIIe et le XIIIe siècles; quand on voit des hommes partir de ce motif pour porter à s'en détacher, on se demande vraiment si ce langage n'est pas de la plaisanterie.

Non, les pontifes romains n'aspirent point à l'asservissement des puissances; ils n'aspirent qu'à leur élever des trônes plus sacrés dans la conscience des peuples. Non, ils n'aspirent point non plus à troubler la tranquillité des nations. en se mêlant indiscrètement de leurs affaires. Ce qu'ils veulent, c'est tout simplement d'en maintenir la foi sans alliage, les mœurs sans altération, la religion sans oppression comme sans faiblesse. Ce qu'ils veulent, c'est tout simplement, confondant tous les genres de sollicitudes compatibles avec leur ministère pastoral et réclamés par le bonheur des nations, que nul besoin et nul malheur public, quelle qu'en soit la nature, ne leur restent étrangers, et que de leur âme, comme d'un vaste foyer de lumière et de chaleur, déborde sans cesse un intarissable océan de vérité et de miséricorde dont les flots et les bienfaits s'en aillent éternellement inonder et vivifier tous les coins de l'univers. Ce qu'ils veulent enfin, c'est que si les diverses branches de la famille humaine, divisées de croyances et de communions, ne consentent pas à leur décerner, dans un amour et un respect unanimes, le double nom d'oracle et de père, toutes au moins soient forcées de reconnaître qu'ils possèdent à la fois et la sagesse et la bonté que ces deux titres supposent.

Heureux le monde, s'il sait rendre hommage à cette paternité si légitime, si bienveillante, et en accepter la tutelle! Heureuses les nations, si elles se décident jamais, dans leur ensemble, à faire remonter au pontife suprême un reflux d'obéissance et d'attachement proportionné à la sainteté de son pouvoir, et à l'immense charité qui de son cœur s'épanche sur le monde! Heureuses si elles voulaient toutes s'abriter sous sa main, comme elles sont déjà toutes comprises dans la double étendue de ses droits et de son affection! L'humanité jouirait alors du bonheur qu'elle poursuit, à notre époque, de ses rêves les plus ardents. A en croire ce que chacun répète, les peuples aspireraient maintenant à se fondre dans une vaste unité de sentiments. De l'orient à l'occident, des pôles à l'équateur, les cœurs, prétend-on, s'appellent et se répondent, impatients de voir tomber les barrières qui les divisent, et de substituer à leur vie morcelée, à leurs battements solitaires, une vie com-

communes palpitations. Mais qui réalisera ce vœu sublime? La philosophie? Elle ne fait que désunir les intelligences et mettre le monde moral en poussière. Les religions nationales? Elles n'enfantent pour l'univers que des rivalités et des fractionnements, comme elles ne produisent que tyrannie et malheur pour chacune des sociétés qu'elles dominent. Il n'est que le catholicisme, avec son Pape, qui puisse, comme nous le désirons, lier les divers tronçons du genre humain en un seul et même faisceau. Le Pape seul représente des croyances capables de réunir les esprits en une seule et même foi: le Pape seul exerce une puissance assez douce pour captiver tous les cœurs, assez haute pour que les rois puissent la subir sans abaissement; assez indépendante pour que nulle jalousie de nation n'ait droit de la repousser comme incompatible, assez souple pour pouvoir s'étendre à volonté et créer sous ses ailes un abri pour toutes les sociétés qui jamais demanderont à y prendre place. Sans détruire les nationalités, elle peut effacer les divisions. Avec elle la patrie subsistera, les formes du gouvernement demeureront; mais l'égoïsme sera éteint; les hostilités qu'il inspire se seront évanouies. D'un bout du monde à l'autre, par dessus toutes les frontières, non point anéanties, mais du moins abaissées, on se pressera la main, et, après s'être tourné du côté de Rome pour dire à son pontife: Mon Père! On se tournera les uns vers les autres, le sourire sur les lèvres, l'amitié dans le cœur, et on se dira : Mon frère! Puisse cet âge d'or, que Leibnitz rêvait autrefois, se lever sur le monde! Et si les autres peuples ne veulent pas, ou revenir, ou rester unis avec celui qui peut seul nous en procurer le bienfait, soyons-lui pour jamais fidèles! La France fut toujours honorée d'une bienveillance spéciale par le Saint-Siége; il nous considère encore maintenant avec un œil de particulière tendresse. De son côté, l'Eglise gallicane elle-même se distingua, dans tous les temps, par la soumission la plus filiale aux successeurs de Pierre. Evêques, rois et peuples en donnèrent, en mille occasions, les marques les plus éclatantes. Ah! conservons éternellement intact ce trésor que nous ont transmis nos pères! Comme eux, tenons à passer pour les enfants les plus respectueux et les plus dociles de Rome! C'est une gloire qui, par sa splendeur, vaut bien celle des armes ou de la civilisation, et qui soutiendra mieux par sa force l'avenir de notre société chancelante. Plus nous serons appuyés sur cette pierre auguste, qui sert de fondement à l'Eglise universelle, plus nous participerons à l'immuable solidité et à l'impérissable existence de l'Eglise elle-même.

PAPYRUS. Manuscrits sur papyrus trouvés en Egypte. *Voy.* SCIENCES § I. — A servi à écrire le Pentateuque, *ibid.* — Un manuscrit de la Loi mosaïque a pu être retrouvé après mille ans dans le temple de Jérusalem, puisqu'on a des contrats sur papyrus de l'époque des Pharaons. *Ibid.*

PAQUE. Débat à ce sujet sous le pontificat du Pape saint Victor; erreurs de MM. Ampère et Am. Thierry refutées. *Voy.* VICTOR (Saint).

PARABOLE. Les paroles de Jésus-Christ dans l'institution de l'Eucharistie sont-elles une parabole? *Voy.* EUCHARISTIE, § III.

PARADIS TERRESTRE. Sa situation. *Voy.* PSYCHOLOGIE., § V.

PARAVEY (M. DE), ingénieux rapprochements au sujet de la tour de Babel? *Voy.* BABEL.

PARCHAPPE (le docteur), nie le surnaturalisme. *Voy.* DÉMON.

PAROLE. A-t-elle pu être inventée. *Voy.* PSYCHOLOGIE § VI, — considérée dans ses rapports avec la raison. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XI. — Parole de Dieu, manifestant à l'homme des vérités de l'ordre surnaturel. *Voy.* PROPHÉTIES.

PASSAGE DE LA MER ROUGE. — En partant de l'Egypte, les Hébreux avaient à leur droite une chaîne de montagnes, à leur gauche, les Philistins et les Amalécites, derrière eux, les Egyptiens qui les poursuivaient, et en face la mer Rouge (*Exod.* XIV). S'étant aperçus que les Egyptiens allaient les atteindre, ils furent saisis d'effroi, et ils se plaignirent à Moïse de les avoir retirés de l'Egypte pour les faire mourir dans le désert. Mais Dieu, après les avoir délivrés du joug de l'Egypte, devait, par un nouveau miracle, les arracher aux périls dont ils étaient menacés. C'est pourquoi il dit à Moïse : « Elève ta verge, étends ton bras sur la mer, et divise-la, afin que les enfants d'Israël marchent à sec au milieu de son lit. Pour moi, je vais endurcir le cœur des Egyptiens, afin qu'ils entrent après vous dans la mer, et que je fasse éclater ma gloire, tant dans la personne de Pharaon que dans ses chars, ses cavaliers et toute son armée. C'est alors enfin que les Egyptiens reconnaîtront que je suis Jéhova. » (*Ibid.* 16-18.)... Moïse donc ayant étendu son bras sur la mer, Jéhova la fit retirer par un vent brûlant et impétueux, lequel ayant soufflé toute la nuit, en dessécha le fond, en sorte que les eaux se divisèrent. C'est ainsi que les enfants d'Israël marchèrent à sec au milieu de la mer, ayant à droite et à gauche un mur formé par les eaux. Les Egyptiens, qui les poursuivaient toujours, entrèrent après eux au milieu de la mer, avec tous les chevaux de Pharaon, ses chars et ses cavaliers. Mais Moïse ayant étendu de nouveau son bras sur la mer, elle reprit, dès la pointe du jour, son cours impétueux, pendant que les Egyptiens qui fuyaient, se trouvant à sa rencontre, furent précipités par Jéhova au milieu de ses flots. C'est ainsi que les eaux étant retombées, couvrirent, de manière à ce qu'il n'en échappât pas un seul, les chariots, les cavaliers et toute l'armée de Pharaon, qui étaient entrés dans la mer en poursuivant les enfants d'Israël; tandis que ceux-ci avaient marché à pied sec au milieu de la mer, ayant à droite et à gauche un mur formé par les eaux (27-29). » Alors Moïse et

les Israëlites chantèrent un cantique pour rendre grâces à Dieu de cette délivrance (xv).

Ce récit, comme on le voit, montre clairement, par son seul exposé, que le passage de la mer Rouge par les Hébreux est un véritable miracle, et que la narration si simple et si naturelle de Moïse porte un cachet de vérité qu'on ne saurait méconnaître. Cependant les rationalistes modernes soutiennent qu'il n'y a rien de miraculeux dans cet événement, vu qu'il est aisé de lui assigner des causes naturelles. De leur côté, les incrédules reprochent hardiment à Moïse d'avoir ajouté à son récit des circonstances propres à rendre le fait plus merveilleux, et d'avoir ainsi transformé en miracle un événement purement naturel. Ils prétendent même que cet historien a inséré dans sa narration des traits qui rendent le fait absolument incroyable. Ajoutons que plusieurs écrivains, tout en professant qu'ils admettent un miracle dans cet événement extraordinaire, l'ont expliqué de manière à le rendre bien peu sensible, pour ne pas dire fort douteux. Mais avant d'entrer dans la discussion de ces divers points, il est important d'en traiter quelques autres qui se rattachent aux premiers. Ainsi nous examinerons par quelle route les Hébreux arrivèrent à la mer Rouge, lorsqu'ils partirent d'Egypte; quel est l'endroit où ils la traversèrent; enfin s'ils la traversèrent réellement, ou bien s'ils ne se bornèrent pas plutôt à un simple circuit, de manière à revenir sur la même rive qu'ils venaient de quitter.

§ I.

De la route par laquelle les Hébreux arrivèrent à la mer Rouge.

Quoique Moïse lui-même nous ait tracé, en quelque sorte, l'itinéraire de sa marche, en marquant avec le plus grand soin ses divers campements, comme ces lieux ont changé de noms, il est bien difficile de s'en former une idée juste et précise. De là deux opinions différentes. Selon la première, les Israélites, au sortir de l'Egypte, seraient allés droit à Suez, ville située à l'extrémité septentrionale de la mer Rouge; puis, au lieu de la doubler, pour se rendre dans le désert d'Arabie, ils seraient revenus du côté de l'Egypte en côtoyant les bords de la mer, et seraient ainsi devant Phi-hahiroth, où ils auraient été atteints par Pharaon, qui les poursuivait.

Suivant la seconde opinion, soutenue par le P. Sicard, jésuite, qu'on sait avoir visité les lieux et tout examiné avec l'attention la plus scrupuleuse, les Israélites ne prirent point la route de Suez, quoique la plus courte; car ils se seraient rapprochés de la terre des Philistins, chemin qu'ils devaient éviter, et qu'ils ne prirent point en effet, d'après la narration même de Moïse (*Exod.* xiii, 17). Le savant jésuite pense de plus que la vallée qui conduit de Suez à Béelséphon, qu'ils auraient dû traverser, n'ayant environ qu'un quart de lieue de largeur, n'aurait pu être franchie en si peu de temps par une troupe composée au moins de deux millions de personnes; d'où il conclut que Moïse prit un autre chemin qu'il trace de la manière suivante. De Ramessès le chef des Israélites se dirigea vers la plaine de Gendeli pour arriver à Socoth, d'où il continua sa marche dans la plaine de Ramlié afin de joindre Etham. En quittant ce dernier endroit, au lieu de se retirer dans le désert de la haute Egypte, comme Pharaon s'y attendait, il revint un peu sur ses pas pour gagner la plaine de Bédé, qui le conduisit à Phi-hahiroth, entre Béelséphon et Magdalum. Ce fut au moment de ce retour qu'on avertit Pharaon que les Hébreux, au lieu de se retirer dans le désert de la haute Egypte, prenaient le chemin de la mer Rouge, afin de pouvoir abandonner entièrement son royaume. Cette marche ainsi tracée par le P. Sicard semble assez conforme au texte biblique, et par conséquent présente quelque probabilité (408).

§ II.

De l'endroit où les Hébreux passèrent la mer Rouge.

L'ignorance où l'on est nécessairement aujourd'hui par rapport à l'objet de la seconde question que nous avons à examiner, a fait naître principalement deux opinions différentes sur l'endroit précis où les Hébreux ont effectué leur passage de la mer Rouge. Ainsi, parmi les critiques qui ont étudié ce point d'antiquité; les uns, au nombre desquels se trouvent la plupart des défenseurs des deux sentiments relatifs à la marche des Hébreux depuis leur sortie d'Egypte jusqu'à la mer Rouge, prétendent qu'ils traversèrent cette mer vis-à-vis de la plaine de Bédé; les autres, tels que Leclerc, Michaëlis, Niebuhr, Rosenmüller, Dubois-Aymé, Léon de Laborde, etc., veulent que ce soit beaucoup plus au nord, c'est-à-dire tout près de Suez, à l'extrémité du golfe (409). Examinons ces deux sentiments.

Plusieurs raisons assez plausibles semblent motiver l'opinion de ceux qui prétendent que les Israélites ont passé la mer Rouge vis à-vis la plaine de Bédé. En effet, ce point se trouve dans la direction de la marche des Hébreux telle que l'a tracée avec quelque apparence de raison le P. Sicard, comme nous venons de le remarquer dans la question précédente. Ajoutons que d'après ce sentiment, les Israélites devaient néces-

(408) Voy. *Lettres édifiantes*, t. V, et *Mémoires des missions de la Compagnie de* Jésus *au Levant*, etc. Voy. aussi dans la *Bible* de Vence, *Dissertation sur le passage de la mer Rouge par les Hébreux*.

(409) J. Clericus, *Dissert. de trajectione maris Rubri*; Michaelis, *Anmerk, zum zweiten Buch Mose*, cap. xiv; Niebuhr, *Description de l'Arabie*, t. II, p. 283 et suiv.; Rosenmuller, *Schol in Exod.* xiv; Dubois-Aymé, *Notice sur le séjour des Hébreux en Egypte et sur leur fuite dans le désert*, p. 291 de la *Description d'Egypte*; Paris, Imprimerie impériale, 1809; Léon de Laborde, *Commentaire géographique sur l'Exode et les Nombres*, p. 79.

sairement se trouver cernés et enfermés de toutes parts; d'un côté par les déserts, et de l'autre par les montagnes; devant par la mer Rouge et derrière par la cavalerie de Pharaon. Troisièmement, la mer en cet endroit n'a que trois lieues de largeur, et elle offrait aux Israélites un passage d'autant plus facile et plus commode, que son fond n'y est ni boueux ni hérissé de ces coraux tranchants qui leur auraient déchiré les pieds et le bas des jambes, et que l'on rencontre dans d'autres parties de la mer, ni embarrassé par l'algue marine; mais il est sablonneux comme le terrain des plaines voisines.

A la vérité on a opposé quelques difficultés à ce sentiment; mais elles nous ont paru peu solides. Ainsi Rosenmüller dit qu'il n'est pas vraisemblable que les Hébreux se soient avancés si loin le long du rivage de la mer, d'après le récit de Moïse, puisqu'ils ne l'atteignirent que le dernier jour de leur marche. Mais cette difficulté ne peut avoir quelque valeur que dans l'hypothèse que les Israélites n'arrivèrent à la mer Rouge que par la pointe de Suez, ce qui n'est pas prouvé, comme on l'a vu dans la question précédente, où nous avons considéré au contraire comme plus probable l'opinion du P. Sicard, qui conduit les Hébreux jusqu'au golfe par une ligne plus directe. Rosenmüller n'est pas plus heureux, quand il dit que la mer Rouge vis-à-vis de Bédé est trop large pour qu'une si grande multitude d'hommes ait pu la traverser en si peu de temps, et trop profonde pour avoir été mise à sec par les moyens qu'assigne Moïse, c'est-à-dire par un vent et le flux des eaux. En effet, notre critique suppose que ce dessèchement du lit de la mer n'eut pour cause qu'un simple vent ordinaire et le flux auquel ce golfe est sujet; mais cette supposition est tout à fait gratuite; nous espérons même prouver un peu plus bas qu'elle est réellement opposée à la vérité (410).

Parmi les défenseurs du second sentiment, Niebuhr est celui qui nous semble l'avoir le mieux développé. Nous suivrons donc pas à pas ce savant écrivain, en ajoutant quelques réflexions. Ainsi la première raison qui l'a déterminé à faire passer la mer par les Israélites à Suez, c'est parce que c'était la route la plus courte et la plus ordinairement suivie quand on sortait de l'Egypte. Cette raison ne paraît pas d'un grand poids; car ce qu'il importait le plus aux Hébreux n'était point précisément de prendre le chemin le plus court, mais celui qui ne devait faire naître aucun soupçon dans l'esprit de Pharaon; puisque ce prince avait permis seulement aux Israélites d'aller sacrifier dans le désert, mais non point de quitter entièrement l'Egypte.

Niebuhr ajoute, qu'en prenant la route de Bédé, les Israélites s'engageaient dans un chemin plus long et plus difficile, qui les éloignait du mont Sinaï. — Mais le P. Sicard, qui a visité les lieux aussi bien que Niebuhr, ne pense pas, comme lui, que cette route fût impraticable et trop longue pour avoir été faite en trois jours. D'ailleurs ce chemin, dans un temps où l'Egypte était cultivée, pouvait être plus facile qu'aujourd'hui; vu que les sables ont fait tant de ravages depuis cette époque.

Un troisième motif, c'est que les Israélites n'auraient pas voulu suivre Moïse dans une pareille route. — N'est-ce pas une assertion purement gratuite? Sans doute l'histoire de ce peuple nous montre combien il se portait aisément aux murmures, et quelquefois même à la révolte; cependant, comme un grand nombre de prodiges dont il devait être encore tout pénétré venaient de prouver la divine mission de Moïse, on ne peut guère supposer qu'il n'aurait pas voulu s'abandonner à la conduite d'un pareil chef; d'autant plus qu'il l'a suivi pendant quarante ans dans les déserts de l'Arabie.

La troisième raison que notre savant voyageur fait valoir en faveur de son opinion, c'est que si les Hébreux avaient pris le chemin de Bédé au lieu de celui de Suez, Pharaon n'aurait pas cru qu'ils voulaient quitter l'Egypte sans retour, et par conséquent il ne les aurait pas poursuivis comme il le fit selon l'Ecriture. — Une étude un peu plus attentive du texte sacré aurait prouvé à Niebuhr que son raisonnement n'était pas très-logique. A la vérité, la *Genèse* dit que Pharaon poursuivit les Israélites (xiv, 8, 9); mais elle nous apprend en même temps qu'ils étaient déjà loin, lorsqu'on annonça à ce prince qu'ils s'étaient enfuis (2, 4, 5); ce qui autorise à penser, avec le P. Sicard, que si les Hébreux s'étaient dirigés vers Suez, dès leur départ, le roi d'Egypte n'aurait pas manqué de penser qu'ils ne voulaient plus revenir dans ses Etats, et se serait mis aussitôt en devoir de les arrêter. Si donc il ne les poursuivit pas dès les premiers moments, c'est parce que les voyant prendre le chemin qui conduit dans les déserts de la haute Egypte, il crut tout naturellement que c'était là qu'ils se rendaient pour offrir leurs sacrifices. Mais informé bientôt après qu'ils quittaient cette direction et s'approchaient de la mer Rouge, pour aller sans doute doubler la pointe de Suez, il partit avec son armée, courut à leur poursuite, mais lorsqu'il put les atteindre, ils étaient déjà parvenus sur le bord de la mer.

Enfin Niebuhr regarde comme une chose impossible que Pharaon ait voulu s'engager dans le lit de la mer desséché miraculeusement, après avoir été témoin de tous les miracles opérés par Moïse; mais il trouve tout simple que ce prince ait passé, du côté de Suez, le bras de mer qu'il a pu croire desséché naturellement par le vent joint au reflux des eaux. Notre célèbre voyageur ajoute que la mer Rouge peut avoir un quart de lieue à Suez, et qu'au temps de Moïse elle pouvait être plus large et plus profonde,

(410) Rosenmuller, *Scholia in Exodum*, p. 279, 271.

puisqu'on ne saurait douter qu'elle ne se soit retirée du côté du sud. — Il est surprenant, en effet, que Pharaon, qui avait vu tant de prodiges opérés par Moïse, se soit risqué d'entrer dans le lit de la mer miraculeusement desséché. Cependant, quand on pense à l'obstination et à l'opiniâtreté que ce prince avait déjà montrées en sa personne, lorsque Moïse multipliait en Egypte les miracles les plus propres à dessiller ses yeux, et à triompher de l'aveuglement le plus opiniâtre, et quand on considère même que son endurcissement et sa résistance semblaient s'accroître et se fortifier à chaque nouvelle plaie qui le frappait, l'étonnement cesse ou du moins diminue beaucoup. Sa conduite si singulière en cette occasion s'explique d'ailleurs tout naturellement, tant par le transport furieux dont il était animé en poursuivant les Hébreux, qu'il croyait déjà atteindre, que par l'aveuglement extraordinaire dont Dieu le frappa en ce moment, et que l'Écriture exprime si énergiquement par ses paroles : *Indurabo cor ejus, ac persequetur* (*Exod.* XIV, 4.) Ajoutez à cela l'obscurité produite nécessairement par la colonne de nuée qui l'empêchait de bien distinguer le lieu où il se trouvait.

Quant à la retraite des eaux de la mer vers le sud, nous n'avons aucun intérêt à la nier (411); il nous semble même qu'elle tourne, en un certain rapport, au détriment de l'opinion de Niebuhr et de tous ceux qui veulent que les Israélites aient traversé la mer tout près de Suez. En effet, un des motifs pour lesquels ces critiques prétendent que le passage n'a pas eu lieu vis-à-vis de la plaine de Bédé, c'est que le golfe, en cet endroit, est trop large et trop profond pour qu'une multitude aussi considérable que celle des Hébreux ait pu le traverser en si peu de temps, et pour que le vent joint au flux des eaux ait mis à sec le lit de la mer. Or, si au temps de Moïse la mer s'avançait beaucoup plus au nord, la partie qui touchait à Suez devait par conséquent être beaucoup plus large et beaucoup plus profonde qu'elle ne l'est aujourd'hui, et présenter au passage des Israélites les mêmes difficultés que l'on trouve pour Bédé.

§ III.

Passage réel de la mer Rouge par les Hébreux.

Persuadés que le récit de l'*Exode* où le passage de la mer Rouge se trouve rapporté, présente des difficultés insurmontables, plusieurs anciens auteurs cités dans saint Grégoire de Tours, ainsi que saint Thomas, Tostat, Paul de Burgos, Génébrard, Grotius, Vatable, Aben Ezra, et d'autres savants rabbins que nomme Fagius (412), ont prétendu que les Hébreux ne traversèrent pas réellement la mer Rouge d'un bord à l'autre, mais qu'ils remontèrent simplement de l'endroit où ils étaient en un autre endroit un peu plus haut, et qu'après avoir fait dans le lit du golfe comme un demi-cercle, ils revinrent sur la même rive. Or, voici ces difficultés. Premièrement, la mer Rouge est trop large pour qu'on puisse la traverser dans un espace de temps aussi court que celui que les Israélites ont pu avoir. Secondement, le texte sacré qui fait passer les Israélites par *Etham*, avant qu'ils soient entrés dans le lit de la mer (*Exod.* XIII, 20; *Num.* XXXIII, 6), les fait encore marcher dans le *désert d'Etham* après qu'ils sont sortis du golfe (*Num.* XXXIII, 8); ce qui, en effet, semble prouver que les Hébreux ne traversèrent pas réellement la mer, mais qu'ils se bornèrent à faire un circuit qui les ramena dans le même désert qu'ils avaient quitté en entrant dans le golfe.

Cette opinion n'est pas plus fondée en elle-même que dans les motifs sur lesquels on prétend l'appuyer. D'abord elle est formellement opposée aux paroles mêmes du texte sacré, qui dit à la lettre que *les eaux furent fendues, partagées* (413), et que c'est *au milieu* de la mer que *les Israélites marchèrent* (414), *ayant à droite et à gauche un mur formé par les eaux* (*Exod.* XIV, 21, 22). Le texte biblique ajoute que les Egyptiens, qui les poursuivaient toujours, entrèrent après eux *au milieu* de la mer (vers. 23); ce qui indique clairement que les Hébreux passèrent d'un rivage à l'autre.

Une preuve bien forte encore que les Hébreux ont réellement traversé la mer Rouge d'une rive à l'autre, c'est la tradition de ce peuple, laquelle rend le témoignage le plus formel à cette vérité. Or, cette tradition remonte jusqu'à Moïse; car, sans parler du texte de l'*Exode* que nous venons de citer, et qui suppose clairement un passage d'une rive à l'autre, on lit au livre des *Nombres* : *De Phi-hahiroth ils passèrent par le milieu de*

(411) Des considérations à la fois géologiques et historiques prouvent qu'anciennement la mer Rouge s'avançait au nord beaucoup plus qu'aujourd'hui, et qu'elle allait jusqu'auprès de la ville de Saba'h-... On attribue généralement ce changement à deux causes différentes : à la retraite des eaux, et à l'agglomération des sables au fond de la mer, près de Suez; mais M. Léon de Laborde n'admet que cette dernière, soutenant « qu'il n'y a aucune raison de supposer un changement physique dans le pays, autre que celui produit par l'encombrement des sables. » (Léon de LABORDE, *Commentaire géographique sur l'Exode*, p. 20.) Cette diversité d'opinion, comme on le voit, ne change rien à la thèse principale.

(412) GREG. Turon. *Hist.* l. I, c. 10; D. THOM., in I ad *Corinth.*, c. I; TOSTAT., Quæst. 19 *in cap.* XIV *Exod.*; PAUL. BURGENS, *in cap.* XIV *Exod.*; GENEBR., *Chron.*, ad ann. 2239; GROTIUS, *ad vers.* 19, *cap.* XIV *Exod.*; VATABL. *in Exod.* XIV.

(413) Tel est, en effet, le sens rigoureux du verbe hébreu BAQAH employé par Moïse.

(414) L'expression BETHOCH ne saurait se traduire autrement que par *au milieu*. C'est en effet son sens primitif et naturel. Par conséquent les lois de l'herméneutique n'autoriseraient à lui en donner un autre dans ce passage, qu'autant que le contexte l'exigerait : or le contexte réclame au contraire ici cette signification. Le seul verbe *être fendu, partagé en deux*, peut-il permettre de l'entendre autrement? Aussi Gesenius, tout en di[illegible] BETHOCH est parfois synonyme de BE *dan*[illegible] au milieu. (GESENIUS, *L*[illegible]

la mer dans le désert (XXXIII, 8). Or le texte ne saurait comporter un sens différent de celui que nous donnons. D'ailleurs ce même sens d'un passage effectué au travers du lit de la mer se trouve aussi mentionné dans les Psaumes (LXXVI, 15; LXXVII, 13; CXIII, 3, 5), dans Isaïe (LXIII, 11), dans Habacuc (III, 8, 10, 15), et surtout dans le livre de la *Sagesse* (X, 17, 18; XIX, 7). Enfin les anciens Juifs, Josèphe, Philon, etc., ont cru, comme nous, que leurs pères avaient passé la mer Rouge d'un bord à l'autre.

On pourrait demander encore avec le P. Sicard, où cette prétendue route des Israélites dans la mer aura pu aboutir, en supposant qu'ils soient revenus sur le même rivage, c'est-à-dire du côté de l'Egypte. Est-ce au pied du mont Eutaqua, qui est sur le bord occidental de la mer Rouge? Est-ce près de la ville de Suez, située vers l'extrémité septentrionale? Ces deux suppositions sont également impossibles et hors de toute vraisemblance; c'est ainsi qu'en jugera quiconque saura la carte du pays. Et d'abord ce ne peut être au pied du mont Eutaqua; vu que cette montagne est très-élevée et très-escarpée, et que d'ailleurs l'espace étroit et resserré qui la sépare de la mer permettrait à peine d'y placer deux régiments : or l'armée d'Israël comptait plus de deux millions d'individus. Ce ne peut être non plus à la plaine de Suez; car ce cercle fait dans la mer aurait eu nécessairement huit ou neuf lieues de long. En effet, tout voyageur qui examinera les lieux avec soin, sera forcé d'avouer que ce détour établit cette distance entre le mont Eutaqua et Suez. Mais outre que ce système allonge sans nécessité la route des Israélites dans la mer d'environ quatre lieues, en les faisant aboutir à Suez, on les éloigne du mont Sinaï, et on les expose à retomber entre les mains des Egyptiens; au lieu que s'ils ont traversé la mer d'un bord à l'autre, ils n'ont eu que cinq ou six lieues de chemin à faire, ils sont entrés dans l'Arabie Pétrée, se sont approchés du Sinaï, et n'ont eu plus rien à craindre de la part des Egyptiens.

A ces preuves fournies par le P. Sicard, nous ajouterons un autre argument, dont on a essayé vainement d'éluder la force, comme nous allons le voir. Si les Hébreux, au lieu d'avoir traversé le golfe d'un bord à l'autre, s'étaient bornés, comme le veulent nos adversaires, à faire un circuit sur le bord occidental de la mer Rouge, ils auraient dû nécessairement remonter du sud au nord. Mais le texte original porte à la lettre que le vent qui dessécha le lit de la mer, et ouvrit dans son sein un passage libre aux Israélites, était le vent QADIM, c'est-à-dire le vent d'orient (*Exod.* XIV, 21). Or, comment le vent d'Orient aurait-il pu ouvrir une route circulaire du sud au nord? Evidemment il ne pouvait en ouvrir une que de l'est à l'ouest, ou de l'ouest à l'est. Ainsi, les Hébreux qui étaient à l'ouest traversèrent donc la mer de l'ouest à l'est, c'est-à-dire du bord occidental au bord oriental.

Mais, objecte-t-on, le mot Hébreux QADIM pourrait se prendre ici pour un *vent violent, impétueux*, abstraction faite de son point de départ, d'autant plus que l'Ecriture l'emploie quelquefois dans ce sens. Mais la signification primitive et rigoureuse de ce mot étant *vent d'orient*, comme tous les hébraïsants sont forcés d'en convenir, il faut que le contexte, ou quelque autre circonstance de critique ou d'herméneutique s'oppose formellement à ce sens, pour qu'on puisse légitimement l'en dépouiller; c'est un principe sacré et incontestable en exégèse. Or, nous le demandons à nos adversaires, le motif qui les a portés à détourner ainsi la signification première et fondamentale de QADIM ne vient-il pas uniquement de ce qu'elle est inconciliable avec l'opinion particulière qu'ils ont cru devoir embrasser relativement au passage de la mer Rouge? Mais, on le sent bien, une critique juste et équitable ne saurait se contenter d'une pareille raison. Quant aux divers endroits de l'Ecriture que nos adversaires allèguent en leur faveur, nous dirons d'abord qu'il n'est pas démontré que l'idée d'*orient* en soit absolument exclue; nous ajouterons ensuite que tous ces passages appartiennent à des livres poétiques, où le terme hébreu pourrait à la rigueur se trouver employé dans cette signification métaphorique, sans qu'on fût autorisé pour cela à lui supposer ce même sens dans le récit purement historique du trajet de la mer Rouge.

Tels sont les motifs qui doivent faire rejeter cette opinion. Mais puisque ses partisans prétendent la justifier par quelques difficultés qu'ils opposent au sentiment contraire, voyons si elles sont fondées.

La première difficulté, c'est, comme nous l'avons dit, que la mer Rouge présente entre ses deux rives trop de largeur pour qu'on la traverse dans un espace de temps aussi petit que celui que les Israélites ont pu avoir; mais si l'on admet avec Leclerc, Michaëlis, Niebuhr, Rosenmüller, etc., que les Israélites ont passé la mer à l'extrémité du golfe de Suez, elle ne saurait être d'aucune valeur, puisqu'il est incontestable qu'en cet endroit la mer Rouge n'offre que très-peu d'étendue; c'est ce qu'affirment, outre Strabon et Diodore de Sicile, tous les voyageurs modernes qui ont visité les lieux. Sans parler des autres, Bellon assure qu'en cet endroit la mer Rouge n'est qu'un simple canal qui n'a pas plus de largeur que la Seine entre Harfleur et Honfleur; et Niebuhr dit qu'elle n'a certainement guère plus de quinze cents pas (415). On objectera, sans doute, qu'au temps de Moïse elle était plus large et plus profonde, puisqu'il paraît incontestable qu'elle

(415) BELLON, *Observat.* l. II, c. 58; NIEBUHR, *Descript. de l'Arabie*, t. II, p. 289; voici ses propres paroles : « Après avoir mesuré la largeur du golfe près de cette ville (Suez), je l'ai trouvée de 1,514 pas, ou 3,406 pieds de roi.

s'est retirée depuis cette époque du côté du sud ; mais comme il n'y a aucun moyen possible de constater d'une manière sûre et certaine quelle était au juste la largeur et la profondeur du golfe, tout en les supposant plus considérables qu'elles ne le sont aujourd'hui, il est permis de passer outre à l'objection.

Dans l'hypothèse que le passage des Hébreux se soit effectué à la vallée de Bédé, la difficulté ne restera pas encore sans réponse. Premièrement, le P. Sicard assure que la mer Rouge n'a pas, dans cet endroit, la largeur que les auteurs que nous combattons lui attribuent, et que l'on voit représentée dans presque toutes les cartes de géographie ; elle n'a en réalité que cinq ou six lieues tout au plus. Secondement, les Israélites ont commencé leur trajet vers les huit heures du soir. Or, comme le remarque Michaëlis, et après lui Rosenmüller, depuis ce moment jusqu'à la première veille du matin, c'est-à-dire jusqu'à trois heures après minuit, ils ont eu un temps suffisant pour traverser un espace de cinq ou six lieues. A la vérité, nos adversaires veulent que les Hébreux aient laissé passer les deux premières veilles du soir à attendre que le vent eût séché le fond bourbeux de la mer ; mais cette supposition est entièrement fausse ou au moins sans fondement. En effet, le texte sacré ne dit nulle part que les Israélites, à la vue de ce chemin tracé dans le sein de la mer, aient attendu six heures entières, jusqu'à ce que le fond de la mer fût desséché. On y lit, il est vrai, que le vent souffla pendant toute la nuit, mais non point que le lit de la mer ne se trouva sec qu'à la fin de la nuit. D'ailleurs Dieu, qui avait ouvert à son peuple un chemin libre au milieu des flots, qu'il avait suspendus à droite et à gauche comme deux murailles, ne pouvait-il pas sécher en un moment le limon qui aurait été au fond de la mer ? Enfin le P. Sicard assure que le fond de la mer Rouge n'a point de vase, mais qu'il est sablonneux, et à peu près comme le terrain des terres voisines ; et Niebuhr affirme positivement qu'il est tout à fait sablonneux depuis Suez jusqu'à la vallée de Gondel. Or, cette vallée est située beaucoup plus au midi que celle de Bédé, où nous supposons que les Hébreux ont traversé la mer ; par conséquent ils n'ont pas eu cet obstacle à leur passage.

La seconde difficulté est beaucoup plus spécieuse, puisque le texte sacré, qui fait passer les Israélites par *Etham* avant leur entrée dans la mer, nous les montre encore, après leur trajet maritime, marchant dans *le désert d'Etham*. Or, le lieu nommé *Etham* se trouvant situé à l'occident de la mer Rouge, le désert de ce nom devait s'y trouver aussi. Cependant le P. Sicard a répondu à cette objection d'une manière qui a satisfait les critiques les moins favorables à la véracité de nos livres saints. Le savant jésuite fait d'abord remarquer qu'en hébreu ***Etham*** ou ***Ethan*** est un mot générique qui convient à tout désert rude et sablonneux. D'où il résulte que la seule conclusion logique que l'on puisse tirer du texte sacré, c'est que les Hébreux, en sortant de la mer, entrèrent dans un désert, qui, étant rude et sablonneux, avait reçu de là le nom de ***désert d'Etham***; et par conséquent il ne s'ensuit nullement que ce désert fût du côté de l'Egypte plutôt que du côté de l'Arabie. Paulus, fameux rationaliste d'Allemagne, dans ses notes sur le commentaire du P. Sicard, confirme cette explication en l'appuyant sur des considérations philologiques (416). De son côté, Rosenmüller, après avoir rapporté l'objection de nos adversaires, ajoute que Leclerc a déjà remarqué avec raison que le nom d'*Etham* a été pris du village d'*Etham*, situé à l'occident du golfe Arabique, et donné à toute cette vaste solitude qui se trouve à l'occident du golfe de Suez, et s'étend à l'orient de ce golfe (417).

Ainsi ces difficultés sont bien loin de prouver que les Israélites n'ont point réellement traversé la mer Rouge d'une rive à l'autre.

§ IV.

Du passage miraculeux de la mer Rouge.

Pour expliquer d'une manière naturelle le passage de la mer Rouge, les rationalistes ont eu recours à des moyens différents. Les uns ont soutenu qu'il était uniquement l'effet du flux et du reflux, auquel, comme on le sait, cette mer est sujette ; les autres veulent qu'un vent extraordinaire, mais naturel, ait refoulé les eaux de manière à laisser le lit de la mer à sec ; d'autres, enfin, ont admis l'action simultanée de ces deux causes. Afin de donner plus de poids à leur opinion, nos adversaires s'appuient sur plusieurs considérations. Artapan, cité par Eusèbe (418), nous apprend que Moïse profita de la connaissance qu'il avait du flux et du reflux pour faire passer le peuple à marée basse ; tandis que Pharaon, s'étant imprudemment engagé dans le même passage quelques heures après, et au moment du flux de la mer, fut englouti sous les flots avec toute son armée. En second lieu, si ce trajet eût été miraculeux, il aurait dû être célèbre chez toutes les nations voisines ; aucune cependant ne paraît en avoir eu connaissance, puisque au-

(416) H. E. G. Paulus (*Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient*. Th. V, Seit, 370) pense que le nom hébreu signifie proprement *solitude*, comme son analogue arabe *séparation*, ... ; d'où *collines sablonneuses et séparées l'une de l'autre* ; et que ce nom a été donné à tout le désert que les Israélites traversèrent, et qui s'étend jusqu'aux frontières de l'Egypte et au-delà, ainsi qu'on peut le voir dans les *Nombres* (xxxiii, 6, 8).

(417) « Sed recte jam monuit Clericus, verisimile esse, ab oppido Etham, ad occidentale sinus Arabici littus sito, in deserti finibus, nomen esse factum toti illi solitudini, non modo ad occidentem sinus Suensis sitæ, sed etiam ad orientem porrectæ, adeoque intimum sinus recessum ambitu suo complectent. » (ROSENMULLER, *Schol. in Exod.* xv. 22.)

(418) EUSEB , *Præpar. evang.*, l. ix, c. 27.

cune n'en a parlé. Enfin Josephe compare ce passage des Israélites à celui des soldats d'Alexandre dans la mer de Pamphylie, et il n'ose affirmer qu'il y eût du surnaturel.

Ces moyens, proposés par les rationalistes pour expliquer naturellement le trajet de la mer Rouge, sont tout à fait insuffisants en eux-mêmes, et les raisons sur lesquelles on prétend les établir n'ont aucun fondement solide; on n'a besoin, pour s'en convaincre pleinement, qu'à donner quelque attention aux preuves suivantes.

Le premier moyen naturel que les rationalistes proposent pour expliquer ce passage, est le flux et le reflux dont Moïse profita pour faire passer la mer aux Israélites. Nous n'aurons pas de peine à montrer combien ce moyen est loin de fournir une explication satisfaisante. Et d'abord, comment concevoir que le flux et le reflux aient pu laisser un passage tel que Moïse le décrit? A la vérité, nous ne partageons pas l'opinion de ceux qui contestent que le golfe Arabique ait son flux et reflux, comme les autres mers qui communiquent avec l'Océan (419), mais nous ne saurions admettre que ce flux et ce reflux aient été suffisants pour faciliter le trajet des Israélites. En effet, les voyageurs qui ont visité les lieux assurent que les eaux, à la pointe de Suez, où nos adversaires supposent que les Hébreux traversèrent la mer, montent vers le rivage pendant six heures, et descendent pendant le même espace de temps, après un quart d'heure de repos. Ils ajoutent que quand l'eau est tout à fait basse, elle laisse à sec un espace d'environ trois cents pas assez ferme pour qu'on puisse s'y promener (420), comme quelques-uns ont fait (421). Il est évident que ces trois cents pas que la mer laisse à sec pendant que l'eau est basse, ne peuvent rester en cet état que pendant un quart d'heure, car durant les six premières heures la mer se retire peu à peu du rivage, et pendant les six qui suivent elle se rapproche du bord, diminuant ainsi progressivement la largeur du terrain desséché; de manière que le plus qu'on puisse accorder, tant pour la durée du temps que pour l'étendue de la plage desséchée, se réduit à deux cents pas durant six heures, et à cent cinquante pendant huit heures, terme que n'a pas dépassé le trajet des Israélites, selon le récit même de Moïse. Car on ne peut marcher sur le sable aussitôt après que l'eau s'est retirée, surtout lorsque c'est un sable mouvant, comme Diodore de Sicile le dit de celui de la mer Rouge vers sa pointe. Or, d'après ces considérations, ne doit-on pas reconnaître comme physiquement impossible qu'une multitude de deux millions d'hommes, de femmes, d'enfants et d'esclaves, chargée d'ailleurs d'une quantité prodigieuse de bétail, de meubles et de dépouilles des Egyptiens, ait pu faire un pareil trajet dans un si court espace de temps, ni même dans un espace double, quand même on doublerait encore la largeur du terrain?

Il est dans le récit de Moïse un autre fait qu'on ne saurait expliquer par ce moyen; nous voulons parler de la destruction totale de l'armée de Pharaon, engloutie avec lui sous les eaux. En effet, rien ne paraissait plus facile, surtout pour des hommes à cheval, que d'échapper au reflux; car en supposant que les premiers eussent été surpris par les flots et submergés, ceux qui les suivaient n'auraient pas manqué de revenir sur leurs pas et de s'approcher de la côte. En vain M. Dubois-Aymé, qui ne veut rien voir de miraculeux dans cet événement, s'efforce-t-il de l'expliquer par l'exemple de Bonaparte, qui, dans son expédition d'Egypte, ayant voulu traverser la mer Rouge dans un endroit guéable, près de Suez, afin d'abréger sa route, faillit y périr lui et toute sa suite (422). Il n'y a pas dans ces deux faits la moindre parité, puisque dans la tentative de Bonaparte personne n'a péri; que d'ailleurs le général était accompagné seulement de quelques officiers, et qu'enfin le danger qu'il courut en cette occasion ne saurait en aucune manière être comparé à la catastrophe qui engloutit sous les flots le roi égyptien avec sa cavalerie, ses chars, en un mot, avec toute son armée.

Un troisième motif qui doit empêcher tout critique impartial et éclairé d'attribuer au flux et reflux le passage de la mer Rouge, c'est le texte biblique même, qui nous dit expressément que les eaux du golfe s'étant divisées, s'élevèrent à droite et à gauche, comme deux murs, et laissèrent ainsi au milieu de leur lit un passage libre aux enfants d'Israël, tandis que, lorsque les Egyptiens qui les poursuivaient furent entrés dans la mer, elles retombèrent, reprirent leur cours ordinaire, et ensevelirent sous les flots les ennemis des Hébreux. Or, si les Israélites n'avaient opéré leur trajet qu'à la faveur du flux de la mer, ils n'auraient eu des eaux que d'un seul côté. Il est vrai que les rationalistes ne voient dans cette partie du récit qu'une expression poétique, vraie dans l'intention de l'auteur, mais qu'il ne faut pas prendre au pied de la lettre, et que les incrédules prétendent que c'est une cir-

(419) *Voy.* les réflexions que fait à ce sujet Niebuhr dans sa *Description de l'Arabie*, t. II, p. 303 et suiv.

(420) *Voy.* BERNIER, *Lettre à M. de Chaumont, évêque d'Acqs*; MORISON, *Voyage du mont Sinaï*, l. I, ch. 14.

(421) THEVENOT, *Voyag.*, ch. 25.

(422) Voici les propres paroles de l'illustre académicien, qui faisait partie de l'expédition scientifique d'Egypte; « Nous avons vu, dans l'an VII de la république française, le général Bonaparte, revenant des Fontaines de Moïse, vouloir, au lieu de contourner la pointe du golfe, traverser la mer au gué qui est près de Suez; ce qui abrégeait sa route de plus de deux lieues. C'était au commencement de la nuit, la marée montait; elle s'accrut plus rapidement que l'on ne s'y attendait, et le général, ainsi que sa suite, coururent les plus grands dangers: ils avaient pourtant des gens du pays pour guides. (*Notice sur le séjour des Hébreux en Egypte, et sur leur fuite dans le désert*, dans la *Description de l'Egypte*, t. 1, p. 311, note 3; Paris, Imprimerie impériale, 1809.)

circonstance inventée à dessein par Moïse pour donner à un fait purement naturel toutes les apparences d'un miracle ; mais nous allons précisément montrer tout à l'heure que la première opinion est erronée, et que la seconde est aussi fausse qu'injurieuse au vénérable historien des Hébreux.

Un vent violent, disent les rationalistes, explique d'autant mieux le passage de la mer Rouge, que c'est à cette cause que Moïse l'attribue lui-même dans sa narration (*Exod.* XIV, 21), et qu'il y a des exemples de grandes rivières desséchées par un vent semblable jusqu'à la distance de plusieurs lieues; car, sans parler de la rivière de la Plata en Amérique, où ce phénomène s'est renouvelé il n'y a pas bien longtemps, n'a-t-on pas vu en Hollande, dans l'année 1672, le reflux se maintenir pendant douze heures entières par l'effet d'un vent violent qui retenait les eaux et les empêchait de regagner le rivage?

Nous avons plusieurs considérations à faire en réponse à cette objection. Puisque nos adversaires nous opposent, comme favorisant leur opinion contre notre sentiment, le texte même de Moïse, pourquoi n'en prennent-ils si arbitrairement qu'une partie, celle qui convient à leurs idées particulières? Est-ce ainsi qu'on doit agir en bonne herméneutique? et ce rôle est-il digne d'exégètes francs et loyaux?

Si donc les rationalistes invoquent le vent impétueux dont parle Moïse, ils n'ont aucun droit de lui refuser l'influence et l'action que lui attribue le même Moïse. Or, cet écrivain, témoin oculaire du fait, ne dit point que les eaux de la mer Rouge furent repoussées par l'effet du vent dans la direction de leur canal, comme il est arrivé à la rivière de la Plata; mais il affirme qu'elles ont été divisées en deux parties, en sorte qu'il y en avait des deux côtés des Hébreux au moment de leur trajet. Or, un vent ordinaire, quelque fort, quelque impétueux qu'on le suppose, ne saurait produire un pareil phénomène. Il faudrait, en effet, pour cela, que ce vent, n'ayant soufflé que sur une partie des eaux, n'eût point agi sur les eaux voisines. Il faudrait encore que cette action, concentrée sur un point, eût duré pendant huit heures consécutives sans diminution, et eût cessé immédiatement après ces huit heures, au moment même où les Égyptiens venaient d'entrer dans la mer, afin de ne point manquer de les engloutir. Nous le demandons maintenant, pour opérer un semblable prodige, ne fallait-il pas nécessairement un vent extraordinaire et miraculeux, un vent que Dieu seul pouvait envoyer, comme à point nommé, et diriger d'une manière conforme aux desseins providentiels qu'il avait sur son peuple?

L'action simultanée de ces deux causes purement naturelles, quoique ayant un résultat plus efficace, n'est pourtant point suffisante pour expliquer le passage de la mer Rouge. Et d'abord, un vent qui aurait soufflé dans la direction du flux n'eût jamais divisé les eaux, comme nous venons d'en faire la remarque ; il n'eût fait que les repousser dans le canal de la mer; et dans ce cas, les Hébreux n'auraient pu avoir, selon le texte biblique, les eaux à droite et à gauche, puisqu'elles auraient été toutes repoussées et amoncelées sur le côté opposé à la direction du vent et du reflux. En second lieu, les flots n'auraient pu être repoussés dans la direction du flux que par un vent de nord; c'est une vérité évidente et que Rosenmüller, tout rationaliste qu'il est, n'a pu s'empêcher d'admettre (423). Or, Moïse nous assure que celui qui régnait sur la mer Rouge au moment du passage des Israélites était un *vent d'orient*. Quelques critiques, il est vrai, prétendent que le mot hébreu QADIM n'a point été employé ici par Moïse dans son sens primitif et rigoureux de *vent qui vient de l'orient*. Dans leur opinion, l'historien sacré aurait simplement voulu désigner un vent qui avait toute l'impétuosité, toute la véhémence de ceux de l'orient; mais nous avons montré un peu plus haut qu'on n'a aucun motif raisonnable de dépouiller ce mot du sens de *vent d'orient*, qui est sa signification primitive, et que si nos adversaires se le permettent, c'est uniquement dans l'intérêt de l'explication particulière qu'ils font de ce passage (424).

Enfin, quand nous accorderions que ces causes naturelles ont pu par elles-mêmes produire le desséchement du lit de la mer, le passage des Israélites et la destruction des Egyptiens, les circonstances qui accompagnent cet événement en font néanmoins un miracle qu'on ne saurait méconnaître. En effet, n'est-ce point contre toutes les lois de la nature, que ce vent violent ait été prédit par Moïse (*Exod.* XIV, 16); qu'il ait commencé à souffler au moment même où ce serviteur de Dieu a élevé sa verge, étendu son bras sur la mer (vers. 21), et qu'il ait cessé aussitôt que les Israélites sont arrivés à l'autre bord du golfe? N'est-ce pas encore contre toutes les lois naturelles, que les eaux, ayant repris leur cours dès que Moïse étendit une seconde fois son bras sur la mer, aient englouti toute l'armée des Egyptiens (vers. 27)? Mais citons, à l'appui de nos réflexions, un beau passage de Michaëlis, rapporté par Niebuhr. « M. Michaëlis, auquel j'avais envoyé mes réponses à ses questions, dit, p. 51 de sa *Traduction de l'Exode*, que je ne m'accorde avec lui dans l'essentiel sur le passage des Israélites, qu'en ce que je le regarde comme un miracle; mais il dit aussi, pag. 52-53 : Moïse ne put, par aucune raison humaine, prévoir le desséchement de la mer qui sauva et lui et le peuple, il agit par inspiration divine. Ce desséchement fut une œuvre de la Providence qui avait résolu de délivrer son peu-

(423) « Non autem alio vento facilius in Oceanum sinus Arabici repelli potuerunt fluctus, nisi septentrionali. » (*Schol. in Exod.*, p. 275.)

(424) Voy. ci-dessus, § III.

ple. La prévision certaine de cet événement était surnaturelle au suprême degré, puisqu'il n'est jamais arrivé que cette seule fois; et sa connaissance prouvait la mission divine de Moïse autant qu'aucun miracle eût pu le faire. Moïse, qui, contre le but de sa marche et sans nécessité, se tourna vers le côté d'Afrique de la mer Rouge qui lui coupait le chemin de l'Asie, qui se vit environné d'Egyptiens et qui aurait dû périr s'il n'était arrivé un fait inouï et unique; ce Moïse qui, au lieu d'exhorter son peuple, resserré entre la mer et l'ennemi, à une vigoureuse défense, lui promet que Dieu le délivrera sans armes, lui ordonne de marcher vers la mer sur laquelle il étend sa verge et lui commande d'ouvrir un chemin à ce peuple, et qui agit comme s'il prévoyait d'une manière sûre cette èbe extraordinaire, arrivée cette seule fois dans notre monde; cet homme doit tenir sa mission du maître de la nature, qui seul pouvait révéler ce qu'il avait arrangé dans celle-ci pour le salut des Israélites. » J'avoue, reprend Niebuhr, que le découvrement du fond de la mer, qui même, selon M. Michaëlis, était surnaturel au *suprême degré*, *l'opération de la Providence; la tempête supposée* qui, dans l'espace de vingt-quatre heures, soufflait de deux plages contraires, pendant que le vent y est constamment six mois nord et six mois sud; *l'obéissance de la mer*, qui offrit au peuple d'Israël un chemin, dès que Moïse eut étendu sa main sur elle; j'avoue, dis-je, que toutes ces circonstances me paraissent autant de miracles. Si tout cela s'est passé très-naturellement, je ne sais pas encore ce que les savants entendent par le mot de miracle, et je cède volontiers à l'opinion de M. Michaëlis (425). »

Les témoignages historiques, et, d'un autre côté, le silence prétendu des peuples voisins, sur lesquels se fondent les rationalistes pour ne voir dans le passage de la mer Rouge qu'un fait purement naturel, nous ont paru peu fondés, et surtout très-peu propres à donner quelque valeur réelle à leur opinion. D'abord il ne faut point oublier que le témoignage des anciens Egyptiens, ennemis jurés des Hébreux, ne peut être que suspect. Cependant si, comme nous l'avons vu dans l'objection, les prêtres de Memphis, au rapport d'Artapan, ne convenaient pas du passage miraculeux de la mer Rouge, ceux d'Héliopolis, de l'aveu du même Artapan, enseignaient « que Moïse avait touché l'eau de sa verge, et que les flots s'étant écartés à droite et à gauche, il avait fait passer son armée à pied sec (426). » Quant au flux et au reflux, il n'en dit absolument rien. Or, suivant Hérodote, les Héliopolitains étaient regardés comme les plus sages et les plus savants des Egyptiens (427). Leur autorité doit d'ailleurs être d'un plus

grand poids que celle des prêtres de M
phis, parce que l'aveu de l'interven
d'une puissance divine ne saurait être a
bué qu'à la force de la vérité et à la n
riété du fait, quelque motif qu'aient
avoir ceux de Memphis pour le nier.

Quant aux Arabes, il serait faux de
qu'ils n'ont pas eu connaissance de cet
nement; car, sans parler d'une foul
noms propres qu'ils ont donnés, soit à
droit où ils supposent que le passage
mer Rouge s'est effectué, soit à tous les
tres lieux qui ont été le théâtre de plusi
autres faits mémorables qui se rattache
celui-là, voici ce que nous apprend le
vant voyageur naturaliste Shaw, qui a m
ché sur les traces des Hébreux, dans
déserts de l'Arabie, et qui s'est appliqu
suivre toutes leurs stations jusqu'au m
Sinaï : « Les Israélites sortant de Ramess
dit-il, marchèrent quelques jours dans
pays ouvert, ayant suivi peut-être la mê
route par laquelle leurs ancêtres étaient
nus en Egypte : c'est ce qui paraît par
que nous lisons dans l'Ecriture, qui po
que *l'Eternel parla à Moïse, disant: Pa*
aux enfants d'Israël, qu'ils se détournent
qu'ils se campent devant Phi-hahiroth, en
Migdol et la mer, vis-à-vis de Bahal-
phon : vous vous camperez à l'endroit d'ic
près de la mer; lors Pharaon dira des enfa
d'Israël : Ils sont embarrassés au pays,
désert (entre les montagnes de Moc-catt
de *Suez*) *les a enfermés*. Les Egyptiens avai
effectivement lieu de croire que les Isra
tes, dans la situation où ils se trouvai
ne pouvaient pas leur échapper. Ils av
alors les montagnes de Moc-catte a
qui leur barraient le passage de ce c
les montagnes de Suez les enferma
nord, et ne leur permettaient pas
dans le pays des Philistins; la me
était devant eux à l'est, et Phara
son armée fermait l'entrée de la vall
rière eux à l'ouest. Cette vallée se
à la mer par une petite baie qui s
des extrémités orientales des monta
dessus décrites, et s'appelle *Ti*
Israel, ou *la route des Israélites*, e
d'une tradition qui se conserve jus
jour parmi les *Arabes*, et qui port
peuple la traversa. On la nomm
Baideah (*Bédé*), peut-être à cause du
nouveau et inouï qui se fit près de
que la mer, après s'être partagée,
gnit et engloutit *Pharaon*, ses chari
gens de cheval (428). » Ce témoi
d'autant plus précieux qu'il nous
Arabes qui, ayant toujours habité
ges de la mer Rouge, ont perpét
moire de ce passage miraculeux p
qui en rappelle le souvenir, et qu
du fait a pu seule occasionner;
soupçonnera point, comme le

(425) *Voy.* NIEBUHR, *Description de l'Arabie*, t. I., p. 298, 299.

(426) ARTAP. *apud* EUSEB., *Præpar. evang.* l. IX, c. 17.

(427) HERODOT., l. II, c. 3.

(428) SHAW, *Voyages de Barbarie et*
t. II, p. 31.

Bullet, qu'un peuple puisse s'imaginer qu'une nation entière a traversé la mer, et qu'il veuille consacrer par un monument le délire de son esprit (429).

Mais les Arabes ne sont pas les seuls qui attestent le passage miraculeux de la mer Rouge. Achior, chef des Ammonites, en parle à Holopherne, comme d'un événement très-connu et très-familier à ce peuple; car il lui en raconte tous les détails et toutes les circonstances (430). Les Philistins eux-mêmes, quoique ennemis mortels des Hébreux comme les Ammonites, semblent aussi avoir conservé la mémoire de cet événement. Du moins un passage du Ier livre des *Rois* le donne à entendre, car il fait dire aux Philistins : « Malheur à nous! qui nous sauvera de la main de ces dieux suprêmes? Ce sont les dieux qui ont frappé les Egyptiens de toutes sortes de plaies dans le désert. » (IV, 8.)

De son côté, Diodore de Sicile dit « que les peuples ichthyophages qui habitaient le rivage occidental de la mer Rouge tenaient par tradition qu'autrefois cette mer s'était ouverte par un reflux violent; que tout son fond avait paru à sec et couvert de verdure, les eaux s'étant partagées en deux parties; mais qu'ensuite il était survenu un flux impétueux qui réunit les eaux (431). » Le flux et *reflux ordinaire*, quelque fort qu'il soit, *ne sépare point* les eaux : celui dont parle Diodore, *qui ouvrit la mer et la partagea en deux*, est visiblement le miracle si célèbre chez les Hébreux.

Justin dit, d'après Trogue-Pompée, « que Moïse en s'enfuyant emporta les dieux de *l'Egypte*, et que les Egyptiens qui le poursuivirent furent contraints par les tempêtes de s'en retourner chez eux (432). Mais ces *tempêtes* qui favorisèrent la fuite de Moïse sont bien remarquables dans un pays où il pleut très-rarement. N'est-on pas légitimement autorisé à voir dans ce récit un fait peu croyable qui a été défiguré? N'y aperçoit-on point des traces sensibles du passage miraculeux de la mer Rouge, à travers les narrations artificieuses par lesquelles les Egyptiens cherchèrent à le déguiser? On ne saurait en douter; il faut qu'un événement qui concernait les Hébreux et les Egyptiens ait donné lieu à cette fable, dont le fond est nécessairement historique. Or, quand on lit sans prévention le passage de la mer Rouge, il est impossible de ne pas y reconnaître l'événement historique qui a servi de base au récit fabuleux que nous venons de citer.

Enfin, l'historien Josèphe reconnaît formellement le miraculeux passage de la mer Rouge, et qu'il n'y a pas de ressemblance parfaite entre ce passage et celui des soldats d'Alexandre sur le bord de la mer de Pamphylie. Voici ses propres paroles : « L'admirable conducteur du peuple de Dieu, dit-il, après avoir achevé sa prière, frappa la mer avec cette verge miraculeuse, et aussitôt elle se divisa et se retira pour laisser aux Hébreux un passage libre, et leur donner moyen de la traverser à pied sec, comme ils auraient marché sur la terre ferme. Moïse voyant cet effet du secours de Dieu, entra le premier, *et commanda* aux Israélites de le suivre dans le chemin que le Tout-Puissant leur avait ouvert contre l'ordre de la nature (433). » Peut-on reconnaître un miracle en termes plus exprès?

Cependant on nous objecte le passage suivant comme réfutant celui-ci, et nous présentant la véritable opinion du célèbre historien des Juifs : « J'ai rapporté toutes ces choses comme je les ai trouvées dans les livres sacrés. Or, personne ne doit regarder comme incroyable que des hommes qui vivaient dans l'innocence et dans la simplicité de ces temps anciens aient trouvé dans la mer un passage pour se sauver, soit qu'elle se soit ouverte d'elle-même, soit qu'elle l'ait été par la volonté de Dieu; puisqu'à une époque beaucoup plus rapprochée de nous, la mer de Pamphylie a ouvert dans son sein une large voie aux soldats d'Alexandre, roi de Macédoine, qui n'avaient aucun autre moyen de continuer leur route; Dieu ayant voulu se servir de ce prince pour détruire l'empire des Perses. C'est ce que rapportent tous les historiens qui ont écrit la vie d'Alexandre. Je laisse néanmoins à chacun le soin d'en juger comme il voudra (434). »

Mais la teneur même de ce passage montre qu'il n'est nullement en opposition avec le précédent. En effet, dans le premier Josèphe est affirmatif dans toutes ses expressions; chaque mot révèle en lui une conviction profonde; dans ce dernier il ne rétracte rien. Il commence même par reconnaître que c'est dans les livres saints de sa nation qu'il a puisé le récit du passage miraculeux de la mer Rouge. Or, cette source était sacrée pour lui; il a dans plus d'un endroit de ses ouvrages consigné sa profession de foi sur l'autorité infaillible et divine des Ecritures consacrées chez les Juifs. Si donc il cherche à rapprocher le passage de la mer Rouge de ce que les Grecs racontaient de celui de la mer de Pamphylie par l'armée d'Alexandre, ce n'est évidemment que dans le désir de rendre plus croyable aux gentils le récit des écrivains sacrés. Car un homme sensé, admettant, comme Josèphe, l'autorité historique et divine de la Bible, ne s'avisera jamais d'établir une comparaison entre environ deux millions d'hommes qui, en une seule nuit traversent à pied sec avec leurs troupeaux et leurs bagages un bras de mer large de cinq lieues, après que la mer s'est séparée en deux pour leur laisser un libre passage, et une partie d'une armée qui tout entière n'était que d'environ trente-cinq mille hommes, et qui passa le long du ri-

(429) BULLET, *Réponses critiques*, t. I, p. 251.
(430) *Judith*, V, 12-14.
(431) DIOD. SIC., l. III, cap. 3.
(432) JUSTIN., lib. XXXVI.
(433) JOSEPH., *Antiq.*, l. II, c. 6, 7.
(434) *Ibid.*, c. 7.

vage de la mer de Pamphylie, dans un endroit où tout le monde peut passer.

A la vérité, Quinte-Curce dit qu'Alexandre *s'était ouvert un nouveau chemin par la mer* (435). Mais ces paroles emphatiques nous sont expliquées par Arrien et Strabon. Arrien remarque (436) « qu'on ne pouvait passer le long du rivage entre les rochers et la mer de Pamphylie, à moins que le vent ne fût nord, parce que ce vent empêchait la marée de monter autant que lorsque le vent du midi soufflait : Alexandre s'étant aperçu qu'il faisait un vent du nord très-violent, profita de l'occasion ; après avoir envoyé une partie de son armée faire le tour des montagnes, il risqua de passer lui-même avec le reste le long de la mer. » Strabon ajoute « qu'il y a une colline dans la mer de Pamphylie, nommée Climax, le long de laquelle est un passage ; quand l'eau de la mer est basse, cette colline est entièrement découverte ; mais on ne la voit plus dès que l'eau recommence à monter. Alexandre, continue-t-il, étant venu en cet endroit, voulut la passer avant que les eaux remontassent ; mais comme c'était alors en hiver, la mer grossit avant qu'il l'eût traversée, et il fut obligé de marcher tout le jour dans l'eau jusqu'à la ceinture (437). » Il est clair maintenant qu'il n'y a aucune parité entre le passage d'Alexandre et celui des Israélites, quel qu'ait été d'ailleurs le dessein de Josèphe en les comparant.

Nous croirions faire injure à la raison éclairée de nos lecteurs, si nous insistions davantage sur cette question. Il faut fermer volontairement les yeux à la lumière pour n'être point frappé de l'éclat si brillant du miracle opéré au passage de la mer Rouge. Pour notre part nous regardons comme un des plus inconcevables mystères la bonhomie des rationalistes sur ce point.

§ V.

De la sincérité de Moïse dans tout le récit du passage de la mer Rouge.

Le passage des Hébreux au travers de la mer Rouge, disent les incrédules, ne paraît miraculeux que dans les circonstances que raconte Moïse. Or, n'est-il point permis de supposer que cet historien a pu ajouter ces circonstances à sa narration pour rendre le fait plus merveilleux, et qu'il ait ainsi transformé en miracle un événement purement naturel ?

Nous dirons d'abord que cette supposition est une injure aussi sanglante que gratuite faite à la mémoire d'un homme illustre, qui commande le respect et la vénération. La lecture la plus superficielle de ses ouvrages suffit pour écarter bien loin de lui toute idée d'imposture. Pour nous, nous nous sentons le cœur déchiré, en voyant une âme aussi pure et aussi belle, soupçonnée de fausseté et d'imposture. Que l'incrédulité nous para hideuse quand elle se porte à de pareils e cès ! Et que sa cause semble mauvaise, pui qu'elle croit ne pouvoir la défendre que p d'horribles calomnies ! Toland avait déjà d que ce fut un stratagème de Moïse ; ma depuis, un de nos savants, M. Dubois-Aym a prétendu que cet historien a pu d'auta plus facilement embellir son récit de ci constances merveilleuses, qu'il ne publ son histoire que quarante ans après l'év nement, dans un temps où tous les témoi oculaires étant morts, ne pouvaient pl réclamer. « On sait, en effet, dit-il, que c'e dans la terre de Moab (*Deut.* I, 5 ; XXIX, 1 XXXI, 9 et 25) que le livre de la loi fut publi pour la première fois, quarante ans aprè que les Hébreux furent sortis d'Egypte (*Deut.* I, 3). Il n'existait alors dans tout Israël qu deux témoins des faits consignés dans l Pentateuque, Josué et Caleb (*Deut.* I, 35, 3 et 38), qui, favorisés de Moïse et héritier de son pouvoir, secondèrent constammen ses desseins. (*Num.* XIV, 6.) Les petits en fants qui ne savaient pas encore discerne le bien et le mal, lorsque leurs pères cam paient dans le désert de Pharan, avaient obtenu du Seigneur d'entrer dans la terr promise (*Deut.* I, 39) ; pouvaient-ils, devenu hommes, connaître les forces de leurs tribu au moment où elles quittèrent l'Egypte, rejeter le témoignage de celui qui était à l fois leur législateur, leur prophète, leu souverain absolu et redouté (438) ? »

Nous nous garderons bien de rendre, a nom de Moïse, injure pour injure à M. Du bois-Aymé et à ses autres détracteurs. Si l saint conducteur des Hébreux avait eu à j ger les ouvrages du savant académicien, l'aurait fait incontestablement avec plus d'é quité et plus de justice ; il aurait sans dout eu plus d'une erreur à y relever, mais n'aurait certainement pas attaqué sa probit et sa bonne foi. Nous tâcherons d'imit nous-même cette sage réserve, cette bel modération.

Nous ferons observer en premier lie que c'est tout à fait arbitrairement qu M. Dubois-Aymé place la composition d l'histoire du passage de la mer Rouge, qua rante ans après l'événement. Il paraît, a contraire, plus probable que Moïse écriva les événements au fur et à mesure qu'il arrivaient ; de même qu'il rédigeait les lo et les ordonnances lorsque Dieu les lui do nait. Cette supposition n'a rien que de f ordinaire et de fort naturel. S'il fallait mêm en croire le témoignage de beaucoup critiques habiles, la disposition des mat riaux du *Pentateuque* viendrait à l'appui notre hypothèse. A la vérité, notre adve saire se fonde sur plusieurs passages *Deutéronome*, mais il ne s'est pas aper qu'il en tirait de fausses inductions. D

(435) QUINT. CURT., lib. V.
(436) ARRIAN., *Expedit. Alex. mag.*, l. I.
(437) STRABO, *Geogr.*, l. XIV, c. II.
(438) DUBOIS-AYMÉ, *Notice sur le séjour des Hébreux en Egypte et sur leur fuite dans le désert*, da la *Description de l'Egypte*, t. I, p. 316 ; Paris, Impr merie impériale, 1809.

tel, le seul de ces passages qui ait rapport à une rédaction est celui qui se trouve au chapitre xxxi, ℣ 9 et 24. Mais il ne paraît nullement certain qu'il soit question en cet endroit de tout le *Pentateuque ;* à ne consulter que le texte, il semblerait beaucoup plus probable qu'il ne s'agit que des chapitres précédents, xxvii, xxviii, xxix, xxx, ou tout au plus du *Deutéronome.* De là vient qu'une foule d'interprètes aussi sages que savants ne l'entendent pas du *Pentateuque* tout entier.

En supposant même que l'écrivain sacré eût voulu parler des cinq livres de la loi, on ne saurait légitimement en conclure que ces livres n'étaient publiés qu'alors pour la première fois; la seule conséquence que le contexte permettrait de tirer, c'est que Moïse fit faire une copie particulière et authentique de la loi, qu'il remit aux lévites pour être conservée à côté de l'arche d'alliance, et servir de témoignage contre les Israélites (xxxi, 9-26) ; comme les rois étaient obligés, de leur côté, d'en transcrire un exemplaire pour leur propre usage, et d'après la copie que devaient leur fournir les prêtres de la tribu de Lévi (xvii, 18).

Enfin, quand il serait démontré que le Pentateuque et par conséquent l'histoire du passage de la mer Rouge n'ont été réellement publiés pour la première fois que quarante ans après ce dernier événement, on ne serait nullement en droit d'attribuer ce retard au dessein formé par Moïse de tromper si indignement les Hébreux dans une affaire de cette importance, car il pouvait y avoir une foule de motifs différents pour lesquels il n'avait point fait plus tôt cette publication.

Il est un fait que M. Dubois-Aymé ne saurait révoquer en doute, c'est que le cantique qui se trouve au chapitre xv fut composé par Moïse et chanté par tout le peuple immédiatement après le trajet des Israélites (439). Or, ce cantique fait les allusions les plus évidentes à ces circonstances merveilleuses qui, selon notre adversaire, auraient été inventées pour transformer un événement purement naturel en un miracle des plus éclatants. C'est ainsi, par exemple, qu'on lit au verset 8 : *Au souffle de ta colère les eaux se sont amoncelés, l'eau qui coulait s'est arrêtée en s'arrêtant comme une montagne* (440), *et les vagues mugissantes se sont figées au milieu de la mer ;* paroles qui ne sont, en effet, qu'une simple reproduction de celles qui se trouvent dans l'histoire même du passage des Hébreux, et qui nous apprennent que Moïse ayant étendu son bras sur la mer, Jéhova la fit retirer par un vent impétueux, qui ayant soufflé toute la nuit, en dessécha le fond, en sorte que les eaux se divisèrent, et que les Hébreux purent ainsi marcher à sec au milieu de la mer, ayant à droite et à gauche un mur formé par les eaux (xiv, 21, 22).

M. Dubois-Aymé ne se borne pas à regarder Moïse comme imposteur, il rend aussi complices de son imposture Josué et Caleb, qui, dit-il, *favorisés de Moïse et héritiers de son pouvoir, secondèrent constamment ses desseins.* Ici notre critique cite, à l'appui de son assertion, le livre des *Nombres* (xiv, 6) ; mais le passage invoqué ne prouve nullement que ces deux personnages aient été disposés à soutenir le mensonge et la fraude; il nous apprend seulement que Moïse et Aaron ayant entendu les murmures des Hébreux après le récit infidèle qu'on leur avait fait du pays de Chanaan, et leur menace de se choisir un chef et de retourner en Egypte, se prosternèrent le visage contre terre en présence de tout Israël, et que de leur côté, Josué et Caleb, qui avaient été du nombre des espions, déchirèrent leurs vêtements, cherchant par leurs exhortations à apaiser la multitude et à la ramener à de meilleurs sentiments. Or, cette conduite de leur part, loin de montrer de lâches complaisants, toujours prêts à se plier aux prétendues vues intéressées du chef d'Israël, était au contraire toute dans l'intérêt du peuple, qui par sa révolte s'exposait évidemment à la vengeance divine. Rien donc dans ce trait historique ne permet de penser que si Moïse avait jamais formé des desseins qui répugnent naturellement à une âme honnête, il eût trouvé ces deux Israélites disposés à les seconder. Ainsi notre adversaire aurait dû mieux choisir ses exemples, ou, s'il n'en trouvait point, parce qu'en effet il n'en existe aucun, il n'aurait pas dû essayer de porter atteinte à la réputation d'un homme dont le caractère a toujours commandé le respect et la vénération.

Enfin, c'est contre toute vérité que le savant académicien prétend qu'au moment où le livre de la loi fut publié pour la première fois, c'est-à-dire selon lui quarante ans après la sortie d'Egypte, il n'y avait dans tout Israël que deux témoins des faits consignés dans le *Pentateuque*, Josué et Caleb. En effet, pour que cette prétention eût un fondement légitime, il faudrait démontrer que tous les Hébreux, à l'exception seulement de Josué et de Caleb, avaient péri dans le désert, conformément à l'arrêt porté par le Seigneur, de punir les Israélites qui avaient déclaré vouloir se choisir un nouveau chef et retourner en Egypte ; mais l'Ecriture elle-même prouve que lorsque Moïse dit (*Num.* xiv, 1, 2) que tous les enfants d'Israël murmurèrent contre Jéhova, et qu'il proteste ensuite qu'aucun de ceux qui ont murmuré n'entrera dans la terre promise (vers. 23), ces expressions doivent être prises dans un sens limité, puisqu'on lit au verset 29 de ce même cha-

(439) Voy. les preuves philologiques que M. l'abbé Glaire a données de cette assertion dans son ouvrage intitulé : *Le Pentateuque avec une traduction française*, etc., t. II, Exode, p. 117, 118.

(440) Le mot hébreu ned, que nous avons rendu par *montagne*, signifie proprement *amas énorme, grand monceau ;* il répond parfaitement à homa mur, employé au ch. xiv, 22, 29.

pitre : « Vos corps seront étendus morts dans ce désert. Vous *périrez*, vous tous dont on a fait le dénombrement, depuis vingt ans et au-dessus, et qui avez murmuré contre moi. » D'où on voit que tous les Israélites qui n'avaient pas encore atteint l'âge de vingt ans au moment de la rébellion, et ceux de tout âge qui n'avaient pas pris part aux murmures (car il n'est pas croyable que sur une multitude composée de plus de deux cent mille hommes, deux seulement n'aient pas murmuré) ont pu échapper à la mort. Ajoutons que, sans dire avec Origène que les prêtres et les lévites n'ayant point tenté le Seigneur, ne furent pas enveloppés dans le châtiment commun (441), nous pouvons affirmer qu'Eléazar, grand-prêtre, survécut au désastre, puisque nous voyons son nom figurer en tête des chefs qui firent le partage de la terre promise entre leurs tribus (442). Nous ne nous arrêterons point à montrer que la contradiction qui résulte du rapprochement de ces divers textes n'est purement qu'apparente, car il n'est pas d'exégète qui ne sache que certaines expressions générales de l'Ecriture doivent se prendre dans un sens limité, et que le mot ***tous*** en particulier s'emploie assez souvent pour exprimer l'idée ***d'un grand nombre*** (443).

Il résulte de ces considérations que lors même que de tous les témoins oculaires du passage de la mer Rouge il ne s'en serait pas trouvé un seul vivant quarante ans après la sortie d'Egypte, il y avait une multitude de témoins auriculaires, qui ayant vécu longtemps après les premiers, avaient dû nécessairement leur entendre raconter en mille occasions ce grand événement, qui leur rappelait leur délivrance du joug ignominieux de l'Egypte, et qui était célébré dans les cantiques populaires de toute la nation. Or, si ce trajet de la mer Rouge n'eût été que l'effet du flux et du reflux, et que dans le moment où il a été effectué on n'en eût pas jugé autrement, tous ces nombreux témoins auraient-ils gardé le silence? N'y aurait-il pas eu au contraire de vives réclamations contre les circonstances merveilleuses, étrangères au fait, inouies jusque alors, et ajoutées par Moïse pour transformer cet événement simple et naturel en un prodige le plus étonnant ? Un pareil silence serait en histoire un miracle non moins surprenant que la violation des lois de la nature au passage de la mer Rouge.

On voit maintenant le peu de portée, disons même l'insignifiance complète de la réflexion par laquelle se termine l'objection de M. Dubois-Aymé.

Mais l'opinion des incrédules que nous combattons dans ce paragraphe, non-seulement fait de Moïse un faussaire et un imposteur, mais elle suppose encore dans les hommes qui vivaient à l'époque du passage de la mer Rouge, un renversement d'idées qui détruit toute certitude historique et morale. D'abord, comment pourrait-on croire que les Egyptiens n'aient pas connu aussi bien que le conducteur des Hébreux le flux et le reflux du golfe de Suez ? L'heure de ses marées pouvait-elle être ignorée des Egyptiens qui vivaient sur ses bords, et qui habitaient Magdalum et Béelzéphon, quand les paysans les plus rustres et les plus grossiers de nos côtes connaissent parfaitement le même phénomène ? Ignore-t-on à Paris et dans les environs le flux et le reflux de la Manche ? Comment donc aurait-on ignoré à Memphis et dans le pays de Gessen celui de la mer Rouge ? Quoi ! ces Egyptiens dont nos adversaires eux-mêmes proclament si haut la sagesse, les lumières, l'habileté en tous genres, auront été du temps de Moïse un peuple composé d'une multitude innombrable de fous, qui se seront précipités dans la mer, lorsqu'elle commençait à remonter, sans penser ni à son flux, ni au temps de la pleine lune qui les éclairait, ni aux marées des équinoxes ? Personne n'aura averti le roi ni les chefs, et tous auront péri sous les flots ?

Il n'est ni plus facile ni plus naturel de penser que parmi deux millions d'Israélites, dont la plupart avaient demeuré *dans la terre* de Gessen, peu éloigné de Suez, *aucun n'avait* connaissance du flux et du reflux de la mer : que Moïse a pu fasciner les yeux de toute cette multitude au point de lui persuader qu'en traversant le golfe elle avait à droite et à gauche les flots élevés comme un mur. Ajoutons que quelques moments auparavant tout le peuple s'était révolté contre Moïse en voyant arriver l'armée des Egyptiens : ***N'y avait-il donc pas des tombeaux en Egypte pour nous enterrer, s'écriaient-ils ; et fallait-il venir dans un désert où nous devions trouver la mort ?*** (***Exod.*** XIV, 11.) Assurément, un peuple, qui était dans de pareilles dispositions, ne pouvait se laisser tromper par Moïse, en croyant tout ce qu'il lui aurait plu d'imaginer. Il est vrai que certains incrédules sont allés jusqu'à soutenir que les Israélites ne traversèrent autre chose qu'un nuage épais, qu'ils prirent pour les eaux de la mer Rouge ; mais quelle qu'ait été leur stupidité, il n'est pas permis de supposer que tout un peuple composé d'environ deux millions de personnes l'ait portée jusqu'à ce point. D'ailleurs, dans l'hypothèse de ces incrédules, l'armée de Pharaon elle-même a dû aussi marcher à travers les nuées sur une terre ferme ; cependant comment se fait-il qu'elle ait été submergée ? Le miracle du passage de la mer Rouge, tel que nous le comprenons, n'est-il pas plus accessible à la raison qu'une pareille hypothèse ?

(441) ORIGEN., *Homil.* 27 *in Num.*
(442) Compar. *Num.* XXXIV, 17 et seqq. avec *Jos.* XIV, 1 et seqq.
(443) « Secundum eum canonem quem sæpe exposuimus Scripturarum, omnia non ad totum referenda esse, sed ad partem maximam. » (Hieron. epist. 146 *ad Damas.*)

§ VI.

la vraisemblance de tout le récit du passage de la mer Rouge.

Les incrédules et les rationalistes, comme nous en avons déjà fait la remarque, ne se sont pas bornés à nier ce qu'il y a de miraculeux dans le trajet de la mer Rouge, ils ont encore prétendu que le récit dans lequel cet événement se trouve consigné, contient plusieurs circonstances entièrement invraisemblables, et qui autorisent par là même à révoquer le fait en doute. Sans tirer une conséquence, d'autres écrivains, qui admettent l'inspiration divine, ont trouvé dans ces mêmes circonstances des difficultés qui leur ont semblé assez graves pour les engager à donner au texte sacré une explication par laquelle ils ont cru les résoudre d'une manière satisfaisante (444).

Nous concevons que, considéré au point de vue du rationalisme, cet événement paraisse dans plusieurs de ses parties tout à fait incroyable; mais, si l'on suppose, ce qu'au reste nous croyons avoir solidement établi un peu plus haut (§ IV), savoir qu'il n'a pu s'effectuer ainsi que Moïse le rapporte, sans un vrai miracle, tous les traits de la narration paraissent non-seulement possibles, mais très-simples et très-naturels. Ajoutons que nos adversaires ont exagéré certaines difficultés; ainsi, par exemple, ils prétendent que les coraux aigus et tranchants aussi bien que les algues marines dont le golfe est hérissé, ont dû nécessairement empêcher les Hébreux de le traverser; supposition aussi erronée que gratuite. Car le passage s'est fait ou aux environs de la ville de Suez, comme le soutient Niebuhr, ou vis-à-vis de la plaine de Bédé, comme le croit le P. Sicard. Or, selon Niebuhr et Forskal, on ne trouve dans le premier endroit ni corail ni algues; et dans le dernier, le fond, suivant le P. Sicard, est sablonneux, comme le terrain des plaines voisines.

On conçoit aisément encore que le fait de deux millions d'hommes traversant l'espace de trois lieues qu'a la mer Rouge vis-à-vis de la plaine de Bédé, dans l'intervalle de huit heures, paraisse d'autant plus invraisemblable, qu'il a fallu un temps bien plus considérable pour faire défiler une armée aussi nombreuse. Mais la chose paraîtra bien moins surprenante, si l'on considère que Dieu, qui voulait délivrer son peuple de la servitude d'Egypte, a pu faire connaître à Moïse ce qui allait arriver; en sorte que celui-ci disposa sa troupe le long de la côte, en la développant sur une ligne considérable; et que la mer s'étant ouverte dans une largeur proportionnée à cette ligne, les Israélites la traversèrent en présentant un très-grand front.

Il est une supposition, émise par quelques auteurs, qui ferait disparaître la difficulté, et que nos adversaires seraient bien en peine de rejeter légitimement. On sait qu'il y avait beaucoup d'Israélites nomades, qui menaient paître leurs troupeaux de la terre de Gessen jusqu'aux environs de Péluse, du côté du désert de l'Arabie. Or, rien n'empêche, en effet, de supposer que ces Israélites ne se rendirent pas à Ramessès, d'où partit le corps de leur nation, mais qu'ils reçurent de Moïse l'ordre d'aller l'attendre de l'autre côté de la mer Rouge; ce qui diminua les embarras et la longueur du passage. Au reste, quelque hypothèse qu'on imagine, il faudra toujours admettre une intervention miraculeuse de la Providence; parce que tous les moyens purement naturels seront insuffisants pour expliquer toutes les circonstances de ce passage extraordinaire. Mais alors n'est-on pas légitimement fondé à croire que le même Dieu qui, pour sauver les Hébreux, dessécha le fond de la mer, leur donna aussi la sagesse et la prudence nécessaires pour éviter le désordre et profiter habilement du temps, enfin augmenta leur force et leur agilité pour se soustraire au danger auquel, sans ces secours, il leur était impossible d'échapper? Certes, pour peu qu'on pèse ces considérations, on en conclura nécessairement qu'il n'est point invraisemblable que les Israélites malgré leur grand nombre, aient pu, dans l'espace de huit heures, franchir un intervalle de trois lieues, par une ouverture immense, car on peut la supposer aussi large qu'on voudra, vu que Moïse en disant que la mer fut divisée, ne détermine en aucune manière la distance qui sépara les eaux amoncelées des deux côtés.

Enfin nos adversaires trouvent tout à fait invraisemblable que les Egyptiens ne se soient pas aperçus qu'ils étaient entrés dans le lit de la mer Rouge; mais, comme nous l'avons déjà remarqué (§ II), ce fait n'a rien qui doive surprendre, quand on pense à la fureur dont ils étaient animés en poursuivant les Hébreux: quand on considère, d'un autre côté, que la colonne de nuée, qui les tenait dans une certaine obscurité, les empêchait nécessairement de bien distinguer l'endroit où ils se trouvaient; et quand on songe que, puisque Dieu voulait les exterminer, il était tout naturel qu'il les aveuglât d'une manière surnaturelle, en leur ôtant la pensée du danger dans lequel ils se précipitaient, d'autant plus qu'il avait déclaré formellement à Moïse que telle était sa volonté: *J'endurcirai le cœur des Egyptiens, afin qu'ils vous poursuivent; et je serai glorifié dans Pharaon et dans toute son armée, et dans ses chariots et dans sa cavalerie.* (*Exod.* XIV, 17.)

Il résulte de cette discussion, que si on admet dans le passage de la mer Rouge une intervention miraculeuse de la Providence, intervention, au reste, que Moïse n'exclut nullement de sa narration, toutes les parties de son récit se conçoivent aisément, et il n'en est pas une seule qui choque la vraisemblance. Ainsi l'histoire de cet événe-

(444) Voy. plus haut au § II.

ment mémorable porte d'un bout à l'autre le cachet de l'exactitude et de la sincérité de l'écrivain sacré qui nous l'a transmise ; et nous ne pouvons que plaindre l'aveuglement des incrédules qui la considèrent sous un point de vue tout à fait opposé (445.)

PASSAGE DU JOURDAIN. On lit au chapitre III du livre de *Josué*, que ce successeur de Moïse ayant annoncé de la part de Dieu aux Israélites que, lorsque les prêtres qui portaient l'Arche sacrée entreraient dans le Jourdain, les eaux laisseraient le lit du fleuve à sec, pour donner passage au peuple, la prédiction eut tout son effet. Or, disent les incrédules, c'eût été prodiguer les miracles à pure perte que d'en employer un pour favoriser ce trajet, vu qu'on pouvait aisément jeter un pont de planches sur le Jourdain, ou bien le passer à gué.

Nous examinerons tout à l'heure si c'eût été réellement prodiguer des miracles à pure perte que d'en opérer un pour favoriser le passage du Jourdain aux Hébreux qui étaient sous la conduite de Josué; discutons auparavant les points principaux de l'objection.

D'abord, nous en convenons, il nous serait bien difficile de démontrer que les Hébreux n'auraient pas pu, à la rigueur, construire un pont sur le Jourdain ; mais nous demanderons à nos adversaires par quels arguments ils pourraient prouver eux-mêmes que les Israélites, au temps de Josué, connaissaient l'art de jeter des ponts ; qu'ils étaient assez accoutumés à en faire pour en essayer un sur le Jourdain, dans les circonstances où ils se trouvaient au moment où ils ont passé ce fleuve. Ce qui est certain, c'est que le nom même de ces ouvrages ne se trouve dans aucun de leurs livres sacrés, quoiqu'il y soit parlé souvent de guerres faites au delà du Jourdain. Ce n'est pas tout; nous demanderons encore, fondés sur quoi nos adversaires soutiendraient que les Hébreux avaient en ce moment avec eux une quantité suffisante de planches ou de madriers. Enfin nous désirerions savoir comment les Israélites auraient pu construire si aisément et si promptement un pont assez large pour passer environ deux millions d'hommes sur une rivière qui s'étendait jusqu'à ses bords les plus éloignés, comme l'Ecriture le dit dans ce récit même (*Jos.* III, 15); comment enfin ils auraient pu réussir dans cet ouvrage sans que les travailleurs fussent attaqués par les Chananéens.

Pour répondre à la seconde partie de l'objection, les apologistes de la religion, comme Bullet, Du Clot, etc., en ont appelé à la largeur et à la profondeur du Jourdain; les témoignages des voyageurs ne manquent pas en effet, et plusieurs assurent même que le débordement de ce fleuve est moins considérable qu'il ne l'était autrefois. On a fait valoir surtout l'impossibilité de le traverser à gué au moment ou le passage des Israélites s'est effectué ; puisque, selon le texte même (XIII, 15), il se débordait de toutes parts; c'est ce qui a fait dire à Du Clot : « A présent il n'est guéable que sur la fin de l'été et seulement en quelques endroits. » Selon le P. Eugène (*Description de la Terre-Sainte*), il est constant qu'il ne le fut jamais dans le temps de son débordement : peut-on trouver des gués dans une rivière, lorsqu'elle passe ses bords et se répand de tous côtés (446)? Cependant, sans parler de la relation du fameux voyageur Burckhart, qui assure que les Arabes trouvent encore aujourd'hui le moyen de passer le Jourdain à gué dans certains endroits à eux connus, lors même que le lit du fleuve est entièrement couvert d'eaux, il faut bien convenir qu'à l'époque même dont nous parlons le fleuve était reconnu pour guéable, puisque l'historien sacré dit que les hommes envoyés par le roi de Jéricho à la poursuite des espions de Josué, prirent le chemin qui mène au gué du Jourdain : *Secuti sunt eos per viam quæ ducit ad vadum Jordanis* (II, 7) ; et qu'il ajoute même qu'après avoir rempli leur mission les espions revinrent trouver Josué après avoir repassé le Jourdain : *Transmisso Jordane.* (II, 23.) Mais, ce qui est plus fort encore, c'est ce que rapporte l'auteur du premier livre des *Paralipomènes;* nous y lisons, en effet, que lorsque *David* fuyait le roi Saül les chefs de la tribu de Gad étant accourus à son secours avec une armée, passèrent le Jourdain au premier mois de l'année, dans le temps où il se déborde : *Isti sunt qui transierunt Jordanem mense primo quando inundare consuevit.* (XII, 8-15.) Or, ce mois est précisément celui où se faisait la moisson des orges (447), c'est-à-dire celui-là même pendant lequel les Hébreux passèrent le Jourdain sous Josué. (III, 15.)

Ainsi, cet argument n'est pas péremptoire, bien qu'il y ait de la différence entre le passage d'une rivière par quelques hommes ou même par une armée de deux mille soldats tout au plus, et un peuple d'environ deux millions d'individus, traînant à sa suite armes et bagages, et toutes les autres choses nécessaires à son existence et à ses divers besoins.

Les rationalistes comme Rosenmüller, qui croient à l'authenticité et à la véracité du livre de Josué, en sont réduits à dire que Josué conduisit les Israélites sur le gué que ses espions avaient suivi quelques jours auparavant ; et qu'ainsi ce passage du Jourdain n'a rien que de fort naturel et très-ordinaire quoique la présence de l'Arche, qui figure elle-même celle de la Divinité, lui donne toutes les apparences d'un fait miraculeux. Sous ce rapport, ces critiques diffèrent des mythologues, qui, comme Maurer, prétendent que l'historien hébreu a eu le dessein

(445) *Voir* la note XII *bis* à la fin du volume.

(446) Du Clot, *Bible vengée*, t. II, p. 230 ; Lyon, 1841.

(447) Voy. l'*Introduction historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, t. II, p. 153, par l'abbé Glaire.

...el de faire prendre le change à ses ...eurs, en revêtant de circonstances mi...leuses un événement commun et ordi...re, et dont le récit est absolument sem...ble à celui dans lequel Quinte-Curce ...ésente Alexandre traversant le Tigre ...c son armée, au moment même où ce ...ve paraît plus violent et plus impé...ux (448).

...ais il faut s'abuser d'une manière étrange ...r se figurer que le texte sacré puisse se ...t à de pareilles explications; le voici tel ...'il est dans le livre de Josué; que le lec...soit lui-même juge et qu'il prononce: ...*dit à Josué: Je commencerai aujour...à t'élever aux yeux de tout Israël, afin ...sache que je suis avec toi, comme j'ai ...avec Moïse. Donne donc cet ordre aux ...es qui portent l'Arche, et dis leur: Lors...vous serez entrés au bord du Jourdain, ...vous arrêterez dans cet endroit du ...e. Et Josué dit aux enfants d'Israël: Ap...chez-vous, et écoutez les paroles de Jého...votre Dieu. Et il ajouta: Voici le signe ...vous connaîtrez que le Dieu vivant ...au milieu de vous et qu'il chassera et dis...devant vous le Chananéen, le Héthéen, ...le Phérézéen, le Gergéséen, l'A...et le Jébuséen: l'Arche d'alliance ...Seigneur de toute la terre marchera de...vous au travers du Jourdain. Prenez ...douze hommes des douze tribus ...un de chaque tribu* (449)*; et, lors...les prêtres qui portent l'Arche de Jéhovah, ...tre de toute la terre, auront mis le ...les eaux du Jourdain, elles dispa...t: mais les eaux qui viennent d'en ...s'arrêteront, et formeront une seule ...e. Il arriva en effet que le peuple étant ...de ses tentes pour passer le Jourdain, ...en tête les prêtres qui portaient l'Ar...et ceux-ci étant arrivés au fleuve, et les ...commençant à couvrir leurs pieds (le ...dain alors avait comblé ses rives, comme ...urs durant la moisson) les eaux qui ve...d'en haut s'arrêtèrent et formèrent, en ...ncelant, une masse qui s'étendit au delà ...m, ville située à côté de Sarthan; mais ...qui descendirent dans la mer de la ..., c'est-à-dire la mer Salée, disparurent ...ment. Le peuple passa ainsi vis-à-vis ...richo. Cependant, les prêtres qui por...l'Arche de l'alliance se tinrent toujours ...ger sur la terre desséchée du lit du ...n; et tout Israël passa le fleuve éga...t à sec* (III, 7-17.)

...suffit-il pas, en effet, de lire ces paroles ...voir que le passage du Jourdain n'est ...ment un fait commun et ordinaire, et ...la présence de l'Arche ne lui donne pas ...ment les apparences d'un événement ...culeux? Et d'abord, que signifient ces ...es de Dieu adressées à Josué: *Je com...rai aujourd'hui à t'élever aux yeux de ...Israël.* Otez le prodige surnaturel de ce ..., qu'y restera-t-il de propre à donner de la gloire à Josué, et à relever son mérite aux yeux des Israélites? Et que peuvent signifier ces autres: *Afin qu'il sache que je suis avec toi, comme j'ai été avec Moïse.* Les quatre derniers livres du Pentateuque attestent d'un bout à l'autre que Dieu n'a presque jamais manifesté l'assistance et le secours qu'il prêtait à son serviteur autrement que par les prodiges les plus éclatants. C'est par des miracles continuels que ce saint homme parvenait à dompter le peuple opiniâtre qu'il avait à conduire; et on voit clairement, par l'histoire de cette nation c'est-à-dire par ses murmures et ses révoltes si souvent renouvelées, que tout moyen naturel eût été insuffisant pour le gouverner. Or, c'était la même nation que Josué avait sous sa conduite; et la mission du nouveau général n'était ni moins difficile ni moins périlleuse que celle de Moïse son prédécesseur.

On peut même dire que, si le passage du Jourdain n'est pas miraculeux, le tableau que l'écrivain sacré en a tracé devient tout entier une énigme indéchiffrable; bien plus l'ensemble du récit n'offre qu'un non-sens bizarre et ridicule. D'après cette hypothèse, en effet, il faut nécessairement supposer un manque de sens complet dans Josué adressant cet ordre au peuple: *Purifiez-vous, car demain Jéhovah fera parmi vous des choses admirables* (III, 5); ordre d'ailleurs tout à fait semblable à celui que Moïse avait donné aux Israélites pour les préparer au grand miracle du Sinaï. (*Exod.* XIX, 10 et suiv.) On s'explique encore moins cet empressement à faire enlever du Jourdain douze grosses pierres pour élever à Galgala un stèle destiné à rappeler aux siècles futurs le trajet de ce fleuve (*Jos.* IV, 4-6, 20), si ce fait n'a rien de surnaturel de la part de Dieu, rien d'extraordinaire et de remarquable de la part de Josué et de son peuple; car il ne faut ni habileté ni courage pour passer un fleuve sur un gué que la nature elle-même y a formé, et qui est le passage ordinaire de tous les habitants du pays.

Enfin, nous lisons dans cette même histoire que lorsque Josué eut érigé ce stèle à Galgala, il dit aux Hébreux: *Quand vos enfants demanderont un jour à leurs pères: Que veulent dire ces pierres? Vous le leur apprendrez et leur direz: Israël a passé à pied sec ce Jourdain, Jéhovah votre Dieu en ayant séché les eaux devant vous jusqu'à ce que vous fussiez passé, comme il avait fait auparavant à la Mer Rouge, dont il sécha les eaux devant nous jusqu'à ce que nous fussions passés; afin que tous les peuples de la terre reconnaissent que le bras de Jéhovah est un bras puissant, et que vous révériez vous-mêmes à jamais Jéhovah votre Dieu.* (IV, 21-24.) Or, il faut de toute nécessité ou admettre ici un vrai prodige divin, ou retrancher tout ce discours du livre de *Josué*: car ce n'est pas seulement un trait particulier inséré dans la narration

(448) QUINT. CURT., *Hist. Alex.*, l. IV, c. 9

(449) On voit au chapitre IV à quoi devaient servir ces douze hommes.

générale par une main étrangère, c'est encore une imposture qui ne peut que nous donner une idée tout à fait fausse et mensongère de cet événement, et tromper la foi et la religion du lecteur de la manière la plus déhontée.

Nous ne dirons rien du dessèchement d'une partie des eaux du Jourdain, et de la suspension et de l'amoncèlement énorme de l'autre, au moment précis où les prêtres entrèrent dans le fleuve, conformément à la prédiction qui en avait été déjà faite; ce sont des faits qui parlent assez haut d'eux-mêmes, pour qu'il ne soit nullement besoin de recourir à des preuves ultérieures.

Ainsi, tout dans cette histoire concourt à démontrer que ce n'est ni à gué ni sur un pont de planches que Josué et les Israélites ont passé le Jourdain, mais que c'est sur le lit même du fleuve que le Dieu des Hébreux a miraculeusement desséché.

Quant à ce qu'objectent nos adversaires, que ç'eût été prodiguer un miracle à pure perte, nous répondrons que, toute autre considération à part, il semble bien difficile que, placés à une distance de plus de trois mille ans d'un évènement, nous ayons des données suffisantes pour prononcer, sans crainte de nous tromper, que Dieu n'avait aucune raison légitime d'y intervenir d'une manière surnaturelle. Au surplus, comme la question réduite à ces termes est une question de simple bon sens, nous laissons à nos lecteurs le soin de la résoudre. Mais, passant du genre à l'espèce, nous dirons qu'abstraction faite de la promesse formelle de Dieu à Josué d'être avec lui comme il avait été avec Moïse, ce qui veut dire évidemment qu'il continuerait à opérer des prodiges sous son commandement, comme il en avait opéré sous celui de Moïse son prédécesseur, il fallait que l'entrée en campagne du nouveau général fût signalée par un événement propre à donner aux Israélites le courage et la confiance nécessaires pour hasarder toutes les fatigues et toutes les chances d'une conquête dont l'entreprise paraissait aussi difficile en elle-même que le succès incertain. D'ailleurs, Moïse ayant commencé sa mission sous les auspices et avec l'aide des miracles, il convenait d'autant mieux que Josué ne fût pas moins favorisé que lui sous ce rapport, qu'il n'était considéré que comme le délégué de Moïse, quoiqu'il fût son successeur; car d'un côté Dieu lui commande *d'observer et d'accomplir toute la loi que son serviteur Moïse lui a prescrite* (*Jos.*, I, 7); et de l'autre, Josué lui-même recommande aux tribus de Ruben et de Gade, et à la demi tribu de Manassé de faire exactement ce que Moïse leur a ordonné. (Vers. 12, 15). D'ailleurs, c'était Moïse qui avait délivré Israël de la servitude d'Egypte; c'était lui qui l'avait formé en corps de nation. Ces faits, joints aux apparitions de *Jéhova*, dont il était sans cesse favorisé, avait donné à sa mission une supériorité incontestable sur toutes celles dont auraient pu être chargés ses successeurs, et l'avaient environné d'un prestige et d'un éclat qui auraient compromis l'autorité de Josué, si ce même *Jéhova* n'eût montré aux Hébreux, par un miracle éclatant, que ce nouveau chef devait être pour eux un nouveau Moïse.

PASTEURS (PEUPLES). *Voy.* PATRIARCHES.

PATRIARCHES. — La vie des patriarches s'offre à nos regards sous les images les plus nobles et les plus riantes; ces sages de l'ancienne loi semblent avoir retenu quelque chose de la félicité d'Eden et de l'innocence des premiers âges. On sent qu'ils étaient plus près que nous de la Divinité, et qu'elle daignait quelquefois habiter et converser avec eux. Pour peindre ces mœurs naïves, ce mélange de grandeur et de simplicité, cette politesse sans étude, qui n'est que l'expression de la bonté; ces rois conduisant leurs peuples, comme leurs troupeaux, avec la houlette du pasteur; ces fils si dociles, ces mères si tendres, ces époux si fidèles, ces vierges si gracieuses pour les étrangers, et cependant si modestes et si pudiques, il faudrait le style de Moïse ou le pinceau d'Homère : attachons-nous à des idées moins brillantes, mais plus graves et plus utiles.

Un auteur moderne (M. Dunoyer), traçant pour ainsi dire l'échelle de la *civilisation*, a divisé les peuples en peuples *sauvages*, peuples nomades, peuples à esclaves, peuples à priviléges, peuples industriels. Il suit ainsi une nation dans toutes les phases de son existence, et il cherche à montrer que plus elle croît en *civilisation*, c'est-à-dire en *industrie*, — pour l'auteur c'est la même chose. — plus elle acquiert en même temps de liberté et de bonheur. Sans examiner le mérite de ce système, sans faire ressortir les conséquences funestes de ce matérialisme social, qui pèse tant dans la balance du commerce, appliquons cette théorie, que nous sommes loin d'admettre, à l'examen des différents états par lesquels a passé le peuple juif.

Dans quelle classe placerons-nous les patriarches? ce ne peut être que dans la première, c'est-à-dire dans celle des *peuples nomades* ou *pasteurs;* toutefois qu'on se garde bien de confondre l'état nomade, cet âge d'or du genre humain, avec cet *état sauvage*, inventé par nos philosophes. La société, en effet, a été constituée dès le commencement, et la barbarie est un rêve de la civilisation.

L'histoire sacrée, après avoir fait le dénombrement de la parenté de Noé, ajoute : *Ce sont là les familles des enfants de Noé, selon les diverses nations qui en sont sorties, et c'est de ces familles que sont formés tous les peuples de la terre après le déluge* (430). Ces paroles révèlent l'origine de la société.

On voit tous les peuples sortir du sein d'une même famille; la royauté dut être le premier gouvernement des hommes; car

(430) *Genèse*, x, 32.

elle n'est qu'une suite, et pour ainsi dire une extension de la paternité; mais, comme l'observe Montesquieu, si le pouvoir du père a du rapport au gouvernement d'un seul, après la mort du père, le pouvoir des frères ou après la mort des frères, celui des cousins-germains, ont du rapport au gouvernement de plusieurs. La puissance politique comprend accessoirement l'union de plusieurs familles. Il fallut donc, pour perpétuer la royauté, avoir recours à une institution qui, si elle n'est pas conforme à la nature, dut au moins se présenter naturellement à l'esprit des premiers hommes; je veux parler du droit d'aînesse. La *Genèse* ne nous dit pas quelle part avait alors l'aîné dans le patrimoine commun, elle nous apprend seulement que l'aîné recevait du père une bénédiction plus solennelle; c'était pour lui comme une espèce de sacre qui l'investissait de la puissance. Lorsque Esaü se présente à Isaac, et se plaint de la préférence accordée à Jacob, Isaac lui répond : *Je l'ai établi votre seigneur, et j'ai assujetti à sa domination tous ses frères; je l'ai affermi dans la possession du blé et du vin, et après cela, mon fils, que me reste-t-il que je puisse faire pour vous* (451)? L'autorité ainsi transmise du père aux enfants par une simple bénédiction, acquérait un caractère sacré, et trouvait une tempérance et un appui dans les plus doux sentiments de la nature. Enfin, le gouvernement domestique se liait tellement au gouvernement politique, qu'il ne faisait plus qu'un avec lui, caractère qui distingue les premiers Hébreux des autres peuples anciens, chez lesquels on voit le pouvoir domestique s'unir souvent comme élément ou comme soutien avec le pouvoir public, mais sans jamais se confondre entièrement avec lui. S'il s'élevait quelque division au sein des familles, les branches de cette famille, formant comme autant de tribus, se séparaient, et chacune d'elle allait dresser ses tentes sous un ciel plus propice. C'est ainsi que les hommes étaient soumis sans être esclaves, libres sans être isolés.

Si maintenant nous voulons rechercher quelle était la législation civile de ces petits peuples, nous éprouvons quelque embarras; car la *Genèse* ne cite aucun texte, et cependant les enfants d'Abraham s'étaient assez multipliés pour avoir besoin de lois : nous nous contenterons, pour expliquer ce fait, de ce que dit Montesquieu des peuples pasteurs :

« C'est le partage des terres qui grossit principalement le code civil; chez les nations où l'on n'aura pas fait ce partage, il y aura très-peu de lois civiles.

« On peut appeler les institutions de ce peuple des *mœurs*, plutôt que des *lois*.

« Chez de pareilles nations, les vieillards qui se souviennent des choses passées, ont une grande autorité; on n'y peut être distingué par les biens, mais par les mœurs et par les conseils. »

(451) *Gen.*, XXVII, 37.

En effet, chez les patriarches, c'étaient les mœurs et les traditions qui tenaient lieu de lois.

C'était un beau spectacle que celui de ces vénérables vieillards, rois et pères de famille, législateurs et pontifes, historiens et philosophes, héritiers des promesses divines, dépositaires de toutes les coutumes et de tous les souvenirs. Noé, Sem, Abraham, Isaac et Jacob, se tiennent pour ainsi dire par la main, et forment comme une chaîne non interrompue, dont le premier anneau touche au berceau du monde. Avec quelle religieuse mémoire on conservait les noms des ancêtres! y a-t-il chez les nations modernes beaucoup de familles qui puissent produire des généalogies semblables à celles qu'on trouve dans la Genèse? Si les patriarches conservaient avec soin les titres de leur noblesse, ils veillaient avec plus de soin encore à ne pas en altérer la pureté. Abraham se marie dans sa famille, et donne une femme de la même race à ce fils, objet des bénédictions célestes, et Isaac fait observer à Jacob la même loi. C'est en vivant ainsi, étroitement unies entre elles, que les familles des patriarches transmettaient intactes et sans mélange les traditions reçues de Dieu même. La langue, la religion, les mœurs et les arts, tout dans cette société naissante portait l'empreinte de cette innocence et de cette simplicité qui ne peuvent appartenir qu'à l'enfance du monde. Arrêtons encore un instant nos regards sur un tableau si différent de celui qu'offre aujourd'hui notre vieil univers.

La parole est le premier lien social; aussi la Bible nous apprend que, dans le principe, la terre n'avait qu'une seule langue et qu'une même manière de parler. Depuis que ce texte a été commenté avec tant de science et de profondeur par l'auteur de la *législation primitive*, il est devenu la profession de foi des philosophes même et des incrédules; en effet, à quelques exceptions près, tous reconnaissent que l'invention de la parole est une chimère, que l'homme n'a pu exister sans parler, et que, s'il eût été muet à quelque époque de son existence, il le serait encore. Ils ont senti que, comme les chrétiens, il fallait, sous peine de ne rien expliquer, faire descendre le Verbe du ciel. La civilisation, avec toutes ses lois et tous ses arts, n'est qu'une suite du langage; ôtez ce moyen de communication, et cet édifice des connaissances humaines qui s'élève jusqu'au ciel, sera interrompu; les ouvriers de Babel seront frappés d'une éternelle inaction.

La langue des patriarches répondait parfaitement aux besoins, aux sentiments et aux idées d'une société naissante. Tout ce que l'homme invente ne se perfectionne qu'avec le temps, mais tout ce qu'il tient de l'auteur de la nature, porte dès l'abord le cachet de la perfection. J'ajouterai, pour les croyants, qu'une langue que les anges et Dieu lui-même ne dédaignaient pas de par-

ler, devait conserver je ne sais quelle empreinte divine. Elle offre en effet un modèle de familiarité sans bassesse, de noblesse sans enflure, et l'impression fidèle des mœurs patriarcales. Point de ces tours durs et heurtés qui annoncent un peuple sauvage, point de ces expressions molles, délicates et polies, inventées par le luxe et la corruption ; tout est simple, naturel et vrai dans ce style des anciens jours; il y a là comme un écho de voix divines; et en effet c'était du ciel que la muse hébraïque attendait ses inspirations, et ses poëtes étaient prêtres et prophètes.

La religion, dans ces premiers temps, était simple comme tout le reste; et c'est une chose remarquable que toutes les religions, à leur naissance, ont été d'une grande simplicité. Si nous voyons les Grecs, dès leur origine, peupler l'Olympe, c'est qu'ils ne voulurent pas abandonner les dieux qu'ils avaient amenés avec eux de l'antique Egypte. Au reste, il y a encore une grande différence entre la théogonie d'Homère et d'Hésiode, et celle des siècles corrompus de la Grèce : au temps d'Homère, on n'élevait des temples qu'à la Force, au Génie, à la Vertu, à la Beauté ; au temps de Périclès, tous les vices avaient leurs autels. A Rome, la religion de Numa était d'une telle simplicité, que quelques auteurs l'ont regardée comme un déisme pur ; sous les empereurs, on comptait les dieux par milliers.

Les patriarches n'avaient pas, comme les autres peuples, altéré la vérité par des fables ; une obéissance prompte et absolue à la volonté du Très-Haut, l'espérance d'une vie meilleure qui devait les consoler des maux de cette terre qu'ils traversaient en *voyageurs*, selon l'expression de Jacob, tels étaient leurs dogmes; un autel de pierre élevé sur le bord du chemin en mémoire d'un bienfait du ciel, un sacrifice où l'on offrait les premiers-nés des fruits et des troupeaux, la prière sur la montagne au lever du soleil; voilà tout leur culte, toutes leurs cérémonies.

Je ne parle pas ici de ces apparitions et de ces alliances mystérieuses, de ces entretiens fréquents avec les anges et avec Dieu ; c'est la partie surnaturelle et miraculeuse de la Bible, et nous ne nous occupons ici que de la partie morale et politique.

Une langue et une religion suffisent pour civiliser un peuple; le luxe et les arts ne sont qu'un superflu. Il est vrai que les sociétés avancées ne peuvent pas plus s'en passer qu'un enfant de grande famille ne peut se passer des aisances et des agréments de la vie; mais les autels sont inutiles, et le luxe serait gênant pour des peuples pasteurs qui vivent en plein air, et qui n'ont d'autre toit que le dôme du ciel. A quoi servent les arts chez les peuples que nous appelons civilisés? à la splendeur de la religion, de l'Etat et des particuliers : la religion leur demande des temples, des statues et des tableaux ; l'Etat, des monuments dignes de sa richesse et de sa gloire; les particuliers, des objets qui flattent leurs sens et leurs passions. Chez les peuples nomades, la religion est trop simple, trop pure, pour avoir besoin des arts ; Dieu est partout, son image nulle part, l'univers entier est son temple, l'Etat est pauvre, ou plutôt il n'existe pas encore; il n'y a que des familles, les particuliers songent aux besoins et aux jouissances de la vie; ils sont bien là où ils trouvent à manger pour eux et pour leurs troupeaux.

Ces réflexions s'appliquent surtout aux patriarches; ils dédaignaient même l'agriculture, le premier et le plus utile des arts (si l'on peut appeler un art ce qui pour les hommes est une nécessité), mais l'agriculture n'était pas encore une nécessité dans un temps où la nature avait une virginité féconde. Chose remarquable, l'agriculture est frappée d'un égal mépris à la naissance et au déclin des sociétés. Elle n'est en honneur que chez les peuples qui, sans avoir perdu tout à fait leur simplicité primitive, ont appris à seconder la nature, au lieu de s'abandonner à elle. « La principale occupation des patriarches, dit Fleury, c'est le soin de leurs troupeaux ; on le voit par toute leur histoire, et par la déclaration expresse que les enfants de Jacob en firent au roi d'Egypte. Quelque innocente que soit l'agriculture, la vie pastorale est plus *parfaite*, la première fut le partage de Caïn, *et l'autre* d'Abel ; elle a quelque chose de plus simple et de plus noble; elle est moins pénible, elle attache moins à la terre, et toutefois elle est d'un plus grand profit. Le vieux Caton mettait les nourritures, même médiocres, avant le labourage, qu'il préférait aux autres moyens de s'enrichir. » Il est curieux de voir l'abbé Fleury, précepteur d'un prince du sang, au milieu des pompes du XVII[e] siècle et de la cour brillante de Louis XIV, faire un si bel éloge de la vie pastorale. La naïveté charmante qui fait le principal mérite de son livre sur les mœurs des Israélites, présente un contraste frappant avec les mœurs de son temps, et prouve que la religion et la vertu forment autour de certains hommes une solitude inviolable où le monde ne saurait pénétrer.

Malgré ce mépris des patriarches pour les arts, la Genèse nous apprend qu'Abraham était très-riche, et qu'il avait beaucoup d'or et d'argent; mais elle ajoute qu'il sortait alors de l'Egypte. Nous lisons qu'Eliéser offrit à Rébecca des bracelets et des pendants d'oreilles qui pesaient six onces d'or; ces bijoux avaient-ils été fabriqués dans le pays? ce fait serait difficile à concilier avec tout ce que l'Ecriture nous rapporte des habitudes et des occupations ordinaires des patriarches. Il faut donc croire que ces bijoux, aussi bien que l'or et l'argent, avaient été apportés de l'Egypte; c'est toujours cette mystérieuse Egypte que l'on rencontre la première dans la découverte des arts.

Après avoir montré tout ce qu'il y avait de bon, de pur et de noble dans les mœurs et dans les institutions patriarcales, il est

nécessaire, pour être impartial, de dire quelque chose des vices et de la rudesse de cette société naissante. Je ne parle pas de l'esclavage, parce qu'il était si doux qu'il ne mérite pas même ce nom; il est vrai cependant que l'homme était la propriété de l'homme, mais la douceur du maître tempérait ce que cet état pouvait avoir d'humiliant. Peut-être qu'à l'origine des sociétés, dans l'absence des lois protectrices, il est nécessaire qu'une partie de la population se soumette à l'obéissance, ou plutôt à la protection de quelques hommes privilégiés. C'est par le patronage que presque partout l'esclavage a commencé; chez les patriarches, les serviteurs faisaient partie de la famille, et, comme la famille était le gouvernement, l'esclave avait la dignité du sujet. Fixons maintenant notre attention sur la condition des femmes dans les premiers âges du monde.

On ne saurait croire combien les femmes sont redevables à la religion chrétienne et à la civilisation moderne. Il semble que les anciens aient regardé les femmes comme appartenant à une autre nature que l'homme, tant ils ont mis de distance entre les deux sexes. Les peuples modernes ont donné aux femmes, non-seulement une existence sociale et plus noble et plus douce, mais encore une *nouvelle vie morale* pleine de délicatesse et de charmes. L'acte de leur affranchissement et du développement de leurs facultés date de la promulgation de l'Evangile. Si la servitude dégrade l'homme, elle dégrade davantage la femme, parce qu'elle a moins de résistance à lui opposer : voilà ce qui explique cette nullité absolue des femmes dans les anciens gouvernements. Plus on approche du berceau du monde, plus cette domination de l'homme sur la femme se fait sentir; il semble qu'on entende encore retentir cette malédiction prononcée par un Dieu irrité : *Vous serez sous la puissance de votre mari, et il vous dominera* (452). Le pouvoir marital des patriarches était aussi étendu que le pouvoir paternel, c'est-à-dire absolu. Ils étaient les *seigneurs* de leurs enfants et de leurs épouses; mais ils exerçaient ce droit avec une espèce de dignité qui empêchait l'obéissance de dégénérer en servitude.

Il est des usages qui sont si étrangers à nos idées et à nos habitudes, qui choquent tellement notre susceptibilité, que nous ne pouvons les expliquer par les règles qui nous servent aujourd'hui à juger le cœur humain. Ainsi, dans la Genèse, nous voyons des femmes présenter elles-mêmes une servante à leur mari, pour en avoir des enfants dont elles ne rougissent pas de s'enorgueillir, et les maris accepter ce présent avec reconnaissance; nous voyons un père se servir de l'ombre du voile nuptial pour substituer une de ses filles à l'autre, et le nouvel époux, afin de ne pas exciter de jalousie, les prendre toutes deux pour femmes. Notre délicatesse moderne ne pardonnerait pas de telles mœurs. C'étaient pourtant celles des rois et des plus saints hommes de la terre; c'étaient aussi celles des héros d'Homère. Mais ici la critique doit s'arrêter, et ne pas chercher à soulever le voile, car Dieu est caché derrière.

Il est d'autres faits qu'elle peut blâmer avec moins de scrupule, et qui peignent cette rudesse, quelquefois cruelle, qui se mêlait à la simplicité native d'un peuple du reste si vertueux : la haine sanglante et la longue querelle d'Esaü et de Jacob, la conduite barbare des frères de Joseph, la vengeance pleine de honte et de perfidie que Simon et Lévi exercent sur tout un peuple dont le roi avait fait outrage à leur sœur, prouvent que les mœurs ne sont pas toujours aussi parfaites que les lois.

Terminons par une comparaison de Moïse et d'Homère, des patriarches et des héros. On ne peut se dissimuler, au premier coup d'œil, que les Grecs, au temps d'Achille et d'Ulysse, n'eussent un degré de civilisation de plus que les Hébreux au temps d'Abraham et de Jacob : les uns ont des gouvernements et des lois, tandis que les autres n'ont que des familles et des mœurs; la Genèse ne nous offre pas un tableau semblable à celui que nous présente l'Odyssée. Lorsque Télémaque assemble sur la place publique les principaux citoyens d'Ithaque, pour délibérer sur les destinées de son royaume, n'aperçoit-on pas déjà Athènes dans le lointain, avec ses assemblées populaires? Chez les Grecs dépeints par Homère, la guerre est déjà un art, la politique une science; chez les patriarches, la guerre n'est qu'un accident fort rare, ce qu'on appelle politique est inconnu. Mais, s'il y a de grandes différences dans la vie publique, il y a peut-être plus de rapport dans la vie privée des hommes. Priam, Nestor, Abraham, Isaac, nous semblent contemporains, et en quelque sorte frères; Nausicaa, purifiant dans une onde pure les vêtements de la famille, fait un gracieux pendant avec Rébecca allant puiser de l'eau à la fontaine, où Rachel conduisant les troupeaux de son père. On retrouve dans les caractères la même simplicité, la même franchise, la même énergie, et quelquefois la même rudesse. Enfin, il est une chose qui assure aux premiers Hébreux une supériorité incontestable et une merveilleuse compensation pour tous les avantages qui leur manquent : c'est la pureté de leur religion. Elle donne à leurs mœurs une auguste noblesse, qui surpasse de beaucoup la grandeur des siècles héroïques : preuve évidente que la véritable civilisation naît de la religion.

Sur la longévité des patriarches, *voy.* le mot LONGÉVITÉ et la note IX à la fin du volume, et sur les vices de l'âge patriarcal, l'art. SALUT, § II.

PAUL (SAINT), APÔTRE. — Quand nous opposons aux partisans du système mythique le témoignage du grand apôtre des gen-

(452) *Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui.* (*Gen.* III, 16.)

tils en faveur des faits surnaturels, ils se contentent de nous répondre avec sang-froid : Paul est un visionnaire!

Cette solution ridicule et banale commence à devenir à la mode. Les plus grands hommes du christianisme, les apôtres, les François d'Assise, les Dominique, les Ignace de Loyola, les François Xavier, etc., n'apparaissent plus, dans les histoires du rationalisme, que comme des cerveaux exaltés, assez semblables aux Yoguis ou aux Sannyasis du brahmanisme indien (453). On évite, par cette spirituelle invention, d'appliquer aux vieux héros du catholicisme l'odieuse épithète d'imposteurs; on sort ainsi du point de vue étroit et mesquin du XVIIIe siècle; on veut ménager l'invincible répugnance de toutes les âmes, et le nombre en est grand, qui conservent encore au fond du cœur quelque sentiment catholique. Mais il n'est pas plus difficile, dans l'histoire, de reconnaître les fanatiques que les imposteurs qui voilent sous le manteau de la religion leurs projets et leur ambition. L'esprit visionnaire a ses caractères et ses marques extérieures, tout aussi bien que le calcul et la fourberie. Puisque nos adversaires nous y obligent, nous aurons la patience de comparer avec les faits leurs suppositions arbitraires.

La vie de saint Paul, dont il s'agit uniquement ici, présente-t-elle les caractères qui constituent un enthousiasme rêveur et fanatique? Et est-ce une de ces âmes crédules qu'on captive et qu'on entraîne sans qu'elles sachent résister ni conserver aucune indépendance? Ce n'est pas ainsi qu'il apparaît dans l'Eglise primitive. Les premières prédications des apôtres, qui convertirent un grand nombre de Juifs, ne le gagnèrent pas à la nouvelle doctrine. L'admirable défense de saint Etienne devant le sanhédrin, son courage, son martyre, sa résignation, n'adoucirent pas la rudesse de ses antipathies. Il est donc clair qu'il n'était pas une de ces intelligences qu'entraîne la première histoire merveilleuse qu'on jette au milieu des masses. Il était trop éclairé, il avait trop d'habitudes sérieuses et positives, pour n'exiger pas, avant de se laisser convaincre, les preuves les plus fortes et les plus décisives (454). Tarse, où saint Paul avait pris naissance, était une des cités les plus savantes de l'Asie occidentale. Le futur apôtre des nations, citoyen romain, avant de compléter ses études religieuses dans l'école de Gamaliel, connaissait déjà la littérature sceptique et moqueuse de la Grèce. C'est donc en vain qu'on essayerait de le peindre comme un de ces esprits que l'ignorance prédispose à toutes les illusions. Nous le voyons en effet, même après sa conversion, manifester pour les fables et les légendes une souveraine antipathie. Il recommande à ses disciples de ne pas laisser altérer par des contes de bonne femme le dépôt sacré de la tradition évangélique (455). L'esprit positif domine constamment toute sa vie. Organisateur habile et patient, il gouverne avec une prudence constante et merveilleuse les communautés chrétiennes qu'il fonde à tous les coins du monde.

Nous avons la correspondance de saint Paul; qu'on y trouve, s'il est possible, quelque trace de l'esprit visionnaire! Est-il possible de ménager avec plus d'adresse les préventions et les passions des hommes? Est-ce là quelque chose qui ressemble à l'inflexible raideur du fanatisme? Peut-on avec plus de modération tenir un compte sévère des circonstances, des difficultés, des faiblesses et des imperfections de ceux qu'il veut convaincre? Est-ce là le ton fougueux d'un sectaire? Il règne dans toutes ces lettres une connaissance si admirable de la nature humaine qu'il est impossible d'échapper à l'irrésistible attrait que leur lecture inspire. Pourtant ce n'est pas une habitude des esprits exaltés d'observer avec une si subtile délicatesse toutes les faiblesses du cœur de l'homme. Il y a dans les cerveaux exaltés trop d'impatience et de vivacité pour qu'on puisse les soupçonner d'une attention si minutieuse et si profonde. Le sentiment de la réalité et de la vie leur échappe presque à chaque instant; ils aiment mieux, comme Swendenborg, décrire les mondes fantastiques créés par leur imagination que de peindre le monde de la nature et des faits. Tel n'est pas le génie de saint Paul : on ne peut pas même l'accuser de ce penchant à la contemplation qui tourne quelquefois les têtes faibles. Rien n'est propre comme le mouvement et l'action à calmer l'exaltation d'un esprit visionnaire; et dans son apostolat, qui ne fut pas très-long, saint Paul a rempli de sa parole et de ses œuvres tout le monde gréco-romain, tour-à-tour devant les proconsuls, au milieu des synagogues et de l'aréopage et dans les palais de Néron (456).

(453) *Voy.* HALLUCINATION.

(454) « On voit par l'histoire de saint Paul, dit avec beaucoup de raison Littleton, d'une manière à n'en pouvoir douter, qu'il n'était rien moins que crédule. Il semble même avoir donné dans l'excès contraire, puisqu'il ne se rendit ni aux miracles de Jésus-Christ, dont il avait sans doute ouï parler à Jérusalem, ni à celui que les apôtres Pierre et Jean opérèrent en son nom, après sa résurrection, sur le boiteux qui demandait l'aumône à la porte du temple, ni à l'argument que saint Pierre tirait de cet événement en faveur de la résurrection de Jésus-Christ devant les princes des prêtres, les magistrats, les anciens et les scribes, » etc. (LITTLETON, *La religion chrétienne démontrée par la conversion et l'apostolat de saint Paul*, dans les *Démonstrations* de M. l'abbé Migne, IX, colonne 675.)

(455) *Aniles fabulas devita.*

L'*Epître aux Colossiens* montre l'irritation que lui causait une exaltation enthousiaste et l'affectation de la piété. (*Col.* II, 16-23.)

(456) On se fera une juste idée des immenses travaux de saint Paul en parcourant ce tableau des lieux où il a passé annonçant l'Evangile, et qui est disposé selon l'ordre de ses voyages.

Tarse en Cilicie (*Act.* XXI, 39); Jérusalem (*Act.* XXII, 3); Damas en Syrie (*Act.* IX, 8); l'Arabie (*Gal.* I, 17); Damas (*ibid.*); Jérusalem (*Act.* IX, 26; *Gal.*

Les circonstances l'on mis en contact avec tant d'hommes et avec tant d'idées qu'il était impossible que ses convictions ne subissent pas les plus rudes épreuves.

Mais quand on vient à considérer les circonstances de la conversion de saint Paul, il est impossible de l'attribuer, comme font les adversaires, au hasard fortuit d'une hallucination passagère. A-t-on jamais vu l'imagination renverser les préjugés et détruire tout d'un coup les convictions d'une vie entière ? Il faut qu'une idée se soit enracinée bien longtemps dans un esprit malade avant de lui faire voir, au milieu des cieux, des fantômes éclatants de lumière. Or quelles étaient les dispositions de saint Paul en allant à Damas? Etait-il depuis longtemps sous l'impression de la religion nouvelle? Etait-il bien disposé à croire que le Christ ressuscité fût assis au haut des cieux sur un trône éternel? Fervent disciple de la Synagogue, persécuteur ardent du christianisme (457), si l'Apôtre avait subi l'influence d'une hallucination, au lieu du Christ triomphant, il aurait dû voir plutôt Moïse ou Elie l'encourager à défendre la religion vénérée des patriarches et des prophètes. Les choses se passent toujours ainsi quand il s'agit d'exaltation; jamais un soldat de la croisade n'a cru voir le prophète de l'islamisme se montrer à lui rayonnant dans les cieux. Les partisans du système mythique sont pourtant obligés de faire pour saint Paul une supposition complétement analogue. Mais cette supposition, tout arbitraire qu'elle est déjà, est en désaccord avec les circonstances du récit, telles qu'elles sont rapportées par les *Actes des apôtres*.

Paul, en effet, ne crut pas seulement voir l'image de Jésus-Christ, mais il entendit sa voix, mais il fut renversé de cheval, mais il fut frappé d'aveuglement. Cet aveuglement surnaturel et si impossible à expliquer fut si complet que les soldats qui l'accompagnaient furent obligés de le faire entrer dans les murs de Damas, en le conduisant par la main (458). Il ne recouvra même la vue qu'après qu'un chrétien de la ville, nommé Ananias, lui eut imposé les mains (459). On est donc obligé d'admettre que l'hallucination aura aussi saisi tout d'un coup ce chrétien inconnu, et que l'apôtre, dont il était impossible de constater la cécité, aura été guéri par la force de son imagination précisément au moment même où les mains d'Ananias reposaient sur sa tête.

I, 18); Césarée (*Act.* IX, 30); Tarse (*ibid.*); la Syrie et la Cilicie (*Gal.* I, 21); Tarse (*Act.* XI, 25); Antioche en Syrie (*Act.* XI, 26); Jérusalem (*Act.* XI, 30); Antioche en Syrie (*Act.* XIII, 2); Seleucie en Syrie, près de l'Oronte (*Act.* XIII, 4); Ile de Cypre, Salamine (*Act.* XIII, 5); Paphos (*Act.* XIII, 6); Perge en Pamphylie (*Act.* XIII, 13); Antioche en Pisidie (*Act.* XIII, 14, 2; *Tim.* III, 11); Iconie en Lycaonie (*Act.* XIV, 1; *ibid.*); Lystre en Lycaonie (*Act.* XIV, 8; *ibid.*); Derbe en Lycaonie (*Act.* XIV, 20): Lystre (*Act.* XIV, 21); Iconie (*ibid.*); Antioche en Pisidie (*ibid.*); Perge (*Act.* XIV, 25); Attalie en Pamphylie (*ibid.*); Antioche en Syrie (*Act.* XIV, 26); Jérusalem (*Act.* XV, 2); Antioche en Syrie (*Act.* XV, 30); la Syrie et la Cilicie (*Act.* XV, 41); Derbe (*Act.* XVI, 1); Lystre (*ibid.*); la Phrygie (*Act.* XVI, 6); la Galatie (*ibid.*); la Mysie (*Act.* XVI, 7); Troas en Mysie (*Act.* XVI, 8); Ile de Samothrace (*Act.* XVI, 11); Néapolis (*ibid.*); Philippes en Macédoine (*Act.* XVI, 12; *Phi.* IV, 9, 1; *I Thes.* II, 2); Amphipolis en Macédoine (*Act.* XVII, 1); Apollonie en Macédoine (*ibid.*); Thessalonique en Macédoine (*ibid.*; *I Thes.* II, 1); Berée en Macédoine (*Act.* XVII, 10); Athènes (*Act.* XVII, 15, 1; *Thes.* III, 1); Corinthe en Achaie (*Act.* XVIII, 1); Cenchrée, le port de Corinthe (*Act.* XVIII, 18); Ephèse en Ionie (*Act.* XVIII, 19); Césarée (*Act.* XVIII, 22); Jérusalem (*ibid.*); Antioche en Syrie (*ibid.*); la Phrygie (*Act.* XVIII, 23); la Galatie (*ibid.*; *Gal.* IV, 14, 1; *Cor.* XVI, 1); Ephèse (*Act.* XIX, 1); Troas (*II Cor.* 11, 12); la Macédoine (*Act.* XX, 1); l'Illyrie (*Rom.* XV, 19); la Grèce (*Act.* XX, 2); Corinthe (*I Cor.* IV, 19; XI, 34; XVI, 5; *II Cor.* I, 15); la Macédoine (*Act.* XX, 3); Philippes (*Act.* XX, 6); Troas (*ibid.*); Assos (*Act.* XX, 13; Ile de Lesbos, Mitylène (*Act.* XX, 14); Ile de Samos (*Act.* XX, 15); Trogylie en Ionie (*ibid.*); Milet en Ionie (*ibid.*); Ile de Cos (*Act.* XXI, 1); Ile de Rhodes (*ibid.*); Patare en Lycie (*ibid.*); Tyr en Phénicie (*Act.* XXI, 3); Ptolemaïs (*Act* XXI, 7); Césarée en Judée (*Act.* XXI, 8); Jérusalem (*Act.* XXI, 15); Césarée (*Act.* XXIII, 33); Sidon (*Act.* XXVII, 3); Myra en Lycie (*Act.* XXVII, 5); Ile de Crète, Beaux-Ports (*Act.* XXVII, 8); Ile de Malte (*Act.* XXVIII, 1); Ile de Sicile, Syracuse (*Act.* XXVIII, 12); Rhège en Italie (*Act.* XXVIII, 13); Pouzzol en Italie (*ibid.*); Marché-d'Appius, près de Rome (*Act.* XXVIII. 15); les Trois-Tavernes, près de Rome (*ibid.*); Rome (*Act.* XXVIII, 16); Ile de Crète (*Tit.* I, 5); la Judée (*Heb.* XIII, 23); Colosses en Phrygie (*Phil.* 22); Ephèse (*I Tim.* I, 3); la Macédoine (*Phil.* I, 26; II, 24); Nicopolis en Epire (*Tit.* III, 12); l'Asie Mineure (*I Tim.* III, 14; IV, 13); Troas (*II Tim.* IV, 13); Milet (*II Tim.* IV, 20); Corinthe (*ibid.*); Rome (*II Tim.* IV, 17).

(457) Il écrivait en effet aux Galates : *Notum enim vobis facio, fratres, evangelium quod evangelizatum est a me, quia non est secundum hominem : neque enim ego ab homine accepi illud neque didici; sed per revelationem Jesu Christi. Audistis enim conversationem meam aliquando in judaismo : quoniam* supra modum *persequebar Ecclesiam Dei et expugnabam illam, et proficiebam in judaismo supra multos coætaneos meos in genere meo, abundantius æmulator existens paternarum mearum traditionum.* (*Gal.* I, 11-14.)

(458) Ecoutons-le raconter lui-même aux Juifs les circonstances de ce grand événement : *Factum est autem, eunte me, et appropinquante Damasco media die, subito de cœlo circumfulsit me lux copiosa; et decidens in terram audivi vocem dicentem mihi : Saule, Saule, quid me persequeris ? Ego autem respondi : Quis es, Domine ? — Dixitque ad me : Ego sum Jesus Nazarenus, quem tu persequeris. Et qui mecum erant lumen quidem viderunt, vocem autem non audierunt ejus qui loquebatur mecum. Et dixi : Quid faciam, Domine ? Dominus autem dixit ad me : Surgens vade Damascum ; et ibi tibi dicetur de omnibus quæ te oporteat facere. Et quum non viderem præ claritate luminis illius, ad manum deductus a comitibus, veni Damascum. Ananias autem quidam, vir secundum legem testimonium habens ab omnibus cohabitantibus Judæis, veniens ad me, et adstans, dixit mihi : Saule, frater, respice. Et ego eadem hora respexi in eum. At ille dixit : Deus patrum nostrorum præordinavit te, ut cognosceres voluntatem ejus, et videres justum, et audires vocem ex ore ejus; quia eris testis illius ad omnes homines, eorum quæ vidisti et audisti. Et nunc quid moraris? Exurge et baptizare, et ablue peccata tua, invocato nomine ipsius.* (*Act.* XXII, 6-17.)

(459) Cf. *Act.* IX, 12-20.

Mais, si la conversion de saint Paul est complétement inexplicable au point de vue de nos adversaires, toute son existence l'est bien davantage; car, non-seulement cet homme étrange a été le plus insensé des hommes, mais il a communiqué sa folie à tout ce qui l'environnait. Toute sa vie il a cru opérer des miracles, et il a fait accepter cette prétention à une infinité d'hommes. Saint Luc, médecin d'Antioche, esprit cultivé, compagnon des travaux et des prédications de l'Apôtre, nous a laissé une histoire complète de tous ceux qu'il a vus de ses yeux ou touchés de ses mains. Les juifs ou les païens convertis par saint Paul dans les villes les plus savantes et les plus sceptiques de l'ancien monde, ont cru aussi aux miracles de l'Apôtre. Il les a pris plus d'une fois à témoin de la vérité des prodiges qui éclataient parmi eux, avec une assurance qui respire la conviction la plus complète. Ses lettres sont là pour l'attester (460). Dira-t-on que cet homme singulier avait le pouvoir extraordinaire de bouleverser toutes les têtes, et que sa parole, pleine de fascination, rendait visionnaires les esprits les plus simples? Mais c'est là une supposition si exorbitante, tellement en désaccord avec tous les faits de l'expérience, qu'elle mérite même pas les honneurs d'une d[...] cussion sérieuse.

M. Salvador, en écrivant son livre de *Jés[us-] Christ et sa doctrine*, n'a pas accepté l'hy[po]thèse de Strauss pour expliquer la conv[er]sion et l'apostolat de saint Paul. Il lui i[m]porte assez peu, dans son enthousias[me] judaïque, de ménager l'honneur des fon[da]teurs de l'Eglise primitive. Pour lui, l'Apô[tre] des nations est un esprit adroit bien plu[s] qu'enthousiaste; un de ces caractères ru[sés] et inflexibles qui sont disposés à tout fa[ire] pour le triomphe de leurs idées (461). L['é]crivain juif, qui continue d'Holbach et V[ol]taire (462), ne paraît pas professer une gran[de] estime pour l'exégèse nouvelle. Après av[oir] réfuté le professeur de Tubingue, nous [en] retrouvons donc vis-à-vis de l'hypothèse d[u] XVIII[e] siècle, que les hommes de l'école d[e] M. Salvador n'abandonneront qu'à la der[-] nière extrémité, tout en essayant d'adouc[ir] ce qu'elle présente de trop insupportable.

Cependant, la supposition qui veut fai[re] de saint Paul un homme sans convictio[n] sincère, n'est pas moins en désaccord ave[c] les faits que l'hypothèse mythique (463). On serait alors nécessairement obligé de ne

(460) « Ce Paul, si calme et si modeste, dit le docteur Tholuck, parle de pouvoirs extraordinaires, de miracles et de prophéties, comme de choses qui rentrent dans le cercle ordinaire de son expérience. Il parle lui-même de ravissements merveilleux qu'il a éprouvés (*II Cor.* XII, 2), quoique ici même on reconnaisse encore sa modestie, car il n'en fait mention que dans ce passage. Les *Actes* ont raconté les miracles que Paul a opérés; il parle lui-même des prédications et des œuvres, *des prodiges et des miracles par lesquels il a propagé l'Evangile.* (*Rom.* XV, 19; *II Cor.* XII, 12). Les *Actes des apôtres* ont parlé du don miraculeux des langues chez les confesseurs du Seigneur. Paul remercie Dieu de ce qu'il possède ce don, et même à un degré éminent. (*I Cor.* XIV, 18.) Mais nous reconnaissons encore ici sa modestie. En effet, pour exhorter ses frères dans une langue connue, il est disposé à sacrifier cet état extatique qui avait tant de charmes pour celui qui s'y trouvait plongé. L'apparition du Christ glorifié indique le moment où Paul changea de vie. (*Act.* XXII, 10; XXVI, 15.) Dans ses *Epîtres*, il parle de cet événement comme du plus important de son existence; mais si, d'une part, il fonde sur cette apparition son droit et son élévation à l'apostolat (*I Cor.* IX, 1), d'un autre côté, il la raconte avec l'humilité que lui inspirait la pensée d'avoir jusque-là persécuté le Fils de Dieu. (*I Cor.* XV, 8, 9.) Les *Actes des apôtres* font mention de nombreuses manifestations et de forces miraculeuses au milieu de l'Eglise, et Paul les présente comme un fait généralement connu des chrétiens. (*I Cor.* XII, 8-10, 14.) » (THOLUCK, *Crédibilité de l'histoire évangélique*, traduction De Valroger, 406, 408.)—« Saint Paul, dans ses *Epîtres*, dit un écrivain que M. de Chateaubriand a beaucoup vanté, parle des dons miraculeux comme de quelque chose de très-connu. Il les appelle les dons du Saint-Esprit, et quelquefois le Saint-Esprit. Celui qui voudrait ôter de ses *Epîtres* tous les endroits où il en parle, en ôterait sans doute une des plus considérables parties. « A l'un, dit-il, est donné par l'Esprit la parole de sapience, et à l'autre, selon le même Esprit, la parole de connaissance; et à l'autre la foi en ce même Esprit; et à l'autre les dons de guérison en ce même Esprit; et à l'autre des opérations de vertus; et à l'autre la prophétie; et à l'autre le d[on] de discerner les esprits; et à l'autre la diversité d[es] langages : mais ce seul et même Esprit fait tou[tes] ces choses, distribuant particulièrement à cha[cun] selon qu'il veut. »—Vous voyez comment saint Pa[ul] suppose en passant ce fait comme un fait d'exp[é]rience, et que chacun connaissait. Cependant, il e[st] remarquable qu'il ne s'agit pas là d'un seul de c[es] dons, mais de plusieurs dons miraculeux, et [qui] sont même à couvert d'illusion et d'artifice. C[ar] quand on aurait pu supposer que certaines [gens] avaient reçu le don de parler des langues, qu[e] ces gens n'auraient pas été démentis d'abord [par] des personnes qui savaient véritablement par[ler] toutes ces langues-là, comment y en pouvait-il [avoir] d'autres qui expliquaient les langues et qui [enten]daient les gens de toutes les nations, et d'autres [qui] guérissaient les malades, et d'autres qui fais[aient] des vertus, et qui avaient la foi des miracles! etc. (ABBADIE, *Traité de la vérité de la religion chrétien[ne]*, II[e] section, ch. 11.)

(461) « Paul, dit-il, fidèle à son principe de rev[êtir] toutes les formes pour arriver à ses fins. » (SALVA[-] DOR, II, 352.) — Du reste, M. Salvador est très-em[-] barrassé sur ce terrain, car il incline ailleurs à re[-] garder saint Paul comme dupe des illusions de sa imagination et de sa nature passionnée. « A l'exem[-] ple de toutes les âmes impétueuses, dit il, il [ne] sait ni haïr ni aimer à demi. Une de ces passio[ns] à l'égard de l'école naissante succéda prompteme[nt] dans son cœur à l autre. »—« *Peut-être* son âme, [en] proie aux agitations inséparables de ses proj[ets,] crut-elle voir un décret du ciel dans quelque [mé]*téore inattendu.* » (SALVADOR, *ibidem*, 271 et 27[...])

(462) Cf. D'HOLBACH, *Histoire critique de Jé[sus-] Christ*, *Tableau des saints*, *Examen critique d[e la] vie et des ouvrages de saint Paul*; — VOLT[AIRE,] *Dictionnaire philosophique*, article *Paul*, et *Ex[amen] important de milord Bolingbroke.* — L'école v[oltai]rienne copiait Julien. (Cf. S. CYRILLE, *contre J[ulien,]* livre III.)

(463) Quoique nous ayons déjà jugé l'hyp[othèse] mythique appliquée à l'histoire de saint Paul, [nous] sommes bien aise de reproduire ici quelqu[es ré]flexions d'un des écrivains les plus distingu[és]

voir, dans sa conversion et dans son apostolat, rien qu'un calcul ; dans ses souffrances et dans sa vie, rien qu'une combinaison de la politique humaine. Mais, quand on vient à se reporter aux circonstances dans lesquelles saint Paul abandonna le judaïsme, il devient absolument impossible d'accepter une solution toute pleine d'embarras et de contradictions.

On feint, en effet, d'oublier quelle était la situation des chrétiens de la Syrie, quand arriva l'événement de la route de Damas. Le christianisme était proscrit à Jérusalem ; Etienne venait d'être mis à mort; la Synagogue avait donné des ordres impitoyables pour faire rentrer par la violence, dans l'unité nationale, les sectateurs de la nouvelle Eglise. Humainement parlant, la cause du christianisme semblait perdue.

Pendant ce temps-là, Paul s'avançait à la tête de ses soldats sur la route de Syrie. Il pensa que s'il prenait la défense de la religion nouvelle, il remplirait le monde du bruit de sa doctrine et de son nom. Il rêva la conquête de l'univers, et il entreprit sur-le-champ de tromper la Synagogue, les soldats, les apôtres, les chrétiens et la postérité elle-même. C'est là le plan qu'on lui suppose. Mais plus on le représente politique et prudent, moins une pareille idée devait s'offrir à son esprit. S'il était dominé par la passion des richesses, que devait-il attendre de ces communautés chrétiennes qui faisaient de la pauvreté la première loi de leur existence? Si c'était la soif du pouvoir qui le jetait dans une pareille folie, il devait savoir, par tout ce qui s'était passé sous ses yeux, que les chefs de la nouvelle doctrine n'avaient trouvé jusqu'ici que des fers, des opprobres et des persécutions. D'ailleurs, il connaissait la Synagogue; ne savait-il pas qu'elle n'accepterait point de sa part une pareille imposture? Ignorait-il que les soldats qui l'accompagnaient étaient dévoués au sanhédrin? qu'on pourrait à chaque instant les citer en témoignage contre lui, quand il raconterait le prétendu miracle arrivé sur la route de Damas? Pouvait-il encore penser que les chrétiens recevraient sans défiance, au milieu de leurs rangs, un homme qui les avait si cruellement persécutés? Comment peut-on admettre qu'Ananias, qui n'avait jamais vu l'Apôtre, se soit prêté tout d'un coup à favoriser sa grossière imposture? On est donc obligé de supposer que, quand même il aurait voulu inventer le miracle de sa conversion, il n'aurait jamais pu par là réaliser un projet aussi extravagant que celui qu'on veut bien lui prêter. En outre, il aurait rencontré toute sa vie les mêmes difficultés. Comment aurait-il pu faire croire aux chrétiens des Eglises qu'il fondait que la nature obéissait en esclave à sa voix? Comment aurait-il pu leur dire que ce n'était pas par l'éloquence humaine, mais par la vertu des miracles qu'il les avait

l'Allemagne théologique. Elles prouvent qu'au delà du Rhin se trouvent des esprits éminents pour protester contre les excentricités de la nouvelle exégèse : « Pourquoi attache-t-on si peu d'importance à ce témoin vivant, dont la déposition, appréciée à sa juste valeur, suffirait seule pour renverser dans la poussière toute l'école de critique sceptique? Qu'on se rappelle Paul prenant plaisir à voir lapider Etienne, ravageant l'Eglise chrétienne, allant partout dans les maisons pour en arracher les hommes et les femmes et les jeter dans les prisons, ne respirant contre les disciples que menaces et carnage, demandant du grand prêtre des lettres pour les synagogues de Damas, afin d'avoir l'autorisation d'emmener pieds et poings liés à Jérusalem tous ceux qui auraient adopté la nouvelle doctrine. Qu'on se représente ensuite ce persécuteur des chrétiens s'arrêtant un jour dans sa route, et cela non par suite de meilleurs renseignements obtenus des disciples, ou de recherches faites sur la réputation que Jésus avait laissée dans le peuple, mais par suite d'un changement profond et instantané survenu dans son âme, changement si grand qu'il devint le premier champion du christianisme et surpassa tous les autres apôtres par le génie, le zèle et la puissance de ses doctrines et de ses œuvres, et qu'on demande ensuite aux mythiques et aux naturalistes l'explication de cette énigme psychologique. Si ce changement est dû à l'apparition du Seigneur, comme il en rendit si souvent témoignage devant les tribunaux, le problème est résolu ; mais alors prenez tous vos commentaires et tout votre arsenal de critique mythique, et jetez-les dans les abîmes les plus profonds de la mer. Si cette apparition n'était qu'une fantasmagorie ou une illusion, expliquez-nous alors comment elle a pu produire tout à coup la lumière éclatante de l'idée chrétienne la plus profonde. Ici la critique s'agite dans un cercle vicieux de conjectures, elle fait violence à toutes les lois de la psychologie et de la physique, elle mutile complétement le fait pour le livrer au sortir de ses mains comme l'enfant sans vie arraché violemment du sein de sa mère. L'apparition dans laquelle Jésus se manifesta à Paul, sa cécité, sa guérison par Ananie, son baptême et son institution comme apôtre et témoin du Seigneur, et la seconde apparition dans le temple de Jérusalem, où le Christ lui renouvela les mêmes recommandations, le remplirent d'une sainte certitude de la résurrection, et cette conviction fut encore confirmée plus tard par le témoignage oculaire des apôtres, comme il le fait entendre. (*I Cor.* xv, 4-8.) Aussi, Jésus crucifié et ressuscité devint-il le thème principal de ses prédications. Dans une question où tout est intuition, sentiment, expérience et rapport immédiat des témoins les plus dignes de foi, institués par Jésus lui-même, qui pourrait donc avoir l'impudence de parler de mythe et de venir vous dire que « Paul, le fougueux adversaire du christianisme, s'est laissé détourner de la « persécution par un prestige illusoire, et a ajouté « foi au bruit de la résurrection que les apôtres « avaient fait courir, et qui circulait alors parmi le « peuple? » Une circonstance qui n'est pas sans importance, c'est qu'aussitôt après l'apparition, et avant d'avoir vu les apôtres et par conséquent pu recevoir d'eux des renseignements plus précis sur l'histoire de Jésus, Paul commença aussitôt à annoncer la révélation du Fils de Dieu dans l'Evangile. (Cf. *Gal.* I, 15-19.) — Comment expliquer cela, si ce n'est par une illumination immédiate qui exclut toutes les légendes et toutes les suppositions de persuasion résultant des récits des disciples? Les apôtres le reconnurent aussi par la suite comme un témoin appelé par le Seigneur lui-même, ce qu'ils n'auraient certainement pas fait s'ils n'avaient pas cru à la vérité de cette apparition. » (ESCHENMAYER, *Ischariotisme*, IV, Preuves contre l'opinion mythique.)

amenés à la connaissance de la vérité? C'est là pourtant le langage qu'il tient avec assurance à des hommes élevés dans les défiances et dans les doutes du paganisme et de la philosophie!

Si quelqu'un s'avisait de calomnier sérieusement le grand caractère de l'Apôtre des nations, je n'exigerais de lui qu'une seule épreuve, ce serait de lire la collection de ses lettres renfermées dans le canon du Nouveau Testament. On respire dans chaque ligne de ces pages sublimes un parfum de sincérité qui pénètre jusqu'à l'âme sans qu'on puisse s'en défendre. Le grand évêque de Constantinople, saint Jean Chrysostome, rien qu'en lisant les épîtres de l'Apôtre, avait contracté dans cette étude une irrésistible affection pour leur auteur. Saint Paul vit en effet tout entier dans sa correspondance avec ses tristesses, avec ses joies, avec ses fatigues, avec ses consolations, avec toute sa grandeur et avec toutes ses souffrances. Il épanche son âme tout entière dans le cœur des fidèles qu'il a convertis à la vérité et à la justice. Son amour de Dieu, qui est immense (464) et qui s'élève quelquefois jusqu'au ciel par des élans d'une éloquence pleine de majesté et de poésie; son amour de Dieu ne fait que dilater la sensibilité naturelle de son âme et le rendre plus compatissant, plus doux, plus miséricordieux pour les souffrances de ses frères dans le Seigneur (465). Sa condescendance est pour eux si sublime et si forte, qu'il s'humilie profondément pour les consoler de leurs faiblesses. Il va jusqu'à leur raconter les tempêtes de son âme et les tumultueuses agitations de son cœur. Il a bien soin, à chaque instant, de rappeler que toutes les merveilles qui se sont faites en lui, c'est la grâce de Dieu qui les a opérées. On sent qu'il est plus à l'aise quand il parle de ses fautes et de ses misères, que quand il est obligé de faire valoir les priviléges de son apostolat. Il n'y a, dans aucune de ses pages, rien qui sente ce retour sur soi-même, ni ces subtilités d'orgueil que les ambitieux ne savent pas dissimuler (466).

(464) « La piété de cet apôtre, dit Abbadie, éclate en tant de manières dans ses Epîtres, qu'on ne peut la croire fausse et affectée sans se faire violence. Car, quand un homme se contraindrait dans une occasion, le moyen qu'il se contraigne de la même sorte pendant tout le cours de sa vie, dans toutes ses actions, dans toutes ses paroles, dans la manière de dire les choses, qui est souvent plus capable de découvrir le fond du cœur que les choses mêmes que l'on dit? Je sais que l'hypocrisie se couvre de l'extérieur et des apparences de la vertu; mais, en vérité, il y a toujours un je ne sais quoi, un air simple et naturel dans la véritable vertu, qui ne se trouve pas dans l'hypocrisie; ou plutôt, l'hypocrisie n'est pas si habile et si éclairée, qu'elle ne se découvre d'un côté ou d'un autre, et qu'une parole qui lui échappe ne la fasse voir. Je consens cependant qu'on examine les Epîtres de saint Paul, pour voir si l'on y remarquera rien que de naturel et de sincère. Serait-il possible que du sein de la malice et de la perfidie d'un homme qui vient accuser sa nation d'un crime qu'il sait être faux, sortissent tant d'exhortations à craindre Dieu, si fortes, si touchantes et si répétées, qu'elles remplissent les écrits de saint Paul; cette humilité qui rapporte tout à Dieu comme au centre du bien, nous disant avec tant de vérité : Qu'as-tu fait que tu ne l'aies reçu? Et si tu l'as reçu, pourquoi t'en glorifies-tu? Nous sommes à vous, vous êtes à Christ, et Christ est à Dieu; et qu'on en vît sortir cette horreur pour le vice, qu'il ne perd aucune occasion de témoigner, et qu'il exprime d'une manière si vive et si forte? » (Abbadie, *Traité de la vérité de la religion*, 2e section, ch. 11.)

(465) « Sa charité ne se découvre pas moins sensiblement dans ces soins si passionnés qu'il a de sanctifier ses frères. Toutes ses Epîtres ne sont qu'un tissu de tendres exhortations, ou plutôt de prières ardentes qu'il leur fait à s'aimer les uns les autres. Il veut qu'ils vivent sobrement, justement et religieusement. Il s'adresse aux serviteurs et aux maîtres, aux pauvres et aux riches, aux pères et aux enfants, aux jeunes gens et aux vieillards. N'étant préoccupé pour personne et ne haïssant personne, il s'épanche en actions de grâces et en bénédictions pour tous, il leur tient un langage tendre et touchant; il les appelle ses petits enfants, ses bien-aimés, ses entrailles, sa gloire et sa couronne. Et quel est son but en leur parlant de cette manière? C'est de leur inspirer l'amour de Dieu et celui du prochain. » (Abbadie, *ibid.*)

(466) « Dans son *Epître aux Ephésiens* (chap. III), il se nomme lui-même le moindre des saints. Et dans sa première aux Corinthiens (chap. XV), il dit qu'il est le dernier des apôtres et qu'il ne mérite point d'être apôtre, ayant persécuté l'Eglise de Jésus-Christ. Et dans sa première à Timothée (chap. I) : *C'est*, dit-il, *une parole de foi et digne d'être reçue avec soumission, que Jésus-Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, entre lesquels je suis le premier. Mais j'ai obtenu miséricorde, afin que je fusse le premier en qui Jésus-Christ fît paraître toute sorte de patience, pour servir de modèle à ceux qui croiront en lui, pour avoir la vie éternelle.* Il est vrai que dans la seconde *Epître aux Corinthiens* (chap. III), il dit qu'il n'a été inférieur en rien aux plus grands des apôtres. Mais considérons l'occasion qui lui a arraché ces paroles. Un faux docteur employait contre lui l'intrigue et la calomnie, avait fait révoquer en doute son apostolat parmi les Corinthiens. Ne pas soutenir contre cette attaque la dignité apostolique eût été trahir son devoir et la charge que Dieu lui avait confiée. Il était donc forcé de se faire justice à lui-même, et de soutenir ce caractère d'où dépendait tout le succès et l'efficacité de son ministère parmi eux. Mais de quelle manière le fait-il? Ce n'est point avec cette vanité à laquelle se livre un homme orgueilleux, quand il peut trouver l'occasion de se vanter, ni par un pompeux détail des prodiges et des miracles qu'il avait opérés dans les différentes parties du monde; mais par une exposition simple et modeste des travaux sans nombre qu'il avait soufferts dans la prédication de l'Evangile. Il se contente de leur rappeler que les preuves de son apostolat avaient paru dans toute sorte de patience, dans les miracles, les prodiges et les effets extraordinaires de la puissance divine. (*II Cor.* XII, 12.) Pouvait-il rien dire de moins, et cette manière de se glorifier n'est-elle pas l'humilité même? Il s'en excuse pourtant plusieurs fois, et leur répète souvent que c'est malgré lui qu'il parle de lui-même, encore que ce fût pour sa défense. Lorsque, dans la même Epître et dans la même occasion, il parle de son ravissement au ciel, avec quelle modestie ne le fait-il pas? Il ne se nomme point lui-même. *Je connais*, dit-il (chap. XII), *un homme en Jésus-Christ, qui a été ravi jusqu'au troisième ciel* : et immédiatement après il ajoute : *Je me retiens*, dit-il, *de peur que quelqu'un ne m'estime au-dessus de ce qu'il voit en moi ou de ce qu'il entend de moi*

On ne fera jamais croire à quelqu'un de sensé que l'homme, qui a tiré de son âme le magnifique éloge de la charité, que tout chrétien devrait relire sans cesse (467), n'ait été qu'un rusé sectaire. La langue de l'amour divin ne s'imite pas; la parole des anges ne tombe jamais sur des lèvres corrompues. Dieu, dans sa bonté, n'a pas permis qu'une bouche indigne pût profaner les mystères du ciel; et on ne pourrait montrer, dans les écrits des imposteurs ou des hypocrites, quelque chose qui ressemble à la merveilleuse correspondance de l'Apôtre des nations.

La vie de saint Paul est là comme sa parole pour protester contre ces odieuses imputations; et, quelle vie que celle-là! Travailler de ses mains, paraître devant les proconsuls, traverser les émeutes, parcourir les mers, s'arrêter devant les synagogues, braver toutes les puissances humaines, voler d'un bout du monde à l'autre avec la rapidité de l'éclair, telle a été l'existence d'un homme qui, pendant quelques années, a rempli de toute son activité la société gréco-romaine (468). Quand on étudie avec une sérieuse attention l'apostolat de saint Paul, il est impossible de saisir l'apparence du calcul. Il ne reste, dans les cités qu'il évangélise, que pour y trouver des persécutions et des combats. Quand l'épreuve va finir, quand la tempête va s'apaiser, quand la reconnaissance et l'amour des fidèles se préparent à environner leur apôtre bien-aimé, à le consoler de ses fatigues et à le récompenser de ses peines, c'est alors qu'il s'en va, voyageur éternel, semant partout dans les sillons du monde païen cette parole de Dieu qu'il ne veut pas garder captive. Il n'y a pas, dans toute l'histoire de l'antiquité, un seul homme peut-être qui ait plus rapidement franchi les espaces et méconnu toutes les difficultés. Il ne s'arrête que dans les fers; et encore, l'Evangile n'est pas enchaîné avec lui, et il prêche Jésus-Christ jusqu'au fond des cachots (469).

Est-il possible de supposer qu'il ait rêvé l'incompréhensible triomphe du christianisme sur cette vieille société romaine si corrompue, si forte, si éternelle en apparence? Est-il possible qu'il ait entrevu à l'horizon des siècles les triomphes de la croix? Ne se faisait-il pas illusion sur la puissance de sa parole et de sa prédication? Oh! non; car il répète à chaque instant que l'Evangile doit paraître à tous un scandale et une folie, qu'il n'est qu'un avorton, que le christianisme a contre lui les sages, les nobles et les savants, que les chrétiens sont le rebut du siècle, et que, s'ils n'avaient pas l'espérance de la vie éternelle, ils seraient les plus misérables de tous les hommes (470). Mais savez-vous pourquoi l'apôtre allait toujours ainsi en avant comme poussé par une main invisible? Savez-vous pourquoi sa parole franchissait les mers et volait jusqu'aux extrémités du monde, pourquoi les fers ne l'arrêtaient pas, pourquoi les magistrats ne pouvaient contenir la prédication de l'Evangile, pourquoi les peuples gron-

Quoi de plus contraire à l'esprit de vanité et à la pratique de ces enthousiastes qui s'attribuent des ravissements et des visions, et qui, croyant n'en avoir jamais assez dit sur ce sujet, en remplissent des volumes? Cette retenue ne suffit pas encore à sa modestie: il y ajoute l'aveu de ses infirmités, et reconnait qu'elles lui ont été données comme un contre-poids, pour empêcher que la grandeur de ses révélations ne l'élevât outre mesure. Il est bon de remarquer ici qu'il avait eu ce ravissement ou cette vision du paradis quatorze ans auparavant..... Mais il ne parle de cette vision même que pour répondre à un faux docteur, et renferme en trois phrases ce qu'il en dit, s'excusant souvent d'être obligé d'en parler. Il ne se fait pas même un mérite des succès de ses travaux apostoliques, qu'il relève principalement dans cette Epître. Car voici comme il s'en explique dans sa première Epître à la même Eglise (chap. III) : *Qu'est Paul et qu'est Apollon? Ce ne sont que les ministres de celui en qui vous avez cru, chacun selon le don qu'il a reçu du Seigneur. J'ai planté, Apollon a arrosé; mais c'est Dieu qui a donné l'accroissement. Or, celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose; mais Dieu seul qui donne l'accroissement.* Et dans un autre endroit de la même Epître, il dit (chap. XV) : *C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis.* (LITTLETON, *La conversion et l'apostolat de saint Paul*, dans les *Démonstrations évangéliques* de M. Migne, IX, col. 677-78. — Cf. encore ABBADIE, 2e section, ch. 11.)

(467) Combien relève-t-il l'excellence de la charité! *Quand je parlerais*, dit-il, *le langage des hommes, et même le langage des anges, si je n'ai point la charité, je suis comme l'airain qui résonne. Quand je distribuerais tout mon bien aux pauvres et que je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai point de charité, cela ne me profite de rien. La charité est d'un esprit patient: elle se montre bénigne. La charité n'est point envieuse. La charité n'use point d'insolence; elle ne s'enfle point; elle ne se conduit pas malhonnêtement, elle ne cherche point son propre profit; elle ne se dépite point; elle ne pense point à mal; elle ne se réjouit point de l'injustice; mais elle se réjouit de la vérité. Elle endure tout, elle croit tout, elle espère tout.* Voilà quelle est l'idée que saint Paul avait de la charité. On y voit la force du bon sens et de la vraie vertu, et non pas les faiblesses et la bizarrerie de la superstition. Il préfère la charité aux dons miraculeux. On voit bien là l'esprit de la vraie religion. (ABBADIE, *Traité de la vérité de la religion*, 2e section, 11.)

(468) L'Apôtre écrivait, en effet, aux Corinthiens, en parlant de lui-même : *In laboribus plurimis, in carceribus abundantius, in plagis supra modum, in mortibus frequenter. A Judæis quinquies quadragenas, una minus accepi. Ter virgis cæsus sum, semel lapidatus sum, ter naufragium feci, nocte et die in profundo maris fui, in itineribus sæpe, periculis fluminum, periculis latronum, periculis ex genere, periculis ex gentibus, periculis in civitate, periculis in solitudine, periculis in mari, periculis in falsis fratribus : in labore et ærumna, in vigiliis multis, in fame et siti, in jejuniis multis, in frigore et nuditate. Præter illa quæ extrinsecus sunt instantia mea quotidiana, sollicitudo omnium Ecclesiarum. Quis infirmatur et ego non infirmor? Quis scandalizatur et ego non uror? Si gloriari oportet, quæ infirmitatis meæ sunt, gloriabor.* (*II Cor.* XI, 23 et seq.)

(469) *In Evangelio laboro usque ad vincula, quasi male operans : sed verbum Dei non est alligatum. Ego non solum alligari, sed et mori paratus sum propter nomen Domini Jesu.* (*II Tim.* II, 8.)

(470) Presque toutes ces paroles sont de saint Paul lui-même.

daient en vain contre ce céleste messager qui venait réveiller dans leurs cœurs la vertu endormie ? C'est qu'un jour Jésus-Christ, Verbe de Dieu fait chair, avait quitté la splendeur des cieux pour venir choisir lui-même, au milieu des loups dévorants, ce fils de Benjamin, rebelle et persécuteur, et en faire le grand apôtre (471).

PAUL (saint), APÔTRE, que pensait-il du célibat? *Voy.* CÉLIBAT. — Ses *Epîtres*. *Voy.* MYTHISME, § IV. — Ses prétendus débats avec saint Pierre, suivant M. Quinet. *Voy.* PIERRE (L'APÔTRE SAINT) § II.

PAULIN (saint); erreur de M. Beugnot à son sujet. *Voy.* ARISTOCRATIE GALLO-ROMAINE, § II.

PAULUS, théologien-naturaliste. *Voy.* NATURALISTES.

PAUTHIER, ses idées sur l'influence religieuse de l'Inde antique refutées. *Voy.* INDIANISME.

PAUVRE. *Voy.* ELUS, § II.

PEAU, son histoire au point de vue de la diversité des races humaines. *Voy.* note XVIII à la fin du volume.

PÉCHÉ ORIGINEL.

Superbo strupo.
(DANTE, *Inferno*, cant. VII.)

« La croyance que l'homme est déchu et dégénéré, dit Voltaire, se trouve chez tous les anciens peuples. *Aurea prima sata est ætas*, est la devise de toutes les nations. (472). »

Cet aveu de Voltaire vaut à lui seul tout un volume de preuves. Ajoutons que non-seulement tous les peuples de la terre ont cru l'homme *déchu et dégénéré*, mais encore qu'ils l'ont cru déchu de la manière et avec les circonstances qui prêtent le plus à l'incrédulité dans le récit de Moïse : un fruit défendu, un esprit mauvais se glissant sous la forme du serpent auprès de la femme ; celle-ci, séduite par ce serpent, séduisant à son tour l'homme; tous les maux de l'espèce humaine dérivant de cette transgression, et la race entière punie pour la faute de son chef, voilà le fond commun de toutes les traditions de l'univers. Ce fait imposant est acquis.

De là je tire un raisonnement sans réplique en faveur de la vérité de ce fondement de notre religion.

Tant de peuples, si divers en tout le reste, si séparés, si dispersés, ne peuvent se trouver d'accord sur un fait unique que parce que ce fait s'est réellement passé à l'époque de leur commune origine, et a fait une impression profonde sur la source même du genre humain; et c'est bien le cas de s'écrier avec Cuvier : — *Est-il possible que ce soit un simple hasard qui donne un résultat aussi frappant?* — *Les idées de peuples qui ont si peu de rapports ensemble, dont la langue, la religion, les mœurs, n'ont rien de commun, s'accorderaient-elles sur ce point, si elles n'avaient la vérité pour base*

Le fait sur lequel nous raisonnons en ce moment est un fait complexe, singulier, du plus mystérieux, et dont les détails caractéristiques sont tirés d'un ordre entièrement surnaturel : d'où il suit que l'universalité de croyance sur ce fait est d'autant plus inexplicable si elle ne tient à sa profonde vérité, et que l'argument de l'illustre géologue grandit de toute l'étrangeté du sujet auquel nous l'appliquons.

Pour faire concevoir notre pensée, qu'il nous soit permis de descendre à une comparaison bien simple.

Je suppose qu'un fragment de carte soit donné, et qu'il présente une coupure droite et régulière. Si d'autres morceaux de carte sont rapportés, et que, par le rapprochement, elles s'adaptent exactement au premier fragment, il y aura lieu de croire que cet accord n'est pas l'effet du hasard, et provient de l'union primitive de leur existence. Mais je suppose maintenant qu'au lieu de présenter une coupure droite et régulière, le premier fragment soit tout ce qu'on peut imaginer de plus bizarre et de plus irrégulier dans sa conformation : alors l'épreuve sera beaucoup plus décisive, et si les autres fragments viennent s'enchâsser exactement dans tous les caprices de la découpure du fragment supposé, on aura la plus forte preuve de leur sincérité respective et de leur primitive unité: et ce moyen est précisément la plus haute garantie matérielle qu'aient pu inventer les hommes, de la sincérité de leurs accords à travers les espaces franchis par la navigation, et qu'à cet effet ils ont appelé *charte-partie* (*carte-partie*).

Cette comparaison s'applique d'elle-même à notre sujet.

Si les traditions universelles n'étaient d'accord avec le récit de Moïse que sur le fait simple que l'homme est déchu et dégénéré, ce serait déjà une grande preuve de la vérité de ce récit. Mais ce n'est pas seulement sur l'ensemble du récit que cet accord existe, c'est aussi sur ses détails, détails des plus singuliers. Qu'y a-t-il, en effet, de plus singulier que ceci : le genre humain tout entier déchu dans le mal par la faute d'un premier homme; la déchéance de ce premier homme venue elle-même de la femme; par la femme en rapport avec un être surnaturel, malfaisant, et, ce qu'il y a de plus particulier, se produisant sous la forme d'un animal, plus particulièrement sous celle du serpent? — Certes, personne ne disconviendra que toutes ces circonstances ne soient singulières, bizarres; et l'incrédulité à qui je m'adresse en ce moment ira même jusqu'à m'accorder qu'elles paraissent absurdes ; du moins c'est ce qu'elle a toujours dit, c'est la seule arme qu'elle oppose à la vérité de ce fondement de notre

(471) Cf. M. l'abbé CHASSAY, *Le Christ et l'Evangile*, t. II (Allemagne); — LITTLETON, *La religion chrét. dém. par la convers. et l'apostol. de S. P*

(472) *Essai sur les mœurs*, ch. 4.

religion. Eh bien! c'est par cette arme même qu'elle est vaincue : car toutes ces circonstances, surtout celles qui choquent le plus par leur apparence d'absurdité, ayant passé dans les traditions universelles, sont devenues, par cette absurdité même, autant d'arguments invincibles de la parfaite vérité du récit de Moïse, auquel ces traditions viennent de toutes parts s'adapter; c'est le cas de dire ce mot célèbre : *Credo quia absurdum*. — Oui, plus les circonstances caractéristiques du récit de Moïse sont étranges, invraisemblables, absurdes si vous voulez, plus il est impossible que le sens commun les ait universellement et identiquement imaginées chez tous les peuples du monde, et s'y soit invariablement attaché mis un grand fondement; et plus il est nécessaire d'admettre que c'est le fait lui-même qui s'est imprimé dans la tradition primitive, avec une telle force que toutes les traditions successives et universelles en ont gardé l'empreinte.

De quelque côté qu'on envisage l'esprit humain, il est impossible d'expliquer l'accord universel sur ce point, autrement que par la vérité, et la vérité à sa plus haute puissance.

Plus le mystère du péché originel choque la raison humaine, plus il soulève de contradictions, plus il est obscur, incompréhensible, impénétrable, moins est-il croyable qu'il se soit insinué naturellement dans l'esprit de tous les hommes, et que l'univers tout entier se soit pris à l'imaginer et le croire identiquement; car, ce qui paraît absurde à une personne, le doit paraître, à plus forte raison, à deux, à trois, à cent, parce que le *sens commun* s'oppose de plus en plus à son admission.

Que si on veut faire la part la plus large à la faiblesse de l'esprit humain, et le supposer accessible aux impressions les plus plastiques, j'y consens; mais cela même doit s'opposer encore invinciblement à l'admission universelle et permanente d'une même *erreur;* car cette facilité même de l'esprit à la recevoir et à la forger, donnera bientôt à cette erreur une rivale et une héritière. *Si une même erreur* pouvait être généralement approuvée, ce serait celle qui ressemblerait à la vérité, et qui serait conforme aux dispositions naturelles de l'esprit humain. *Tous les peuples ont pu adorer le soleil,* dit fort bien Malebranche : *Pourquoi? C'est que cet astre éblouit généralement tous les hommes. Mais si un peuple insensé a adoré les souris, un autre aura adoré les* ... (473).

De quel côté donc qu'on envisage l'esprit humain, soit sous le rapport du sens commun, qui en fait le fond et qui se refuse à porter longtemps et uniformément le joug de l'erreur, soit sous le rapport de sa disposition à se séduire lui-même ou à être séduit, qui fait varier l'erreur suivant le temps et les lieux, on arrive toujours à ce résultat, que plus une chose s'éloigne de la vraisemblance, plus elle est bizarre et singulière, moins elle a de chance d'*universalité* et de *perpétuité;* et que dès lors, si elle présente ces caractères, c'est nécessairement qu'elle a à sa base et dans son fond, un principe de vérité primitive, d'autant plus puissant, qu'il aura eu à combattre, pour se maintenir également partout, ses propres apparences d'erreur.

§ I.

De la tentation du premier homme, — Hiérarchie des êtres, progression ascendante et progression descendante. — Les esprits supérieurs bons et mauvais. — Relations entre les êtres spirituels. — Esprits supérieurs soumis à l'épreuve, leur chute. — Le serpent.

On fait cette objection : « Qui pouvait tenter Adam dans le sens de l'orgueil et de l'égoïsme? N'était-il pas seul au monde avec une compagne aussi sainte que lui? »

Non, Adam n'était pas seul. L'homme appartenant par son corps au monde visible de la matière, et par son âme au monde invisible des esprits, était le centre où l'ordre total des choses créées prenait son unité. Dieu, pour établir l'ordonnance du progrès indéfini des êtres, entre le néant et lui, avait dû se servir de deux éléments, l'un de petitesse, qui est la substance matérielle, l'autre de grandeur, qui est la substance intellectuelle, d'où il était arrivé au point de rencontre nécessaire entre l'une et l'autre, qui est l'homme. L'homme, ainsi placé à la frontière des corps et des esprits, le premier de l'ordre inférieur, et le dernier de l'ordre supérieur, avait avec tous les deux des rapports qui constituaient leur unité; car, s'il n'eût eu de commerce qu'en bas ou en haut, le mouvement général de la création, au lieu de remonter sans interruption jusqu'à Dieu, se fût brisé à son centre même, ne laissant pas le moyen de concevoir pourquoi le Créateur eût voulu et fondé l'ascension progressive des êtres. Car des êtres qui n'ont point d'action les uns sur les autres se demeureñt étrangers, et leur superposition hiérarchique, au lieu de former une harmonie, ne fait que donner au chaos l'apparence de l'ordre. Adam était donc uni aux deux hémisphères du monde, par des rapports réels, et loin d'être perdu dans la solitude d'une oisive perfection, il était de toutes les créatures celle qui, correspondant à plus de choses, donnait et recevait plus de vie. Dès lors sa tentation était une œuvre aussi facile que logique, et l'on ne peut la contester qu'en soutenant l'une de ces trois propositions : ou qu'il n'existe pas d'esprits supérieurs à l'homme, ou que ces esprits n'ont point de relation avec l'homme, ou enfin que, placés sous la loi du libre arbitre et de l'épreuve, aucun d'eux n'a pu faillir et tenter l'homme dans le sens du mal.

Qu'il y ait des esprits d'une nature plus élevée que la nôtre, il est aisé de s'en convaincre, en considérant le spectacle des

(473) *Entretiens sur la métaphysique*, XIII.

choses tel qu'il nous apparaît. Le monde est visiblement composé d'une suite indéfinie d'êtres qui, des plus obscurs degrés de l'organisation de la vie, s'élèvent lentement les uns au-dessus des autres, dans une variété féconde dont le terme inférieur ne se découvre nulle part. Quelque loin que nous descendions à travers les abîmes de la nature, le vide ni le néant ne s'y montrent jamais; là où notre œil s'arrête, le pressentiment ne s'arrête pas, et si la science vient à créer quelque instrument qui accroisse notre vision du côté de l'infiniment petit, nous comptons avec stupeur plusieurs mondes dans une goutte d'eau. Comment se ferait-il que la progression ascendante des êtres fût moins riche que leur progression descendante? Comment la toute-puissance divine se serait-elle épuisée dans la diminution, et une fois parvenue à la limite où commence l'esprit, n'eût-elle trouvé aucune ressource pour en multiplier les degrés? Est-il possible de le croire? Est-il possible de s'imaginer que l'homme soit le sommet de la création, et que le don de l'intelligence ne se soit épanoui qu'à travers les langes et les ombres du corps? Il est vrai, nous ne voyons pas de nos yeux sensibles la hiérarchie des esprits purs; mais voyons-nous toute celle des corps? Avons-nous pénétré jusqu'au fond du firmament pour y saisir la dernière étoile, et jusqu'aux entrailles de la terre pour en arracher les derniers secrets? Le monde matériel se dérobe à nos regards, et nous nous étonnons que le monde spirituel ne se livre pas à leur effort grossier! Nous le découvrons pourtant, mais en la manière de connaître qui lui est propre; c'est-à-dire par l'intelligence, par cette loi de la pensée que nous appelons l'analogie, et qui ne nous permet pas de briser une progression au point où elle perdrait, par cette rupture, sa valeur et sa raison d'être. La multiplication hiérarchique des esprits est la conséquence nécessaire de la multiplication hiérarchique des corps inanimés et des corps vivants: ou bien il faut admettre que Dieu a moins tenu aux créatures intelligentes qu'aux vers de terre; qu'il a moins fait pour approcher les êtres de lui que pour les en éloigner. Cela n'est pas possible. Tout a été conçu et exécuté pour les êtres capables de connaître et d'aimer; l'amour est le principe de tout, la raison de tout, la fin de tout, et par conséquent, c'est dans les êtres qui en ressentent le mouvement qu'il faut chercher la plénitude des opérations de Dieu. Si Dieu a été fécond à l'endroit de la poussière insensible ou simplement animée, il l'a été mille fois davantage à l'égard de cette glorieuse substance qui pense et qui veut. S'il a distribué la poussière en phalanges innombrables diversement pétries, il a bien autrement compté et rangé la seconde en bataillons distincts de puissance et de grandeur.

Que je dise à un philosophe rationaliste que les étoiles sont vides, qu'aucun habitant doué de raison n'y fait son séjour, il en prendra occasion de blasphémer le christianisme, lui imputant de séparer la matière de l'esprit et de peupler l'espace de mondes sans cause et sans objet. Et si je lui ouvre un horizon plus vaste que celui de l'éther, si je le conduis par delà tous les globes lumineux dans l'espace pur et intelligible, il s'étonne que je veuille lui donner des habitants dignes de lui, plus rapprochés de Dieu, entrevoyant de plus près le bord éblouissant de son éternelle gloire! Mais quoi! c'est la démence ordinaire à qui fuit la vérité? Les anciens n'en étaient pas atteints comme nous, parce que, moins riches de lumière que nous, ils ne sentaient pas le besoin d'en combattre l'éclat. Rien ne leur était plus familier que la notion des esprits, et l'on serait tenté de croire qu'elle passait en eux avant la notion même de la Divinité. Ils ne se persuadaient pas que l'homme, tout grand qu'il fût, comblât suffisamment l'abîme qui le sépare de Dieu. Ils se croyaient entourés de génies remontant de degré en degré jusqu'à la source suprême de l'intelligence, et même, par l'effet sans doute d'une tradition opiniâtre, ils distinguaient ces génies en deux classes, les bons et les mauvais; toute leur histoire est pleine de cette croyance, et les plus grands hommes ne se défendaient pas de l'impression qu'ils étaient accompagnés dans leurs succès de quelque influence active et surhumaine qu'ils appelaient leur bon génie. Comme aussi, lorsque des revers menaçaient leur fortune, ils se ressentaient d'un voisinage obscur et terrible qu'ils appelaient leur mauvais génie, et dont ils croyaient quelquefois, comme Brutus à Philippes, entrevoir une réelle apparition; tant est naturelle aux hommes la pensée que l'humanité ne renferme pas tous les esprits, mais qu'elle n'en contient, au contraire, qu'une première ébauche et une faible portion; tant ils vont au-devant de cette autre conséquence, que les esprits supérieurs ont avec le nôtre un commerce habituel!

En effet, l'harmonie, comme je le disais tout à l'heure, ne résulte pas du fait matériel de la superposition des êtres, mais de l'intimité de leurs rapports. Des êtres sans rapports ne rendront jamais le son de l'unité, et sans unité, point d'harmonie, point d'ordre, point de beauté, le chaos seul. Se représenterait-on le monde physique comme un amas d'astres jetés sans lien entre eux dans les profondeurs de l'espace? Suffirait-il à leur ordonnance d'être placés à l'égard les uns des autres à des intervalles mathématiquement proportionnés? Personne ne le penserait, et dans tous les cas, Newton, pénétrant le mystère de leur activité réciproque, a élevé jusqu'à la certitude scientifique la loi de leur attraction. Les corps s'attirent à travers les solitudes de l'immensité; ils se correspondent d'un pôle à l'autre de la création, obéissant tous ensemble au mouvement primitif de Dieu, et se transmettant l'ordre suprême avec un si-

lence exact que les siècles pas plus que les distances n'ont suspendu jamais. Si telle est l'union des corps, si tel est leur commerce, quel ne doit pas être celui des esprits? Les corps n'ont qu'une activité passive, en quelque sorte, sans conscience sans liberté; les esprits se meuvent d'eux-mêmes, ils n'ont point de pesanteur qui les arrête ou les retarde, point de lieu qui les circonscrive; ils sont où ils appliquent leur pensée et leur volonté, et s'ils ne peuvent, comme Dieu, être présents partout à la fois, à cause de la limite intérieur de leur essence, il ne leur faut que le temps de vouloir pour être au terme de leur désir. L'âme humaine ne saurait nous donner une image de cette rapidité, parce qu'étant unie à un corps, elle participe en lui des incapacités de la mesure et du poids, prisonnière sublime qu'une pensée enlève jusqu'à Dieu, et qui cependant demeure à terre tristement retenue par le compagnon de vie qui lui fut donné. Mais ces liens, qui entravent sa substance, ne vont pas à détruire le vol de ses facultés; en tant qu'elle pense ou qu'elle veut, son énergie est celle de l'éclair qui passe de l'orient à l'occident. Et par là, elle est en état de correspondre avec toutes les tribus d'intelligences, quelle que soit la hauteur où la main de Dieu les ait placées dans la sphère intelligible qui précède immédiatement la sienne propre; soit que lui-même, en sa bonté, leur communique nos pensées, soit qu'elles leur parviennent directement, il est manifeste que la substance spirituelle a au moins autant d'activité pénétrante que la substance matérielle, et que s'il y a transmission de celle-ci à travers tout l'orbe de l'immensité, il peut bien y avoir transmission de celle-là à travers tous les champs de la vie. En un mot, comme l'univers physique est un, l'univers moral est un aussi. Il n'y a pas deux mondes de la matière, ni par conséquent deux mondes de l'esprit. Et l'unité supposant des relations réciproques, ces relations existent entre les âmes de toute trempe et de tout degré.

Mais quelles relations? celles évidemment qui sont propres à la nature spirituelle, des relations de pensées et de vouloirs, de pensées et de vouloirs selon le bien, lorsque les esprits sont dans l'union de Dieu; de pensées et de vouloirs selon le mal, lorsque les esprits sont séparés de Dieu. Car, de supposer que l'homme seul est tombé dans le mal, que nul au-dessus de lui n'avait impatiemment supporté le joug de l'ordre, c'est retrancher des sphères supérieures le libre arbitre et l'épreuve, c'est-à-dire ce qui donne aux êtres leur valeur personnelle, ainsi que nous l'avons démontré. (*Voyez* Epreuve, Mal, etc.) Pourquoi cette exception? Pourquoi Dieu aurait-il diminué le prix de ses créatures en les élevant à un état plus parfait? L'universalité est le caractère des lois; elles s'appliquent à tous les êtres du même genre, et s'il est une classe d'intelligences qui ait été soumise aux nobles conditions du libre arbitre et de l'épreuve, toutes l'ont été, et l'ont été d'autant plus qu'elles appartenaient à un rang plus remarquable de leur commune hiérarchie. Aussi toute la question qui nous occupe est renfermée dans cette seule question : Y a-t-il des esprits supérieurs à l'homme? Ce point admis, le reste va de soi, et telle est la raison qui inspire à l'incrédulité une révolte si décidée contre l'existence de ces esprits. Elle voit d'un trait où le premier aveu la conduira. Dès que l'univers prend ses vraies proportions, dès qu'au delà du monde sensible et du monde humain se révèle le monde purement spirituel, les barrières étroites de la matière et de l'imagination s'évanouissent, l'unité morale des choses se montre dans toute sa splendeur, et les scènes bibliques qui occupent tout ce large espace, au lieu de paraître des songes, se trouvent seules au point de vue de la réalité. L'incroyance a besoin d'une extrême petitesse: le grand lui fait peur, parce qu'elle y rencontre Dieu.

Mais quoi! me direz-vous, le serpent? cette terrible ouverture du drame: *Or, le serpent était plus rusé que tous les êtres vivants de la terre que le Seigneur Dieu avait faits* (474). Hé quoi! faudra-t-il tout vous dire? Dieu, qui a tout nommé, avait à nommer l'intelligence détestable qui, tombée par sa faute de l'état de lumière et de sainteté, employa les débris survivants de sa puissance à séduire le cœur de l'homme. Et ce nom avait une grande importance, parce que nommer c'est révéler. Il devait exprimer avec une énergie sensible le caractère du tentateur, et stigmatiser à jamais le prosélytisme du mal. Aussi Dieu ne s'y prit-il pas en une seule fois. A mesure qu'on avance dans le développement historique de la lutte, on voit l'esprit d'erreur se produire sous de nouvelles dénominations. Il est appelé *Satan*, c'est-à-dire *l'adversaire*, puis le *diable*, c'est-à-dire *la volonté qui s'est mise en travers* (475), puis le *démon*, c'est-à-dire le *mauvais génie*. Mais aucune de ces appellations ne fut la première, bien qu'elles semblent manifester le prince du mal avec toute sa postérité. Le nom primitif est celui-là même qui vous émeut: *le serpent!* Comme le serpent caché dans d'obscures broussailles s'élance en sifflant sur le voyageur inattentif, ainsi le corrupteur invisible des âmes leur tend ses piéges pleins d'artifice, de mensonge et de poison. C'est là son caractère principal et celui de tous les siens. Il est, selon l'expression de l'Evangile, *le père du mensonge* (476), et la différence qui demeure éternellement entre le prosélytisme du bien et celui du mal, c'est que le premier est sincère, et le second fallacieux. Le bien n'a

(474) *Gen.* III, 1.

(475) Du grec διάβολος, formé de διά, à travers, et de βάλλω, jeter; διαβάλλω, je croise, je traverse.

(476) *Joan.* VIII, 44.

rien de caché ; il se montre sans crainte et dans sa nudité, parce qu'il est le vrai, le juste, le beau, le saint. Le mal, au contraire, a peur de lui-même devant les autres; il se couvre de vêtements d'emprunt, il affecte un but qui n'est pas le sien, et ce n'est qu'à la longue, après avoir habitué ses victimes aux ténèbres et à l'opprobre, qu'il ose leur dire ses derniers secrets. Il a, en un mot, les allures du serpent, et il inspire la même horreur à quiconque le reconnaît ; un frisson, un mouvement en arrière ,et le dressement des cheveux. C'est pourquoi quiconque est sincère ne lui appartient pas. L'erreur elle-même, lorsqu'elle est de bonne foi, lorsqu'elle a pour cause une ignorance invincible, perd sous ce bouclier le caractère du mal, et la doctrine catholique l'a toujours professé. Quiconque pourra dire : Il est vrai, je me suis trompé, mais, ô mon Dieu ! vous qui lisez au plus profond des cœurs, vous savez que je me suis trompé sans ma faute, et par conséquent que je n'ai jamais trompé !... Celui-là n'aura point à souffrir du regard de Dieu. Il aura été sincère, et le *père du mensonge* ne trouvera rien en lui qu'il puisse revendiquer comme son œuvre et sa part.

Dès lors substituez dans le récit de la Genèse l'être nommé à la métaphore de son nom, qu'avez-vous ? le voici : *Or, l'esprit mauvais était plus rusé que tous les êtres vivants de la terre que le Seigneur Dieu avait faits, et il dit à la femme : Pourquoi Dieu ne vous a-t-il pas permis de manger de tout arbre du paradis?... Et l'esprit mauvais dit encore à la femme : Vous ne mourrez point, mais Dieu sait qu'au jour où vous aurez mangé de l'arbre, vos yeux s'ouvriront, et vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal... Et Dieu dit à l'esprit mauvais : Parce que tu as fait cela, tu es maudit entre tous les êtres vivants et les bêtes de la terre; tu ramperas sur ta poitrine, et tu mangeras la terre tous les jours de ta vie; je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre sa race et ta race, elle t'écrasera la tête et tu lui tendras des embûches par derrière* (477). Y a-t-il rien de plus simple et de plus naturel que ce récit? La seule expression obscure qui y substitue celle de *ramper sur la poitrine et de manger la terre*, est une conséquence du nom métaphorique imposé à l'esprit déchu, et signifie la bassesse du rôle auquel il est désormais condamné à l'égard de l'homme, loin de la région sublime qu'il habitait autrefois. Quelle que soit l'interprétation, il faut bien l'entendre ainsi, puisque le châtiment est évidemment imposé au tentateur et non pas à la forme dont on suppose qu'il se serait revêtu. Du reste, vous avez de cette histoire un autre commentateur que moi. Quand l'apôtre des dernières visions, le prophète bien-aimé du Christ, celui qui avait lu l'avenir dans la poitrine de son maître avant de le lire à Pathmos, quand saint Jean eut vu en révélation la lutte suprême du bien et du mal, il en termina ainsi la sanglante description : *Et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus et Satanas qui seducit universum orbem. — Et fut jeté bas ce grand dragon, l'antique serpent qui est appelé le diable et Satan, et qui séduit tout l'univers* (477*). Aux deux extrémités de la Bible, dans la Genèse et dans l'Apocalypse, au commencement et à la fin du drame de l'humanité, l'esprit de ténèbres apparaît sous le signe du serpent, et le prophète, comme s'il en eût reçu la mission spéciale, a soin de nous expliquer que c'est le serpent antique, celui qui est appelé d'autres noms, qui tous ensemble désignent la même personnalité en exprimant la même perversité.

§ II.

Eclaircissements.— Avons-nous commis personnellement la faute de notre premier père ? — Sort des enfants morts sans baptême.

Écartons d'abord les idées puériles que l'ignorance se forme au sujet du péché originel. On se persuade que, d'après l'enseignement de l'Église, tout homme qui vient au monde a commis personnellement la faute dont le père du genre humain s'est rendu coupable : c'est là tout ensemble une démence et une hérésie. Pour que nous eussions commis en personne, par voie de perpétration ou de complicité, la faute adamique, il faudrait de deux choses l'une, ou que la personne d'Adam eût été la nôtre, ou que l'acte même de sa rébellion nous eût été transmis. L'une et l'autre de ces suppositions sont absurdes. D'une part, la personnalité est incommunicable, nul n'étant soi que soi-même; et, d'une autre part, les actes sont intransmissibles, parce qu'ils sont d'une nature essentiellement passagère, semblables au vol de l'oiseau qui fend l'espace, et n'y laisse aucun vestige. C'est pourquoi la doctrine catholique a toujours distingué nettement le péché originel du péché personnel, leur donnant des noms divers pour que la force du langage imprimât dans les esprits la diversité de leur essence. Le péché personnel est celui dont l'homme vivant, et ayant conscience de lui-même et de Dieu, a volontairement posé l'acte ; le péché originel est le *péché d'Adam transmis à tous par la propagation de la vie. — Peccatum Adæ propagatione transfusum omnibus :* ce sont les expressions du concile de Trente. Remarquez-en la propriété. Le concile définit le péché originel en l'appelant le *péché d'Adam;* il ne l'attribue pas à chacun de nous par voie de perpétration ou de complicité, mais par voie de *propagation :* or, si nous en eussions posé l'acte, si nous en étions les auteurs ou les complices, tous ces termes manqueraient d'exactitude.

Faites une autre remarque. Vous avez vu baptiser des hommes adultes, et vous savez que le baptême, dans la doctrine catholique, a pour but et pour effet de purifier l'âme du péché originel. Or, le prêtre, en versant l'eau sainte sur le front du coupable héré-

(477) *Gen.* III, 1 et suiv.

(477*) *Apocalypse*, XII, 9.

ditaire, lui a-t-il jamais demandé s'il se repentait de cette faute? Non : à tout autre pécheur cette question est posée, elle ne l'est pas à celui-ci. Pourquoi donc, s'il en était l'auteur ou le complice, s'il en avait produit l'acte, si cet acte lui était personnel?

Ce n'est pas tout. Le crime mérite châtiment, et dans la doctrine de l'Eglise il mérite un châtiment éternel, si l'homme ne l'a point réparé avant d'être appelé devant Dieu par la mort. *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum; — Allez, maudits, au feu éternel* (178) : voilà quelle est dans l'Evangile la formule suprême de la condamnation. Par elle, le pécheur opiniâtre est à jamais séparé de la présence de Dieu, qui est le premier et le dernier besoin de sa nature, et le supplice qui résulte pour lui de cette irrémédiable privation est consommé dans son corps par une souffrance inférieure, mais terrible cependant. Or, tel n'est point le sort que la doctrine catholique assigne aux âmes qui meurent chargées de la seule faute originelle. Saint Augustin, le plus dur des docteurs en cette matière, dit expressément que la peine du péché de naissance est la moindre de toutes les peines. *Levissimam omnium pœnam.* Et saint Thomas d'Aquin, outrepassant cette pensée déjà si bénigne, enseigne que les enfants morts sans baptême, avant toute autre culpabilité que celle qu'ils ont héritée d'Adam, ne souffrent ni la peine intelligible attachée à la privation de Dieu, ni la peine sensible qui est dans les damnés la compagne inséparable de celle-là. Ils sont loin de Dieu, sans doute, puisqu'ils n'ont pas reçu la semence de l'infini par le don de la grâce; mais précisément parce qu'il ne l'ont pas reçue, ils ne souffrent pas de la privation qui en est la conséquence : ils vivent dans la sphère des choses finies, image parfaite de la bonté de Dieu, mais image qui leur suffit, parce qu'ils ne se sentent point appelés plus haut. Leur corps, sans être transfiguré, n'est pas non plus soumis à la douleur ; ils y habitent en paix, sous un vêtement qui n'est point celui de la gloire divine, mais qui n'est pas davantage celui d'une ignominie contractée par des actes personnels de dépravation. Ce sont des êtres déchus plutôt que tourmentés, et, pour me servir d'une admirable expression de sainte Brigitte, *ils sont plus près de la miséricorde de Dieu que de sa justice.* Encore n'est-ce pas là tout ce que la théologie catholique permet à ses docteurs au sujet de ces âmes, que Virgile lui-même, dans un vers fameux, avait rencontrées au seuil infranchissable de l'éternelle félicité. Il en est qui ont affirmé que les enfants morts sans baptême parviennent à la perfection de béatitude que la nature peut donner. Le cardinal Cajetan et le cardinal Sfondrate ont été de cet avis, aussi bien que le fameux Jérôme Savonarole dans son traité *de la vérité de la foi.*

Que conclure de là, sinon que le péché originel diffère autant du péché personnel que la peine de l'un diffère de la peine de l'autre. C'est la peine qui est la mesure du péché, et là où elle est incomparablement moindre, pour ne pas dire tout à fait diverse, le péché aussi est à la fois et moindre et divers? Donc, nous n'avons point commis l'acte d'Adam, il ne nous a pas été transmis, il ne nous est imputable ni par voie de perpétration, ni par voie de complicité.

Ce pas fait, nous avons écarté l'absurde, mais nous n'avons pas pénétré dans l'intérieur du mystère pour nous en rendre raison.

§ III.

Considérations sur la transmission substantielle de la chute primitive. — Effet de l'acte mauvais sur l'âme, — sur le corps. — De la phrénologie au point de vue de la théologie.

Les actes étant intransmissibles de leur nature, si le péché n'était qu'un acte, il mourrait avec lui-même, et il n'en resterait rien que le souvenir dans la mémoire du coupable et dans la mémoire de Dieu. Mais il n'en est pas ainsi. Tout acte, bon ou mauvais, produit dans l'homme qui en a été l'auteur, pour ne parler que de l'homme, un état permanent qui affecte son âme et son corps, qui subsiste jusqu'à ce qu'il ait été détruit par une action contraire, et qui, à cause de la transmission substantielle de l'homme à sa postérité, est susceptible aussi de se communiquer avec la vie.

Je dis d'abord que le péché produit un état, c'est-à-dire une manière d'être permanente. En effet, l'homme, aussi bien que toute créature, est substance et action, rien que cela. L'action sort de la substance dont elle est l'efficacité, pour produire un effet au dehors ; mais elle ne peut en sortir qu'en agissant sur elle, comme un volcan ne fait son éruption qu'en étant la première victime de sa soudaineté. L'acte est la substance qui se meut, et la substance ne se meut pas sans subir son propre mouvement, sans en garder la trace et comme la cicatrice. Le mouvement se répète-t-il, la trace devient plus profonde, le retour de l'acte plus facile, et si l'acte est mauvais, c'est-à-dire contraire aux lois de l'être qui l'a commis, la substance est nécessairement atteinte d'une plus ou moins grave altération. Faire mal, c'est se faire du mal à soi-même, et il est impossible de se faire du mal à soi-même sans blesser le fonds d'être qui porte avec nos actes toute notre personnalité.

L'âme est la première qui ressent un effet substantiel de nos mauvaises actions. Simple et indivisible dans son essence, elle a des facultés altérables, l'intelligence, la mémoire, la volonté, la sensibilité ; le mal y édifie des ruines d'autant plus subsistantes que la nature où il opère est moins prompte au changement. Sous ses coups redoublés, l'intelligence perd sa pénétration, la mémoire sa vigueur, la volonté sa rectitude, la

(178) *Matth.* xxv, 41.

sensibilité son entraînement. Mais tout intime que soit cette décadence, elle n'est encore que la superficie du sépulcre que creuse en nous le péché. Avant son apparition dans notre âme, notre âme était unie à Dieu : le péché la sépare de cet hôte jaloux qui, en se retirant, la laisse pauvre et vide, tel que serait l'Océan si les eaux se tarissaient dans ses profondeurs. Sans doute l'âme demeure raisonnable, mais elle cesse d'être divine, elle n'a plus avec Dieu qu'un rapport indirect, qui la livre aux seules forces d'une nature finie et détournée de sa vocation. Aucune ruine ne saurait être comparée à celle-là. En tout ce qui périt et s'altère, la perte ou le changement n'est que de peu ; la mort n'est qu'une décomposition d'éléments bornés qui se retrouvent sous d'autres formes et se rajeunissent au sein même de la destruction. Ici, la ruine est infinie, et rien ne sort d'elle qu'un anéantissement de plus en plus profond, à moins que Dieu ne retourne à cette âme perdue et ne lui rende avec sa présence le germe efficace de l'éternité. C'est pourquoi la théologie catholique appelle le péché la *mort de l'âme*, expression sublime qui peint admirablement l'état de cette substance immortelle de sa nature, et qui cependant, par la retraite de Dieu, tombe tellement au-dessous de ses besoins, de ses droits, de ses vertus et de sa destinée, que sa vie même devient une mort, et la persévérance de cette vie une mort éternelle.

Ainsi, tout rapide que soit le péché, ombre fugitive et déjà oubliée, il a fait à l'âme une blessure qui ne passe pas avec lui. L'acte n'est plus, l'état qui en est la suite persévère, état d'injustice et de privation ; d'injustice à l'égard de Dieu relégué loin d'une créature qu'il avait faite par amour, de privation pour l'âme séparée de celui qui est le principe unique de sa perfection et de sa félicité.

Mais l'homme n'est pas seulement un être spirituel ; il renferme dans sa personnalité un corps qui ne lui est pas plus étranger que son âme. Que devient le corps sous l'action du péché ? Y reste-t-il insensible ? N'en reçoit-il aucun contre-coup qui en altère substantiellement les organes, et qui le rende à la fois complice et victime permanente des désordres de la volonté ? Ici, la science humaine répond pour nous. Elle nous apprend que l'esprit et le corps vivent d'une communion perpétuelle et se renvoient réciproquement l'effet de leurs actes, ou plutôt qu'ils les produisent ensemble par un concours où l'initiative et la principale puissance appartiennent tantôt à l'un, tantôt à l'autre des deux acteurs. Dans le mystère du péché, quelquefois les sens présentent à l'âme un objet qui ne la toucherait point sans eux, et l'unissant à leur convoitise, ils la souillent d'imaginations et de désirs auxquels son essence est étrangère et succombe pourtant. D'autres fois, c'est l'âme qui éveille dans son sein des passions intelligibles, telles que l'orgueil, et qui ensuite appelle les sens au partage des voluptés qu'ils ne connaissent point. Dans l'un et l'autre cas, le corps conserve la trace de l'ébranlement qu'a subi la personnalité tout entière de l'homme ; la chair, au plus profond de ses replis, reçoit du péché des stigmates invisibles qui se traduisent ensuite dans les traits du visage et y composent cette physionomie honteuse, accusatrice, incorruptible et publique des secrets de la conscience. En ces derniers temps, la spéculation scientifique ne s'est pas contentée de démontrer les rapports généraux *du physique avec le moral*, pour me servir de ses propres expressions ; elle a voulu pénétrer plus avant et surprendre la nature au siége même où s'opère la suprême rencontre de l'âme avec le corps. Comme le cerveau est le sommet incontestable de notre organisation extérieure, et que, de lui, partent tous les fils moteurs de notre activité, en même temps qu'y reviennent toutes les impressions rapportées du dehors par les sens, il s'est trouvé des esprits qui ont exploré l'enveloppe où repose cet organe souverain, et ont cru y reconnaître, à des signes infaillibles, l'action du bien et du mal. On peut abuser de cette découverte, si c'en est une, et la tourner au profit du matérialisme et du fatalisme ; mais il est aisé de la ramener à des termes chrétiens, et loin que la théologie ait lieu de la repousser, elle a toujours cru, d'une manière générale, à ce résultat de l'influence réciproque de l'âme et du corps. Soit que les sillons creusés dans la chair par le péché aboutissent finalement au cerveau et y laissent leur active empreinte, soit que leurs vestiges se déposent ailleurs ou partout, le fait est en lui-même inévitable et certain. L'homme est un, et tous ses actes, émanés ensemble de sa double nature, ébranlent substantiellement l'une et l'autre du même coup. Qui pourrait le nier, après avoir comparé la physionomie de l'homme de bien et de l'homme de péché ? Quel observateur, même superficiel, ne devine au moins les grands coupables et les grands saints ? D'ingénieux esprits, aidés de l'histoire, ont décomposé les traits dont le mélange forme les innombrables variétés de la figure humaine, et ils ont rendu sensibles à l'œil le plus vulgaire, dans des lignes saisissantes, toutes les nuances du crime et de la vertu.

Vous croyez que c'est peu de chose, le péché ! Un désir et un instant, dites-vous, qu'est-ce que cela ! Ah ! qu'est-ce que cela ! Le désir passe, l'instant s'évanouit, mais l'abîme est fait. *Le péché habite en vous* (179), selon la terrible expression de saint Paul : Il tient Dieu loin de votre âme, il corrompt vos facultés intelligibles, il donne à votre chair sa forme, il est plus que votre hôte, il est votre dominateur, selon cette autre parole de Jésus-Christ lui-même : *Quiconque*

(179) *Rom.* VII, 17 ; *Joan.* VIII, 34.

accomplit le péché est l'esclave du péché. Vous ne vous possédez plus, vous êtes possédés par un autre, et cet autre, c'est une faim contraire à votre raison, une faim d'animal qui vous pousse hors de vous, à la bauge et à la fange. Aussi toute l'antiquité, d'accord en cela avec le christianisme, disait qu'il n'y avait ici-bas qu'un homme libre, savoir : l'homme de bien. L'homme de bien lui seul n'a point de maître, parce qu'il n'obéit qu'à la justice et à la vérité.

Je ne veux pas dire que le péché ravit à l'homme l'usage du libre arbitre, et le réduit à un état de servitude complet : non, le libre arbitre n'est pas détruit dans l'homme pécheur, il n'est qu'*affaibli et incliné.* Mais cet affaiblissement et cette inclinaison suffisent pour lui ôter la pleine jouissance de son âme et la sainte indépendance d'un enfant de Dieu. Affranchi de Dieu, il sert quelque chose qui n'est pas même son corps, mais un instinct dépravé, issu de la corruption réciproque des sens par l'esprit, et de l'esprit par les sens, et qui demeure en lui souvent plus fort que lui, jusqu'à ce que Dieu fasse descendre au fond de cet abîme un rayon de sa lumière et un coup de sa vertu.

§ IV.

Loi de l'hérédité ou de la transmissibilité dans l'ordre organique comme dans l'ordre moral. —Pourquoi Dieu envoie-t-il une âme pure dans un corps souillé?

Soit donc que nous considérions l'homme dans sa partie supérieure et pensante, soit que nous le considérions dans sa partie inférieure et organique, ou même dans l'unité complexe de son indivisible personnalité, en haut, en bas et au centre nous y trouvons le péché sous un mode permanent, attaché à ses os, rongeant sa substance et flétrissant sa vie. Cela posé, un tel état qui est l'état de péché, est-il héréditairement transmissible avec les privations et les altérations qui l'affectent substantiellement. Or, qui pourrait le mettre en doute? L'homme n'est pas un être sans aïeux et sans postérité ; il vient de plus loin que ses propres années, et se survit à lui-même dans de longues générations. A la différence de l'esprit pur, qui n'a que Dieu avant et après lui, l'homme doit au corps dont il est revêtu l'inappréciable privilége de se perpétuer dans une race illimitée par la transmission de son sang, de sa forme et de sa vie. Il transmet son sang personnel, celui qu'il a roulé dans ses veines en lui communiquant l'ardeur de son âme, et non pas un sang vague et indéterminé, qui ne serait pas plus le sien que celui d'un autre, et qui, appartenant à tous, serait incapable de lui donner un fils, son propre ouvrage et sa vraie continuation. Si à ne considérer que la matière brute, le sang est uniforme, ce que j'ignore, et ce dont je ne me soucie pas, il s'en faut bien qu'il en soit ainsi moralement. Tout homme, par le sentiment habituel qui l'anime, souille ou purifie le flot qui coule en lui, et en fait une liqueur vile ou généreuse, capable d'une race puissante ou méprisable. Le sang, modifié par l'âme, modifie à son tour la forme organique du corps, et l'homme, en vertu de sa faculté propagatrice, communique à sa postérité cette forme intérieure d'où jaillit la physionomie, et d'où sort la facilité du vice ou de la vertu. C'est cette forme qui constitue proprement la race, et qui donne à chaque famille et à chaque peuple ses goûts, son caractère, son histoire et son identité. Le fils est l'image du père par cette communication de la forme, et les enfants d'un même père dans toute la suite des siècles, se renvoient cette image primitivement unique qui fait leur patrimoine et leur parenté. Patrimoine impuissant toutefois, parenté stérile, si la vie ne pénétrait ces éléments profonds, la vie même du père qui se poursuit au dehors de son sein, et qui lui rend dans d'autres entrailles le battement de son propre cœur. Entendez, entendez ces mystères : ce sont eux qui font l'humanité. Sans eux, l'homme existerait peut-être, mais non pas l'humanité. L'humanité est un tronc unique qui a fleuri dans la main de Dieu, son premier père, qui a poussé des rameaux sous toute l'étendue du ciel, mais des rameaux qui ne perdent jamais le sang et la forme de la vie de la souche patriarcale, où tous, morts et vivants, anciens et nouveaux, puisent leur ressemblance et leur unité.

Est-ce là tout? L'âme n'a-t-elle rien à faire dans la perpétuité du genre humain ? Tout ce mystère est-il un mystère de fange organisée coulant dans un moule qui ne change et ne s'use pas ? Oh ! non, croyez-en vos pressentiments, l'âme n'est pas étrangère ici ; car l'âme est la grande chose de l'homme, et sans doute elle entre pour une part dans la constitution de l'humanité. Mais quoi ! l'âme n'est-elle pas une substance simple, indivisible, et par conséquent intransmissible ? Oui, j'en conviens, et cependant le fils ne pourrait être étranger au père par son âme sans perdre sa ressemblance avec lui et sans donner à la paternité un caractère purement extérieur et animal. Le père n'est père que par ce qu'il engendre une personne humaine, composée de père et d'âme, et qui le continue par une ressemblance prise des deux côtés de cette double nature. C'est pourquoi, dans l'œuvre de la perpétuité, l'homme ne transmet pas seulement sa substance matérielle, il a reçu de Dieu un pouvoir plus haut : être créé et incapable de créer à son tour, il pénètre par son vouloir jusqu'à la toute-puissance créatrice, et en vertu de la loi qui a fait de la paternité une partie de son essence, il somme Dieu plutôt qu'il ne le sollicite de produire une âme et de l'unir au corps qui doit perpétuer son sang, sa forme, sa vie, et lui donner, avec le concours de l'âme, le glorieux et doux nom de père. Dieu obéit ; un souffle descend sur le limon obscur qui est déjà l'homme et qui ne l'est pas encore ;

qui l'est par la disposition de ses éléments, qui ne l'est pas encore, parce qu'il y manque un esprit capable de connaître et d'aimer. Ce souffle est celui-là même qui anima le premier homme ; il reconnaît cette vieille terre préparée autrefois de la main de Dieu, il y verse avec amour et respect une âme qui n'était pas tout à l'heure une âme née de la volonté de Dieu, pure, sans tache, vierge, ne portant en elle qu'une image, qui est celle de Dieu. Mais tandis qu'autrefois le limon primordial était pur lui-même et sans aucun droit ni pouvoir de paternité, ici l'âme rencontre deux forces auxquelles il lui faut se plier : la force organique et assimilatrice du père et la force corruptrice du péché. Elle entre dans le moule paternel, affaibli et vicié par l'absence de la grâce divine, par l'altération du sang, par la dégénération de la forme, par la pauvreté de la vie, et là, victime involontaire et qui ne se connaît pas encore, elle reçoit l'image de l'homme déchu et en continue la tradition.

On a demandé souvent pourquoi Dieu envoyait une âme pure dans un corps souillé par le péché. Pourquoi? vous venez de le voir. Ce n'est pas Dieu qui envoie les âmes, c'est vous qui les évoquez. C'est vous, hommes doués d'une vie transmissible, investis du droit auguste de la paternité, c'est vous qui, sur l'ordre de votre chair, appelez les esprits à vous et les forcez de recevoir avec votre image la honte et la gloire d'être votre postérité. Si cette puissance vous eût été retirée, c'eût été l'arrêt de mort du genre humain. Dieu, qui voulait sauver l'humanité, vous a laissé la vie dans sa plénitude ; il a maintenu la loi de la transmission héréditaire, sans laquelle, demeurés au néant, vous n'interpelleriez pas sa justice et sa sagesse, et, accomplissant de sa part tout ce qu'il avait promis, il permet à votre misère de souiller les âmes qu'il crée pour vous, et à votre ingratitude de le blasphémer pour le mal dont vous êtes les auteurs.

§ V.

Comment l'humanité est-elle coupable et pourquoi punie d'une faute qui ne lui est pas personnelle? — Loi de la solidarité, — entre l'âme et le corps, — dans les familles, — dans les nations, — dans l'humanité.

Si je ne me trompe, j'ai prouvé deux choses, la première, que le péché produit dans l'homme un état permanent de désordre qui affecte son âme et son corps substantiellement ; la seconde, que cet état de désordre est héréditairement transmissible d'une manière physiologique, c'est-à-dire, comme une maladie, en vertu des lois générales qui régissent l'âme et le corps dans l'œuvre de la paternité ! C'est beaucoup déjà, et pourtant ce n'est pas tout, car cette maladie du péché, elle est imputée à la victime qui la reçoit sans le vouloir, qui la subit comme une condition nécessaire de sa naissance, sans qu'il ait dépendu d'elle d'y donner ou d'y refuser son consentement : comment cela peut-il être? Comment, aux yeux de la souveraine justice, l'homme déchu est-il autre chose qu'un être malheureux? Il a perdu Dieu par le crime de son premier père, on le conçoit : Dieu, qui s'était donné gratuitement, a pu se retirer gratuitement de la race d'un coupable et l'abandonner aux effets persévérants d'une corruption qui ne venait pas de lui. Mais appeler cette race elle-même coupable, lui imputer sa misère à crime et sa perte à châtiment, voilà qui confond notre cœur tel que Dieu lui-même l'a fait. Il est vrai, vous nous l'avez dit, le péché originel n'est pas puni dans la postérité d'Adam comme une faute personnelle, il s'en faut bien, mais enfin, il est puni. Pourquoi? A quel titre? C'est une simple privation, nous avez-vous dit encore, et même une privation qui n'entraîne aucune douleur de l'âme, parce que l'âme, n'ayant pas reçu la semence du bien éternel, est incapable de connaître et de ressentir ce qu'elle a perdu. Oui, mais cependant c'est une peine, et c'est à cause d'une faute que Dieu tient éloignés de lui les enfants qu'il avait faits pour lui. Comment cette faute retombe-t-elle, si peu que ce soit, sur toute l'humanité?

Je ne puis vous répondre que par un seul mot, mot célèbre, sans lequel il est impossible d'entendre l'histoire de l'homme et sa propre justice, mot qui est de toutes les langues, et que voici : solidarité. Que veut-il dire? Il veut dire nécessairement quelque chose, et quelque chose de vrai, sans quoi il n'existerait pas. La solidarité, telle que le genre humain l'a toujours connue et comprise, est une communauté de mérite et de démérite, de gloire et de honte, entre des êtres liés ensemble par un principe d'unité. Partout où il y a unité il y a communauté morale, et la communauté morale n'est pas autre chose que la solidarité. Ainsi, entre l'âme et le corps, si différents qu'ils soient, il existe un lien qui fait de l'un et de l'autre une seule personne. Eh bien! le corps, quoique incapable de bien et de mal, et par conséquent de responsabilité, est cependant comptable des actes libres de l'âme, et il ne s'est pas rencontré de législateur assez insensé pour dire : l'âme seule est coupable ; l'âme seule doit être punie. Et ne croyez pas que l'on s'attaque au corps par impuissance de s'attaquer directement à l'âme : non, la pensée commune n'est pas celle-là. En frappant le corps du coupable, la justice humaine entend faire un acte juste dans sa totalité, et non pas un acte qui passe par l'innocent pour atteindre le criminel. L'âme seule, il est vrai, conçoit le crime, seule elle le veut, seule elle le commande ; mais indivisiblement unie au corps, elle ne conçoit, ne veut, ne commande et n'exécute qu'avec le corps ; la communauté de vie engendre le communauté morale ; et chaque membre solidaire de tous ne s'étonne pas que le supplice parvienne jusqu'à celui qui n'a pas commis la faute, mais qui s'y trouve enve-

loppé par une involontaire coopération. Le bras a frappé, la tête en répond, et toute la terre applaudit au vers du Cid :

Quand le bras a failli, l'on en punit la tête.

De même et mieux encore, au sein de la famille, il existe un principe d'unité qui a sa source dans la transmission du sang, et pour conséquence une solidarité d'autant plus forte que l'on est plus près du tronc d'où elle s'épand. Toute famille compte dans son patrimoine l'honneur qu'elle a reçu de ses aïeux, et cet honneur ombrage la tête de l'enfant qui vient de naître avant même qu'il soit capable de nommer la gloire, en nommant son père. En vain réclamerez-vous contre cette disposition du mérite; en vain la traiterez-vous de préjugé sans fondement, le préjugé vous subjuguera vous-même, et lorsqu'il s'agira d'unir votre sang à un autre sang, votre race à une autre race, vous n'estimerez rien plus que cet incompréhensible héritage de l'honneur, comme vous ne redouterez rien plus que la rencontre d'une souillure héréditaire, fût-ce dans l'objet le plus aimé et le plus digne de l'être. Je vous le demande, la main sur votre cœur, épouseriez-vous la fille d'un misérable. Y a-t-il au monde un amour qui vous persuadât de faire à votre postérité ce douloureux présent? Vous épouserez le malheur, jamais la honte, et ce jugement de votre âme me suffit contre votre raison. Votre âme n'a pas tort : le fils est le sang, la vie, l'image, la continuation du père; il perpétue, quoique imparfaitement, la cause qui a fait le mal et trouve l'opprobre dans le mal.

Vous me direz que cette condamnation n'est pas sans relevailles, qu'il y a des exemples d'un retour de l'opinion, et qu'une solidarité de gloire s'est plus d'une fois superposée à une solidarité contraire. Oui, et qui le nie? Le mérite personnel peut racheter le démérite originel, et il n'en est pas du déshonneur transmis comme du déshonneur qui vient de nous. La justice humaine, aussi bien que la justice divine, distingue aisément ces nuances et ne se trompe pas sur le degré de responsabilité. Le coupable primitif est le vrai, le grand coupable, le coupable héréditaire, victime du sang qu'il porte, est une infortunée prolongation d'autrui, et l'équité lui montre de loin la piscine laborieuse où tout grand cœur peut dépouiller le vieil homme et rajeunir son sang.

Au-dessus de l'unité de famille et de la solidarité domestique, est une unité plus vaste qui engendre une solidarité plus profonde, je veux parler des nations. Un peuple n'est pas l'informe assemblage de quelques myriades d'hommes répandus sur un même territoire; il est la postérité d'un patriarche qui, de chef de famille et de conducteur de tribu, est devenu le père d'une race nombreuse et puissante, unie par les lois, les mœurs, les institutions, la terre et les souvenirs. Un peuple est une communauté qui n'a qu'une âme et qu'une histoire. Un peuple est un; identique à lui-même dans toute la suite des siècles; il agit, selon l'expression de l'Ecriture, comme un seul homme, mettant dans les affaires humaines le poids de sa masse et de son unité. C'est pourquoi il est responsable en tant que peuple, et le peuple ne commençant ni ne finissant jamais à tel ou tel point particulier, sa responsabilité enveloppe toutes les générations qui le composent et tous les actes qui constituent l'ensemble de sa vie. En doutez-vous? Doutez-vous que la France porte dans son sein la tradition solidaire de tout ce qu'elle a fait au monde? Doutez-vous que votre nom de peuple soit une réalité vivante qui accompagne chaque Français et rappelle en lui la mémoire des fautes et des vertus de nos aïeux? Doutez-vous de la grandeur commune qui est en chacun de vous, et ne vous estimez-vous qu'au poids de votre mérite personnel? Le Romain disait avec orgueil : *Romanus civis sum ego*. Vous le dites comme lui, parce que vous sentez comme lui qu'un grand peuple habite en vous. Oui, nous revivons dans nos aïeux par le sang qu'ils nous ont légué, et nos aïeux revivent en nous par ce même sang que nous leur devons. Nous étions en Clovis, lorsque, sortis des austères forêts de la Germanie, il jetait au delà du Rhin le regard qui promettait à sa race la possession des Gaules et la ruine des Romains. Nous étions en lui lorsqu'il écoutait Clotilde sous sa tente, lorsqu'il priait à Tolbiac, lorsqu'il courbait la tête sous la bénédiction de saint Remy, en recevant le baptême du Christ. Nous étions en Charlemagne, passant les Alpes pour venger la papauté outragée et asseoir son indépendance au milieu des nouvelles nations. Nous traversions la mer avec Philippe-Auguste et saint Louis pour délivrer le saint sépulcre. Nous étions de la ligue qui défendit notre antique foi contre les armes de l'hérésie, et plus récemment encore, on nous a trouvés sur l'échafaud où coulait le sang de nos pères pour nous conserver le titre et les droits de chrétiens. Tous ces mérites sont les nôtres, tous ces souvenirs parlent de nous-mêmes. Du haut de l'histoire où la postérité les voit, la France apparaît comme leur cause invisible et subsistante, et du haut du ciel où Dieu les récompense, sa justice ne couronne qu'une âme et ne proclame qu'un nom.

Ces exemples font voir que la solidarité est une loi générale du monde, et que si les familles et les nations y sont sujettes, l'humanité tout entière, en la personne d'Adam qui la contenait et la représentait, a bien pu en soutenir l'action. De même que chacun de nous porte les fautes de son sang, comme membre d'une race et d'un peuple, nous les portons aussi comme partie substantielle du genre humain, avec cette différence que les solidarités postérieures à la solidarité primitive sont nécessairement bornées et imparfaites, tandis que la solidarité primitive, étant le principe de la responsabilité humaine, surpasse toutes ses filles en étendue et en profondeur. En étendue,

car Adam est le seul homme qui ait renfermé en lui tous les hommes, qui leur ait transmis à tous sans exception son sang, sa forme et sa vie ; en profondeur, car il est le seul qui, par sa faute, ait séparé de Dieu le genre humain. Les fautes subséquentes des hommes, des familles et des peuples, trouvent cette séparation accomplie et ne peuvent y ajouter qu'une aggravation. Nulle créature humaine, sauf Adam, n'est en droit de se dire : J'ai perdu le monde; comme nul autre que Jésus-Christ n'est en droit de se dire : J'ai sauvé le monde. Adam a ouvert la série des crimes, Jésus-Christ la série des grâces et des vertus : chaque homme ajoute à ces deux tables des mérites et des démérites propres, et greffe des solidarités secondaires sur la solidarité universelle; mais aucun n'est la souche, aucun n'est le fleuve, aucun n'est l'unité primordiale d'où découle la perte ou le salut commun.

Vous voyez donc pourquoi la transmission héréditaire de l'état de péché à la descendance d'Adam n'est pas seulement un malheur, mais une certaine participation qui a pour conséquence un degré d'imputabilité. Dieu, en considérant le genre humain avant toute réparation, n'y voit pas seulement un désordre perpétué, il y découvre encore la cause permanente de ce désordre, qui est la nature humaine elle-même issue d'Adam et ne faisant qu'un avec lui. Cette cause, il est vrai, n'est plus entière; la personnalité d'Adam y fait défaut et y est remplacée par la personnalité de ses descendants. C'est pourquoi l'état de péché qu'ils portent en eux ne leur est pas imputé comme à leur premier père, seule cause intégrale de la séparation de l'homme avec Dieu. En Adam, la peine est tout à la fois privative et afflictive; dans sa postérité, elle n'est plus que privative, sans aucune douleur, ni de l'âme, ni du corps. Dieu se tient retiré de l'homme qui s'est retiré de lui, voilà tout.

Que si cette condition des choses vous semble encore dure, considérez que le don de Dieu à l'homme était gratuit, surnaturel, infiniment supérieur à toute espérance d'un être créé. Considérez, en second lieu, que la loi de la solidarité n'avait pas été établie de Dieu arbitrairement, mais qu'elle découlait de la constitution même de l'unité humaine, et que, dans le plan de la création, elle ne devait entraîner que la communication et la diffusion du bien. C'est l'homme qui a corrompu la loi de la solidarité et en a fait un instrument de propagation du mal, et malgré cette corruption, l'effet premier de la loi subsiste encore. Jésus-Christ, le sauveur du monde, s'en est emparé pour appliquer au genre humain tout entier (*Voy.* Réparation) le mérite expiatoire de sa vie et de sa mort; si la solidarité nous a perdus, c'est la solidarité qui nous sauve, et le bien qui en sort surpasse le mal qui en est le fruit. C'est pourquoi saint Paul ne craint pas de dire : *Il n'en est pas du péché comme de la grâce. Si beaucoup sont morts par la faute d'un seul, combien plus la grâce de Dieu abondera-t-elle en beaucoup dans la grâce d'un seul autre homme*, Jésus-Christ (480) ! Et déjà dans l'ancienne loi, au milieu des foudres du Sinaï, Dieu disait à son peuple : *Je suis le Seigneur ton Dieu, le Dieu fort et jaloux, qui visite l'iniquité des pères dans les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération de ceux qui me haïssent, et qui fais miséricorde jusqu'à la millième génération de ceux qui m'aiment et qui gardent mes commandements* (481). Paroles mémorables et qui montrent comment, d'une même loi d'où jaillit le bien et le mal, Dieu sait tirer plus de satisfaction pour la miséricorde que pour la justice. (418*) (*Voy.* Mal, Liberté, Création, Réparation, etc.)

§ VI.

Réponse aux objections de M. de Lamennais.

« La théorie chrétienne de la transmission du péché repose, » dit l'auteur de l'*Esquisse d'une philosophie*, « sur l'hypothèse d'un état primitif de perfection impossible en soi, et manifestement opposé à la première loi de l'univers, la loi de progression, en vertu de laquelle chaque créature, semblable en ce point à la création tout entière, parcourt successivement, depuis le plus bas degré d'être ou de bien, les phases du développement que sa nature comporte, jusqu'à ce qu'elle subisse, par la dissolution inévitable de son organisme, la condition de tout ce qui, limité dans l'espace, l'est nécessairement dès lors dans le temps (482). »

La perfection primitive n'est pas impossible en soi, nous en demandons pardon à l'auteur, pourquoi le serait-elle et sous quel rapport ? Répugne-t-il que l'homme soit exempt de concupiscence et de péché, naturellement enclin à la vertu, doué de lumières supérieures à celles de notre état présent? Nous n'attribuons pas d'autres privilèges à l'âme d'Adam innocent, il est clair que Dieu a pu les lui accorder. S'étonne-t-on de l'immortalité, de l'éternelle jeunesse assurée à l'homme, s'il ne péchait pas ? Qu'y a-t-il encore d'impossible? Ne sait-on pas que les lois du monde physique sont arbitraires et dépendent de la libre institution de Dieu ; qu'il ne lui en coûtait pas plus de faire l'homme immortel que de le condamner à la mort? « Ce qui est limité dans l'espace, dit-on, l'est nécessairement dans le temps. » Limité du côté de l'origine, oui, mais non autrement : il est nécessaire que l'être contingent soit créé, ou qu'il ait un commencement, il ne l'est pas qu'il finisse. Au reste, puisque la loi de progression est la première loi de l'univers, l'homme arrivera tôt ou tard à une perfection au moins égale à celle que nous supposons en Adam; pourquoi Dieu,

(480) *Rom.* v, 15.
(481) *Exod.* xx, 5 et 6.
(481*) Lacordaire, 65e conf.
(482) *Esquisse d'une philosophie*, t. II, p. 58.

n'aurait-il pas pu la lui donner tout d'un coup sans le faire passer par les degrés inférieurs?

La loi du mérite par la liberté et l'épreuve est au moins égale en importance à celle du progrès; Adam a donc dû être libre et pouvoir abuser de sa liberté. S'il l'a fait comme nous le croyons, pourquoi n'aurait-il pas été puni par la perte des avantages attachés à l'état d'innocence? Quoi! la loi de progression est-elle si importante, que, de peur de la contrarier, le crime doit rester impuni sous un Dieu juste et ennemi de l'iniquité! qui pourrait le croire? D'ailleurs, la foi de l'Eglise sur un état primitif plus parfait n'a rien de contraire à la loi de progression; si Adam fût resté fidèle, il aurait, comme s'exprime l'auteur, parcouru successivement toutes les phases du développement que comporte la nature; par sa chute, il est tombé bien bas sans doute; toutefois rien ne l'empêche de recommencer de là un nouveau progrès et de monter peu à peu jusqu'au degré le plus élevé qu'il soit donné d'atteindre; la religion est l'instrument de ce retour progressif vers l'état premier, pas autre chose. Que dis-je? l'incarnation et la mort du Fils de Dieu ont fait plus que réparer le mal : où le péché avait abondé, dit saint Paul (483), la grâce a été surabondante. » A plusieurs égards notre état présent est inférieur à l'état primitif, cela est vrai; mais en somme et par la miséricorde divine, il vaut mieux, il constitue un progrès véritable.

La loi de progression, telle que l'entend M. de Lamennais, est une chimère, mais une chimère à laquelle on attache le plus grand prix, et nous en savons bien la raison : on voudrait s'en faire une arme de destruction contre toutes les religions positives, et s'en servir en particulier pour anéantir le dogme des peines de l'autre vie. Mais comme dans cette entreprise on se met en opposition avec la foi du genre humain, comme on contredit les notions les plus claires des attributs de Dieu et de la liberté de l'homme, il faudrait au moins, pour se donner une apparence de raison, nous montrer la loi de progression bien établie sur la terre, en y régnant sans contestation. On le tenterait vainement. S'il y a dans le monde une loi universelle, sans exception, c'est moins la loi du progrès que celle de la déchéance; ou plutôt pour dire la vérité, elles y existent toutes deux, de telle sorte cependant que la décadence est une suite nécessaire de la constitution morale de l'homme, et le progrès un effet miraculeux de la providence de Dieu. Comment en serait-il autrement? Rien ne paraît aussi inconciliable avec la nature humaine que le progrès, et cependant le progrès existe dans le monde. Notre sujet nous amène naturellement à prouver, l'histoire à la main, l'existence de ce double fait.

L'état des sauvages, des nègres, des habitants de la Polynésie, de tous les peuples enfin étrangers à notre sainte religion, prouve assez que l'homme abandonné à lui-même, déchoit nécessairement; le sort des nations civilisées concourt à la même démonstration; car il ne reste rien des plus illustres de l'antiquité, et l'on sait de quelle manière misérable elles ont fini. Les institutions les plus vantées, les lois les plus sages peuvent à peine rendre plus lente une décadence inévitable; ces lois, ces institutions dégénèrent à leur tour, car, tout ce qui est humain porte en soi un principe de dépérissement et de mort. Le christianisme, lui-même, n'a pu nous mettre à l'abri de cette insurmontable nécessité : tant elle pèse cruellement sur les enfants d'Adam! L'affaiblissement progressif de la discipline et des mœurs est un fait visible, on le remarque dans le clergé, dans les corps religieux comme dans le peuple; chez les nations les plus chrétiennes, la société civile et la société religieuse sont travaillées de cette maladie. Au commencement les institutions, combinées d'après les mœurs et les besoins du temps, sont d'ordinaire assez fortes pour maintenir l'accord nécessaire entre les gouvernants et les gouvernés; plus tard, par l'effet de la décadence des mœurs publiques, elles deviennent trop faibles, les liens se relâchent, un malaise, un trouble se fait sentir dans le corps social, et après d'assez longues souffrances arrivent les crises et les bouleversements.

Le christianisme diffère des autres religions en ce qu'il possède un principe de vie, une énergie intime, qui non-seulement arrête le cours de la dégénération, mais qui ramène les vertus premières au sein d'une société corrompue. Evidemment de toutes les institutions existant sur la terre, le christianisme est la plus forte contre l'action du temps. Or, sur quels principes fondés et par quels moyens le christianisme rend-il d'abord la décadence moins rapide, et fait-il ensuite remonter la société au point où la déchéance a commencé? Agit-il conformément à la doctrine du progrès? Nullement, il suppose partout la déchéance, la déchéance continue, un penchant au mal qui doit être combattu sans relâche, qu'il combat en effet par toutes les forces dont il dispose; et ces forces sont immenses, l'expérience l'a démontré.

Certes, les fondateurs d'ordres religieux connaissaient le cœur humain, ils avaient étudié à fond le grand art de conduire les hommes; que trouve-t-on dans les règles dont ils ont composé l'observation à leurs disciples? Partout des précautions, partout des entraves; une succession d'exercices qui ne laissent pas le religieux un seul moment à lui-même; les vœux de pauvreté, de chasteté, d'obéissance, qui le retiennent sur la pente du mal comme par des chaînes invincibles; ajoutez les graves méditations, la solitude, le silence, le travail, la

(483) Rom. v, 20.

mortification des sens, de l'esprit et du cœur, la surveillance rigoureuse des chefs, leur attention à contrarier la volonté en toutes choses. Cependant, malgré tant de préservatifs, le relâchement s'introduit à la longue, il faut enfin des remèdes extraordinaires pour arrêter le cours du mal et rappeler la ferveur des premiers jours de l'institution. Aux époques les plus glorieuses de la durée de ces écoles de sagesse, quels hommes se sont distingués entre tous les autres par l'héroïsme de leurs vertus? Ceux qui ont encore enchéri sur l'austérité de la règle, ceux qui, se regardant comme les plus faibles des hommes, ont montré jusqu'à leur dernière heure une crainte presque exagérée d'eux-mêmes, une vigilance, une attention toujours soutenues. Tous les grands corps ont compté quelques-uns de ces illustres personnages, auxquels l'Eglise a érigé des autels; l'initiation fidèle de leurs exemples a élevé jusqu'au ciel la gloire des ordres monastiques; l'abandon de leurs maximes a été le signal de la décadence, du dépérissement et de la mort.

Oh! que la plaie de l'humanité est profonde! C'en serait fait depuis longtemps de la vérité et de la vertu sur la terre, si, au moment où tout allait s'abîmer comme dans un gouffre, Dieu n'eût tout sauvé par une intervention miraculeuse de sa providence. Où en serions-nous aujourd'hui sans le déluge, la révélation de Moïse et la prédication des apôtres? Où allons-nous en ce moment? Que présage une dépravation d'esprit et de cœur toujours croissante? A quoi faut-il s'attendre, si Dieu, par les moyens qui lui sont connus, n'opère pas bientôt dans la société une rénovation radicale?

Mais la Providence ne se contente pas de soutenir l'humanité sur le penchant de sa ruine, elle la fait toujours remonter plus haut que le point d'où elle était descendue. Ainsi la loi de Moïse est plus parfaite que la première loi donnée à l'homme; l'Evangile est au-dessus de l'Ancien Testament, et, nous n'en doutons pas, l'époque à laquelle nous touchons peut-être, sera plus glorieuse pour le christianisme que toutes celles qui ont précédé. Après avoir longtemps décliné, la vérité s'est développée à à travers les âges par de brusques secousses, pour ainsi dire, semblable à un flambeau qui se rallume et devient plus brillant au moment où il allait s'éteindre. Oui, ces deux choses sont également prouvées par l'expérience des siècles. L'humanité descend par son propre poids; cependant Dieu a su, en laissant subsister la loi de la déchéance, faire suivre à la société une progression ascendante dont le terme n'est pas encore connu. La conséquence est évidente: le dogme du péché originel et celui de la réhabilitation sont d'accord avec les lois et les faits de l'humanité.

Continuons à citer M. de Lamennais (484): « L'héréditaire transmission du péché renferme, dit-il, une contradiction absolue. Qu'est-ce que le péché dans sa cause morale? Une volonté mauvaise ou désordonnée. Qu'est-ce que la volonté? L'acte propre du moi dans un être individuel, intelligent, ou l'individualité elle-même, en tant qu'active et intelligente. La volonté est donc, comme l'individualité, essentiellement incommunicable: le péché est donc incommunicable également. En outre, il implique la liberté qui, dérivant de l'intelligence, n'apparaît qu'avec elle. Avant qu'elle existe, le péché n'est donc pas possible; et quand il existe, il n'est que l'abus qu'on en fait.

« Le péché d'ailleurs est, ou un acte de la volonté, ou un état déterminé par un acte de la volonté, ou l'un et l'autre ensemble. Comment pourrait-il y avoir péché avant qu'il y ait ni acte de la volonté, ni volonté? »

L'auteur ajoute (485) : « En supposant que l'humanité a péché dans le premier homme qui la renfermait; que, coupable comme lui, elle a dû être condamnée comme lui; que des millions d'êtres humains ont été dès lors, avant de naître, destinés en cette vie à d'innombrables misères, et dans une vie ultérieure à une éternité de tourments, on a tout à la fois renversé les notions fondamentales des choses, et choqué, au fond de la conscience, le sentiment inné du juste et de l'injuste, lequel répugne invinciblement à cette solidarité de faute et de *châtiment* aussi bien qu'à l'éternité de *celui-ci*; car l'éternité du châtiment implique l'éternité du crime, et aboutit logiquement à l'hypothèse de deux principes coéternels et indépendants. »

La plupart des objections contre le dogme du péché originel roulent sur une double équivoque relative aux termes de péché et de punition. On raisonne sur le premier comme si, d'après la doctrine, l'homme naissait coupable de la faute d'Adam, de la même manière que s'il l'avait commise; et sur le second, comme si la peine de la tache originelle consistait à être privé de biens rigoureusement dus, ou à souffrir des maux dont on aurait le droit d'être exempt. Cette confusion de termes se conçoit dans les auteurs peu instruits de l'enseignement de l'Eglise, on ne la comprend pas dans M. de Lamennais.

En effet, ou son raisonnement est en dehors de la question, ou il faut dire que le péché originel est en nous exactement et sous tous les rapports de la même manière qu'en Adam, et que nous en sommes également responsables, que nous devons l'effacer par l'emploi des mêmes moyens ou en être punis par les mêmes tourments. Mais jamais l'Eglise de Dieu n'a enseigné rien de semblable. En Adam le péché originel était un acte de la volonté, une faute personnelle; en nous c'est un vice de constitution, une tache de famille, une flétrissure imprimée à toute la race à cause du crime de son chef; Adam était coupable, nous som-

(484) *Esquisse*, t. II, p. 58.

(485) *Esquisse*, t. II, p. 60.

mes indignes; son péché lui avait laissé la honte et le remords, à nous l'impuissance et l'incapacité. La révolte du premier homme affecta à la fois sa personne et sa nature : sa personne, comme la constituant responsable envers Dieu; sa nature, comme la dégradant et la viciant d'une manière profonde. Malgré la loi de solidarité entre les membres d'une même famille, Adam ne pouvait transmettre à sa postérité sa responsabilité personnelle, si ce n'est en partie; mais la corruption de sa nature, il nous l'a transmise tout entière, et par la constitution et le mode de communication de cette nature, il était impossible qu'il en fût autrement.

Les théologiens, dont l'opinion pourrait donner le plus de prise aux objections des incrédules, ne vont pas plus loin. Selon ces docteurs, la faute du premier homme, considérée comme transgression actuelle de la loi de Dieu, n'est physiquement imputable qu'à lui seul; mais la tache habituelle de cette faute est substantiellement la même en nous. Cela fait une différence infinie. Pour obtenir le pardon de son crime, Adam devait se repentir, faire pénitence, et de plus être couvert des mérites du Réparateur; cette dernière condition suffit pour nous. On donne le baptême aux petits enfants, incapables d'une douleur que l'on n'a d'ailleurs jamais demandée aux catéchumènes. Oui, nous défions nos adversaires de trouver, dans toute la suite de la tradition, un seul mot tendant à établir la nécessité de se repentir du péché originel pour devenir enfant de Dieu.

On n'y trouvera rien non plus sur le dogme prétendu des tourments éternels, infligés aux hommes non régénérés, à cause du seul péché d'origine; ceux en qui les mérites de Jésus-Christ ne l'ont pas effacé ne verront jamais Dieu. C'est tout ce que nous pouvons affirmer, le reste est abandonné aux discussions de l'école.

Nous avons déjà parlé des opinions des théologiens sur le sort des enfants morts avant d'avoir reçu le baptême; bornons-nous en ce moment à quelques remarques essentielles.

Pour décider si les peines réservées aux enfants non baptisés sont injustes, il faudrait savoir si elles ne consistent pas purement dans la soustraction de certains biens que Dieu n'est pas tenu d'accorder à la nature humaine. Dans notre état actuel, nous souffrons jusqu'à un certain point la peine de la faute d'Adam et celle du sens; mais ces peines sont tellement adoucies, tellement balancées pas les biens de la vie, que la plupart consentiraient sans peine à les voir durer éternellement; la privation de Dieu et les douleurs corporelles n'excluent donc pas nécessairement toute espèce de bonheur. Eussions-nous accordé à nos adversaires que la tache originelle entraîne la peine du sens, il ne leur serait pas permis de conclure que la vie est un présent funeste pour les enfants des infidèles. Qui sait dans quelles proportions diverses peuvent se combiner les biens et les maux de la nature? Oserait-on dire que Dieu n'a pu créer un monde où le mal soit mêlé au bien? Comment dès lors expliquer celui que nous habitons? S'il l'a pu, comment sait-on que le mal entre dans le sort des enfants entachés de la faute originelle pour une quantité plus forte que ne le permet la justice? Et s'il n'y a pas d'injustice dans ce mélange du bien et du mal, qu'importe qu'il existe en vertu de la loi constitutive de l'univers, ou par suite de la révolte du premier père des hommes? La justice n'étant plus en cause, il ne reste à examiner que les raisons qui ont déterminé la sagesse divine à permettre la transmission du mal; ces raisons sont décisives, nous croyons l'avoir démontré. — *Voy.* MAL.

En résumé, Dieu n'impute pas aux hommes le péché originel, il ne les en rend pas responsables, ne les en punit pas, comme s'ils l'avaient commis par un acte libre de leur volonté : telle est la doctrine de l'Église catholique. Nous pourrions nous en tenir là, mais il faut répondre à tout.

Quand M. de Lamennais ajoute que l'éternité du châtiment répugne à la conscience et au sentiment inné du juste et de l'injuste, il énonce une proposition visiblement fausse; car, s'il en était ainsi, le genre humain tout entier ne croirait pas à l'enfer. La raison ne vaut pas mieux que l'assertion : « L'éternité du châtiment implique, dit-on, l'éternité du crime, » passe; « elle aboutit logiquement à l'hypothèse des deux principes coéternels et indépendants. » C'est précisément le contraire qui est vrai; si le crime restait impuni, on pourrait croire que la justice du bon principe est entravée par la puissance du mauvais; mais lorsqu'on voit le coupable puni d'un supplice éternel, on ne peut s'empêcher de voir en même temps la conséquence logique et nécessaire qu'il n'existe donc point de principe du mal, éternel et indépendant; car il révélerait son existence en défendant ses partisans de la vengeance de son ennemi. Rien n'est plus évident.

On avait donc eu tort de dire avec tant d'assurance (486), « qu'en ce qui touche l'homme, l'hypothèse d'un dualisme primitif étant écartée, le problème du mal n'offre plus que deux solutions : l'une simple, naturelle, consolante, en harmonie avec toutes les lois de Dieu et de la création; l'autre inconciliable avec ces mêmes lois, triste, sombre, accablante, et conduisant à des abîmes au bord desquels le genre humain tremblant, éperdu, est obligé de renier et sa conscience et sa raison. »

Encore ici il faut renverser la proposition de l'auteur, pour être dans le vrai. Le dogme catholique de la transmission du péché n'est point contraire aux lois du monde, ni opposé à la conscience et à la raison; on vient de le voir. Mais c'est peu dire : s'il existe un système sombre, triste, donnant

(486) *Esquisse*, t. II, p. 54.

d'horribles idées de Dieu, on le trouvera dans les livres des adversaires de notre enseignement sur le péché originel; la doctrine catholique est seule véritablement consolante. Nous l'avons déjà démontré ailleurs (487). Quelques mots suffiront ici.

Le mal physique et le mal moral existent dans le monde, indépendamment de tous les systèmes. Les ennemis du christianisme, obligés comme nous d'en rendre raison, sont réduits à soutenir, ou que le Créateur n'a pas pu faire mieux, ou qu'il ne l'a pas voulu. Dire que Dieu ne pouvait donner à l'homme plus d'empire sur ses sens, plus de penchant pour la vertu, un cœur plus droit, un jugement moins sujet à faillir; qu'il ne pouvait supprimer ni la douleur ni les maladies, ni la nécessité d'un travail pénible, ni les dangers dont notre vie est sans cesse environnée, c'est fermer volontairement les yeux sur l'essence des lois de la création, où tout dépend de la libre institution du suprême ordonnateur des choses. Dire que Dieu, sans nécessité, sans compensation d'aucune sorte, a bien réellement voulu créer le monde tel qu'il est, avec ses souffrances, ses erreurs, ses crimes, c'est le présenter aux hommes sous les traits de ce sombre génie du mal rêvé par les manichéens. Que voyons-nous, en effet, dans l'univers? Tous les peuples de la terre ont soif de vérité, de justice et de bonheur. Cependant, si les philosophes disent vrai, Adam, Noé, Moïse, Jésus-Christ, selon nous appelés par la Providence à conduire les hommes à l'accomplissement de leurs sublimes destinées, ont été d'abominables imposteurs, et les faits les plus glorieux de leurs disciples doivent s'ajouter à la longue liste des crimes dont ce monde a été le théâtre. Le genre humain a été livré à la merci de tous les fourbes qui ont voulu ou qui voudront encore se parer du grand nom de Dieu et se dire ses envoyés; la superstition, l'impiété, l'idolâtrie, les cultes les plus hideux et les plus cruels se sont partagé le monde; ce que nous avons cru la vérité est une erreur plus raffinée et plus fatale.

Comment peut-on donner le nom de père et de roi à un Dieu qui tolère ou plutôt favorise de tels désordres dans son empire? Comment croire à sa justice, à sa bonté, à sa providence? Cet univers est un jeu bizarre et cruel de sa puissance, où l'on ne voit aucun dessein suivi, si ce n'est celui de faire tout servir au tourment des malheureux humains. Oui, si la révélation est un mensonge, tout en nous est un présent de la haine du Créateur, même ce qui est bon. Ainsi l'homme aime la vérité et la vertu, et une barrière insurmontable l'en sépare à jamais; lorsqu'il s'est rendu coupable, le remords, le repentir, naissent naturellement dans son âme, mais rien de prévu, rien d'établi pour le réconcilier avec lui-même, pour lui faire retrouver le repos de la conscience. Si le monde moral était régi par des lois mécaniques, après avoir établi ces lois, Dieu aurait pu laisser les choses aller d'elles-mêmes; mais, ayant donné à l'homme la liberté, et une liberté qui penche vers le mal, s'il ne lui apprend rien de ses devoirs, s'il ne lui accorde aucun secours pour résister à ses penchants ou pour se relever de ses chutes, il faut dire, ou qu'il aime le vice plus que la vertu, ou qu'il nous a créés afin de se donner lui-même le spectacle des malheurs que produisent les passions déchaînées. Voilà le Dieu que la nature impose aux philosophes, lorsqu'ils refusent de se soumettre à celui de l'Evangile!

Dans le système chrétien, le mal existe sans doute, mais non d'après le premier plan, non d'après la volonté et l'institution de Dieu; il existe, mais comme conséquence de la liberté humaine, et avec d'amples et surabondantes compensations. Nous l'avons déjà dit, la loi de la communion universelle est bonne et sage, elle l'est dans toutes les hypothèses; dans celle de l'innocence conservée, parce que le bien d'un seul devenait le patrimoine de tous; dans celle de l'innocence perdue, parce qu'elle est le principe de la réparation du mal et de l'acquisition d'un bien infiniment supérieur à tous ceux auxquels on aurait pu prétendre, si le Fils de Dieu n'était pas descendu sur la terre pour nous racheter. Ainsi la sagesse, la sainteté, la miséricorde paternelle de Dieu se montrent jusque dans nos misères et nos crimes, et là plus qu'ailleurs. Oui, notre Dieu est véritablement un père; on le voit dans nos livres saints s'entretenir avec le premier homme, l'instruire de ses devoirs et de ses destinées; après la désobéissance, il excite le coupable au repentir par ses reproches, il lui inflige une peine médicinale, il lui promet un libérateur, et ce libérateur c'est son Fils qui sauvera les hommes en mourant pour eux sur la croix, comme un criminel. La justice divine se trouvant désarmée pour l'immolation de cette grande victime, la miséricorde pourra désormais s'exercer sans obstacle; quelque nombreux, quelque énormes que soient les crimes des coupables, jusqu'au dernier moment un acte de repentir suffira pour en obtenir la rémission. Que veut-on de plus? l'impunité dans l'autre vie? C'est demander au divin monarque d'encourager lui-même à la révolte les contempteurs de son autorité suprême. Lexemption de toute souffrance dans ce monde? Ce serait enlever au juste une occasion de mérite, au méchant un moyen d'expiation, à l'un et à l'autre un préservatif contre l'entraînement des passions. Quoi! Le système chrétien répugne à la conscience et à la raison, parce que nous avons quelque chose à souffrir en conséquence d'une faute étrangère! Mais, dans le vôtre, pour quelle raison sommes-

(487) Voy. MAL, art. II.

nous malheureux? Pour quel crime avons-nous été condamnés à mort? Vous trouvez raisonnable que Dieu ait fait lui-même, au commencement, une nature humaine telle que nous la voyons, et il ne lui aura pas été permis de la laisser descendre jusque-là par la faute de celui en qui elle se trouvait d'abord concentrée tout entière! il aura fallu que la Providence bouleversât toutes les lois établies pour empêcher la déchéance du genre humain! Dans notre doctrine, au moins, on voit un dessein suivi, grand, sublime, digne de Dieu; mais, dans la vôtre, est-il possible de trouver une idée, un plan quelconque, si ce n'est celui de se faire des malheurs de l'humanité un barbare passe-temps? Et c'est là cependant ce qu'on appelle « une solution simple, naturelle, consolante, en harmonie avec toutes les lois de Dieu et de la création! » En vérité, c'est prodigieux! *Voyez* MAL, LIBERTÉ, CRÉATION, RÉPARATION.

PÉCHÉ. Dans quel sens il a introduit la mort dans le monde. *Voy.* MORT. — Peut-il être expié après la mort? *Voy.* ENFER, § III.

PÉDICULUS NIGRITARUM ou pou des nègres, objection et réfutation. *Voy.* RACES HUMAINES, § V.

PEINES TEMPORAIRES, conséquences. *Voy.* ÉTERNITÉ DES PEINES, § I.

PELLETAN, ses idées sur l'homme primitif. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § I et XIII. — Son opinion sur l'origine de la parole. *Ibid.*, § VIII.

PENITENCE. — Le traité sur l'*Education des mères de famille*, par M. Aimé-Martin, ouvrage qui a obtenu un grand prix académique, renferme un grand nombre d'excentricités religieuses et philosophiques, etc., les unes renouvelées des Grecs, les autres fraîches écloses des méditations de l'auteur. Nous en signalerons quelques-unes sur la pénitence.

§ I.

L'Evangile ne prêche-t-il pas la pénitence?

« Dira-t-on que cette doctrine, qui blesse toutes les lois de la nature, accomplit les lois de l'Evangile? Ouvrons les deux livres.

« Que dit l'Evangile? Aimez Dieu, aimez les hommes; l'amour est l'accomplissement de la loi.

« De même la nature, par ses bienfaits, manifeste Dieu et nous invite à aimer les hommes...

« Ainsi, la doctrine de Jésus n'est pas la loi transitoire de Moïse, mais la loi stable de la nature. Fils de l'homme, il a humanisé les vertus célestes en les apportant sur la terre; fils de Dieu, il a sanctifié les vertus terrestres en leur promettant le ciel. Toutes ses actions nous ramènent à la famille, et non au cloître, et non au désert: assis aux noces de Cana, il bénit le mariage et la joie des festins; au milieu des docteurs, il bénit les petits enfants, l'innocence et la maternité. Voyez-le rendre le fils à la veuve et la fille au père! voyez-le sanctifier l'amitié en pleurant sur Lazare qu'il ressuscite; consacrer la société humaine en appelant à lui tous les peuples de la terre, et l'amour de la patrie, en versant des larmes sur Jérusalem : et dites quelle action d'homme, quel sentiment naturel, quelles pensées humaines et célestes nous pourrions repousser en présence de Jésus-Christ!

« Mais, s'il n'appelle pas les hommes aux macérations, de toutes parts il les appelle à la règle: il ne dit point à la faible Samaritaine : « Pleurez vos fautes, faites pénitence! » il lui dit : *Allez en paix et ne péchez plus!*

« De même, le père de famille ne condamne pas l'enfant prodigue au cilice et aux larmes; il lui prépare un festin et se réjouit de son retour.

« Ce n'est donc ni par le jeûne, ni par les larmes, ni par de longues prières que l'homme est appelé à glorifier le Seigneur, mais par l'amour, mais par la charité, mais par l'usage légitime des plaisirs attachés aux dons de la divinité (488). »

Si, comme le pense M. Aimé-Martin, les prêtres enseignent « qu'aller au bain, déjeûner, dîner, se marier, avoir des enfants, soigner son ménage, se consacrer à sa famille et à son pays, est un état de péché et de damnation (489), » l'auteur a cent fois raison de dire que la pénitence qu'ils prêchent est étrangère à l'Evangile; mais, grâce au ciel, nos prêtres n'ont sur l'art de guérir le mal moral et de conduire au bien ni les idées que M. Aimé-Martin leur attribue, ni celles qu'il leur suggère; c'est-à-dire qu'ils ne conseillent pas plus à une mère de négliger son ménage pour se sauver, que de rappeler son fils à la vertu, en lui donnant à méditer ce livre dont l'auteur même a écrit « qu'il doit scandaliser les honnêtes femmes (490). » Nos prêtres parlent parfois de jeûnes et d'austérités; mais en cela ils ne font que répéter les instructions de l'Evangile. M. Aimé-Martin le nie; consultons donc le livre sacré.

Le fils de Marie, après avoir reçu le baptême de Jean, s'enfonça dans le désert, où il passa quarante jours à jeûner. Commençant ensuite le cours de ses prédications, les premiers mots qu'il prononça furent un ordre de faire pénitence (491). La foule augmentant de jour en jour autour de Jésus, il se plaça sur une montagne: *Bienheureux les pauvres en esprit!* dit-il; *bienheureux ceux qui pleurent! Malheur à vous qui êtes rassasiés! malheur à vous qui riez maintenant! car vous gémirez et pleurerez.* Puis il traça les règles qu'on doit suivre lorsqu'on

(488) Liv. IV, 6.
(489) *Ubi supra.*
(490) C'est ainsi que Rousseau, en tête de sa *Nouvelle Héloïse*, apprécie cet ouvrage, dont M. Aimé-Martin fait le manuel du pénitent. Tenons-nous-en à l'opinion de Rousseau sur son roman.
(491) *Matth.* IV, 17 : *Cœpit... dicere : Pœnitentiam agite.*

jeûne, pour que cet acte n'ait d'autre témoin que Dieu.

Ces austérités, cependant, il ne les imposait pas à ses disciples. On lui en demande la raison. Or, est-ce qu'il fit entrevoir qu'au fond il n'aimait pas ces sombres dévotions de jeûnes et de larmes! Non pas; il répondit que le temps des austérités viendrait aussi pour ses disciples, mais qu'ils n'étaient point encore préparés à cette vie nouvelle (492). Aussi les y dispose-t-il tous les jours. Quand il les envoie évangéliser, ne leur recommande-t-il pas déjà le dépouillement des biens de ce monde? ne leur dit-il pas de ne posséder ni or, ni argent, ni double vêtement, pas même un bâton pour alléger les fatigues du voyage (493)? Et s'ils veulent aller ensevelir un parent, n'ordonne-t-il pas de laisser les morts ensevelir les morts (494)? Quelques-uns de ses disciples lui demandent pourquoi ils n'ont pu guérir un possédé; Jésus leur répond, non pas qu'ils n'ont point assez aimé, mais que ce genre si rebelle de démons n'est vaincu que par le jeûne et la prière (495). Touché de sa doctrine, un jeune homme l'interroge sur ce qu'il doit faire pour arriver à la perfection de la vertu, et il entend avec effroi le doux Jésus lui commander, non pas d'aimer, puisqu'il est à l'âge de l'amour, mais de vendre tout ce qu'il possède, puis d'en donner le prix aux pauvres, et qu'alors il sera parfait (496).

Jésus n'a-t-il pas loué la pénitence faite par Ninive à la voix de Jonas? Ne s'est-il pas écrié: *Malheur à toi, Corozaïn! malheur à toi, Bethsaïde! car si les prodiges accomplis au milieu de vous avaient été accomplis autrefois dans Tyr et dans Sidon, elles auraient fait pénitence sous le cilice et dans la cendre?* Un homme, jeune encore et de race sacerdotale, vivait alors au désert. Il portait un vêtement de poils de chameau et une ceinture de cuir autour des reins; sa nourriture se composait de sauterelles et de miel sauvage. S'il laissait parfois les hommes pénétrer dans sa solitude, c'était pour leur dire: *Faites pénitence!* et pour leur administrer un baptême de pénitence (497). Or, cet anachorète, ce martyr volontaire, savez-vous comment Jésus le nommait? Il l'appelait le plus grand des enfants des hommes et cet Elie annoncé par les prophètes (498). Il avertissait que, depuis les jours de Jean, le royaume du ciel souffre violence, et que les violents seuls le ravissent.

Des promesses et des menaces sanctionnaient les prédications du Sauveur. Au disciple fidèle il promet le céleste royaume du Père; mais il menace le pécheur impénitent du ver qui ne meurt jamais, du feu qui ne s'éteint pas, de cette prison où le mauvais riche est éternellement séparé d'Abraham par le chaos. Qui ne se rappelle que Jésus exige que nous pardonnions, si nous voulons espérer le pardon; qu'il nous renoncera devant son Père, si nous le renonçons devant les hommes; que la porte conduisant à la vie est étroite, et que bien peu la trouvent? Enfin, après être né sur la paille, après avoir vécu célibataire et pauvre, Jésus mourut insulté sur une croix.

M. Aimé-Martin a cité contre la doctrine de la pénitence ces deux exemples: l'indulgence au père de famille qui tue le veau gras au retour de l'enfant prodigue, et le facile pardon accordé par Jésus à la femme adultère (qu'il ne fallait pas confondre avec *la Samaritaine*). Il y a deux réponses à présenter à ces difficultés.

1° Le but que se proposait Jésus dans ces occasions n'exigeait pas qu'il parlât du devoir de la pénitence corporelle. Quand il proposa la parabole de l'enfant prodigue dont le retour fut si paternellement accueilli, il le fit pour montrer avec quelle bonté Dieu reçoit le pécheur repentant. Or, l'exposition des conditions plus ou moins strictement requises pour un repentir véritable n'appartenait pas au sujet que Jésus expliquait par son touchant apologue.

Dans l'histoire de la femme adultère, nous voyons Jésus se proposant de déjouer la malice de ses ennemis, qui espéraient prendre en défaut son indulgence ou sa sévérité. Il suffit donc alors au Sauveur de dire à la femme coupable, à mesure que ses accusateurs s'éloignaient: *Je ne vous condamnerai pas non plus; allez et cessez de pécher* (499).

2° Si la bonté de Jésus se révèle dans ces deux exemples plus que sa justice, qui veut que le pécheur se châtie pour n'être pas châtié, c'est que le Sauveur, comme nous l'avons déjà vu à l'occasion du jeûne, dont il n'imposait pas encore strictement la loi aux disciples c'est que le Sauveur, disons-nous, tout en prêchant le principe général du rachat des fautes par la pénitence, n'exigeait, dans les cas particuliers, que le repentir du cœur, attendant, pour l'application complète de sa doctrine, que la vie nouvelle eût plus profondément régénéré l'esprit humain, qu'elle l'eût mieux armé pour cette lutte contre la chair.

La conduite de Jésus, dans ces deux circonstances, n'est donc ni une négation de sa doctrine sévère, ni une contradiction.

C'est précisément parce que la loi du Christ ressemble à celle de la nature qu'elle renferme des pages austères. La terre n'a-t-elle donc pour nous que des fleurs et des parfums, et les idylles de M. Aimé-Martin sur le printemps et l'amour nous cachent-elles le spectacle des maladies, des cataclysmes? Chose étrange! le Mentor des mères de famille trouve que la mort est un bien,

(492) *Matth.* IX, 14.
(493) *Matth.* X, 10.
(494) *Matth.* VIII, 22.
(495) *Matth.* XVII, 20.

(496) *Matth.* XIX, 31.
(497) *Matth.* III.
(498) *Matth.* XI.
(499) *Luc.* XV; *Jean.* VIII.

parce qu'elle déblaye la route devant les générations qui arrivent; il la trouve un bien, parce qu'elle porte la vie et la pensée à une nouvelle argile (500); et il appelle cependant folie la mort aux joies du monde, pour déblayer devant certaines natures les routes de la vertu, pour montrer par d'héroïques exemples aux esclaves de la passion la possibilité de la victoire, ou pour se dévouer plus complétement au service des pauvres! C'est là vraiment ne comprendre que le plaisir, le plaisir des sens. Il n'y a que matière au fond de cette rhétorique et de cette philanthropie. Que j'aime bien mieux l'Eglise me faisant lire, dans l'Evangile, le double devoir de la charité pour mes frères et de la sévérité pour mes seules passions!

§ II.

Quelle a été la doctrine de Bourdaloue sur la pénitence?

« De cette doctrine terrible, insatiable de damnés (*hors de l'Eglise point de salut*), nous voyons naître une autre doctrine insatiable de supplices: la doctrine de la pénitence. Ecoutez Bourdaloue: « La pénitence est une vertu qui doit prendre contre nous les *intérêts de Dieu;* qui, aux dépens de notre personne, *doit venger et apaiser Dieu.* » (T. Ier, serm. *sur la vérité de la pénitence*, p. 198.) Or, pour que la pénitence soit *conforme à la droite raison*, elle penchera vers la rigueur; car elle doit être proportionnée au crime, et quel plus grand crime que d'offenser Dieu! (Serm. pour le quatrième dimanche de l'Avent, p. 501.) « Frappez, frappez, s'écrie le prêtre; soyez inflexible: une lâche et molle pénitence n'a rien qui ressemble à l'indignation de Dieu. » (T. Ier, des *Œuvres*, p. 199.)

« Maintenant, si vous avez foi, que vous occupez-vous des devoirs de cette vie? Il s'agit bien de gagner le pain du jour!... Préparez les fouets, aiguisez le fer, jeûnez, souffrez, mourez, soyez martyrs: surtout point de repos, surtout point de pitié; car votre pénitence n'égalera jamais la colère du Dieu vivant (501). »

Comment M. Aimé-Martin a-t-il transcrit et comment a-t-il compris ces extraits des discours de Bourdaloue? Deux points à examiner.

L'auteur a cité de l'éloquent jésuite trois passages: le premier, tiré du sermon *sur la sévérité de la pénitence*, est exact (502); le second (503) ne se trouve ni à l'endroit indiqué, ni ailleurs, car ce n'est pas Bourdaloue, c'est M. de la Palisse qui a pu dire que *le plus grand des crimes est d'offenser Dieu:* comme si Dieu n'était pas offensé par tous les crimes! La troisième citation nous offrira quelque chose d'aussi curieux, mais dans un autre genre. « Frappez, frappez, soyez inflexible, » fait-on crier par l'orateur à la page 199 de ses Œuvres (504); et pourtant il s'était borné à ces mots: « A parler simplement et dans les termes les plus éloignés de l'amplification, à quoi, dans le sujet que je traite, je fais profession de renoncer, dites-moi, chrétiens, une lâche et molle pénitence a-t-elle quelque chose qui ressemble à cette indignation de Dieu (505)? » Ainsi donc, l'orateur a voulu parler simplement, et l'on traduit sa phrase en frénétiques exclamations; il redoutait l'amplification, et on lui prête de la déclamation. M. Aimé-Martin a donc falsifié les textes de Bourdaloue.

Recherchons maintenant ce que l'illustre orateur entendait par la pénitence. Ne la representait-il qu'armée de torches et de fers tranchants?

Elle était, selon lui, le repentir de nos fautes, accompagné, il est vrai, de quelques austérités, mais manifesté surtout par l'amendement de notre conduite. Ecoutons-le lui-même: « Quelque usage que nous fassions du sacrement de la pénitence, nous ne nous corrigeons pas, parce qu'à mesure que nous péchons, nous ne nous punissons pas... Si le châtiment du péché suivait de près le péché même; si nous avions assez de zèle pour ne nous rien pardonner; si, malgré notre délicatesse, autant de fois que nous oublions nos devoirs et pour chaque infidélité où nous tombons, nous avions le courage de nous imposer une peine et de nous mortifier, j'ose le dire, il n'y aurait plus de vice qu'on ne déracinât, ni de passion qu'on ne surmontât... On peut se punir.... en s'obligeant, pour rentrer en grâce avec Dieu et pour lui payer le juste tribut d'une satisfaction qui l'honore, à faire telle ou telle œuvre de piété, à pratiquer telle ou telle austérité, à se retrancher tel ou tel plaisir permis, à se priver de telle ou telle commodité (506). »

« Si ces heureux siècles de la première ferveur du christianisme duraient encore, où un seul péché... était expié par les exercices les plus laborieux,... peut-être nous pourrait-il venir dans l'esprit qu'une telle

(500) Liv. III, ch. 30. — La mort semble encore un bien à M. Martin, parce qu'elle nous conduit à Dieu. Ne serait-il pas plus exact de dire qu'elle est un mal, souvent affreux, mais à l'occasion duquel nous arrive le plus grand des biens, la possession de Dieu?

(501) *Educ. des mères de fam.*, liv. IV. ch. 9. — Nous parlerons plus loin de la maxime: *Hors de l'Eglise point de salut.*

(502) IVe dimanche du Ier Avent, *Sur la sévérité de la pénitence*, 1er point, 3e alinéa.

(503) Les mots soulignés par M. Aimé-Martin dans cette citation et les cinq suivants se lisent à l'endroit indiqué dans la note précédente. La troisième citation est aussi tirée du même sermon. Qu'a donc voulu M. Aimé-Martin en affectant de varier ses indications? N'aurait-il pas eu quelque peu la prétention de faire croire qu'avant de formuler son appréciation de la doctrine de Bourdaloue, il l'avait bien étudiée; qu'il avait bien comparé entre eux les divers discours de l'orateur, et qu'il ne s'agissait pas toujours des mêmes pages?

(504) Cette page 199 correspond au sermon indiqué dans les deux dernières notes.

(505) Toujours au même sermon, 4e alinéa du 1er point.

(506) IIe Avent, IVe dimanche, IIIe partie du sermon *Sur la pénitence.*

sévérité passerait les bornes, et ce serait à moi, comme défenseur des intérêts de Dieu, à la justifier... Mais nous n'en sommes plus là... Elle (*la pénitence*) n'a plus rien de sévère que ce que votre raison même vous prescrit...

« Oui, en quoi consiste et a toujours consisté son essentielle sévérité, c'est à nous réduire aux bornes étroites de la raison que Dieu nous a donnée... : car c'est là ce qui nous coûte, et ce que nous trouvons de plus difficile dans la pénitence; à nous interdire tout ce que notre raison nous fait connaître, ou péché ou cause du péché; à arracher de nos cœurs nos affections que nous jugeons nous-mêmes criminelles et sources du péché; à renoncer à mille choses agréables, mais que nous savons être pour nous des engagements au péché... Hors de là, on se soumettrait à tout le reste, et, pourvu qu'on en fût quitte pour ce qui était ordonné par les anciens canons, on consentirait sans peine qu'ils fussent renouvelés; on jeûnerait, on se couvrirait du cilice et de la cendre... mais d'étouffer une vengeance dans son cœur,... voilà ce qui révolte la nature...

« Cependant voilà ce que j'appelle (souffrez cette expression) et ce qui est en effet le raisonnable de la pénitence,. . si raisonnable, que vous seriez vous-mêmes scandalisés si on ne l'exigeait pas. Le reste était d'institution humaine, mais ce raisonnable est de droit naturel et divin; le reste a pu changer, mais ce raisonnable subsistera toujours, et est en quelque sorte aussi immuable que Dieu (507). » Or, qu'est-ce que Bourdaloue, sans cesser d'être raisonnable et chrétien, pourrait changer à ces conseils sur la pénitence tant intérieure qu'extérieure?

De la double épreuve que nous venons de faire subir aux pages critiques de M. Aimé-Martin, nous pouvons donc conclure que le censeur a défiguré le texte et la doctrine du jésuite, en les parodiant d'une manière parfois atroce et parfois ridicule.

§ III.

La doctrine de la pénitence a-t-elle rendu Bossuet fataliste et cruel?

« A cette ferveur de la pénitence (*prêchée par Bourdaloue*), Bossuet ajoute, comme article de foi, la prédestination de l'homme à l'enfer et au paradis. En sorte que ces tortures que Bourdaloue nous impose comme nécessités peuvent être des vertus stériles suivant Bossuet, puisque, avant de naître, l'homme est élu ou réprouvé sans appel. (*Œuvres de Bossuet*, édition in-4°, t. I. p. 191 et 192.) Voilà la religion telle que nos ministres l'enseignent; voilà l'homme tel que le fait le prêtre (508). »

J'ai cherché dans les *Œuvres de Bossuet*, édition in-4°, Paris, 1772, au tome et aux pages qu'on indique, et ce que j'y ai rencontré, c'est le commentaire des psaumes LXXV et LXXVI, fort étrangers au sujet dont parle M. Aimé-Martin. Je regrette que ce dernier ait été assez sobre de détails pour nous refuser le titre de l'ouvrage spécial auquel il nous renvoyait, et où nous devions voir l'évêque de Meaux fataliste, lui adversaire du fatalisme protestant et janséniste.

Quand on a étudié les travaux du grand évêque sur la grâce, la liberté et la prédestination, l'on y distingue deux parties : sa croyance qui est celle de l'Eglise, et les systèmes particuliers à l'aide desquels il tâchait d'expliquer cette croyance. Les systèmes explicatifs qu'il imagina sont, je l'avoue, écrasants; mais ils ne sont que des opinions particulières, n'ayant pas, ce me semble, rencontré beaucoup d'adeptes. Quant à la croyance même de Bossuet, quant à ce qu'il affirmait, il n'y avait plus rien qui de loin ou de près ressemblât au fatalisme. Il sauvegardait aussi bien la liberté que la grâce, et il a énergiquement renfermé sa pensée dans une phrase devenue classique : « La première règle de notre logique, dit-il, c'est qu'il ne faut jamais abandonner les vérités une fois connues, quelque difficulté qui survienne, quand on veut les concilier; mais qu'il faut au contraire, pour ainsi parler, tenir toujours fortement comme les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas toujours le milieu, par ou l'enchaînement se continue... Nous allons examiner, dans cette pensée, poursuit-il, les moyens de concilier notre liberté avec les décrets de la Providence (509). » Bossuet croyait donc à la liberté humaine aussi bien qu'aux décrets de Dieu. Qu'il ait pu se tromper dans l'explication de l'inexplicable mystère de l'action de Dieu sur l'homme resté libre, qu'il ait pu se tromper en supposant que tels ou tels anneaux réunissent, dans la nuit sacrée, les diverses parties de la chaîne dont les deux bouts sont dans ses mains, personne ne le nie; mais on nie, comme l'évêque de Meaux le fait également dans la citation précédente, qu'il ait prêché le principe du fatalisme et de la prédestination *quand même* à l'enfer ou au ciel.

« Bossuet,... génie superbe, intelligence dominante du siècle de Louis XIV, son nom rappelle tous les prodiges de l'éloquence et toutes les puissances de la foi. Le voyez-vous feuilletant dans la solitude les ouvrages théologiques de l'un des plus illustres princes de l'Eglise? Tout à coup ses yeux s'allument, ses lèvres tremblent, ses cheveux se hérissent, l'horreur s'empare de lui. Que s'est-il donc passé dans le monde chrétien? Quel sacrilége, quelle impiété, réveillent les foudres de son âme? Un saint prélat, le cardinal Sefondrate (510), ému de compassion pour les petits enfants morts sans baptême, ose soutenir qu'ils ne sont point condamnés au feu éternel de l'enfer, « Sentiment bas et énervé, « s'écrie Bossuet, qui détruit la force de la

(507) 1er point du sermon *Sur la sévérité de la pénitence*, déjà cité.

(508) Liv. IV, ch. 9, p. 457.

(509) *Traité du libre arbitre*, ch. 4.

(510) Lisez *Sfondrate*.

« piété I. X, *Lettre au saint pontife Innocent XIII*, p. 175), nouveauté étrange, erreur détestable, langage inouï qui nous a frappé d'étonnement. » (*Idem*, p. 167.) Alors, cédant à la sainte colère qui le transporte, le prélat s'adresse au Pape et lui demande la punition du coupable; il veut que cette punition soit vigoureuse, car il convient de frapper d'autant plus rudement que l'erreur part d'un lieu plus élevé. (*Idem*, p. 167.) « La damnation des enfants morts sans baptême, dit-il, est de foi constante dans l'Eglise. » (*Idem*, p. 177 et 183.) Ainsi l'a décidé le docte Denis Petau, et l'éminentissime Bellarmin, et le concile de Lyon... »

« Effrayante doctrine, qui supplée l'autorité de la nature par l'autorité de Petau et de Noris! le prélat croit soumettre sa raison en cédant au besoin de brûler et de damner. . Bossuet livre tous les enfants aux supplices des enfers, et Jésus-Christ se fâche contre les apôtres, qui les *repoussaient avec des paroles trop dures*. Bossuet dit qu'ils sont l'objet de sa haine et de l'aversion de Dieu, et Jésus-Christ dit positivement que le royaume de Dieu est pour ceux qui leur ressemblent. Notez que Jésus-Christ parle des enfants des Juifs et des païens, et non des enfants baptisés (511). »

Quand Bossuet, avec quelques autres prélats, attaqua certaines doctrines de Sfondrate, il n'invoqua la sévérité du Pape ni contre le cardinal, ni contre l'opinion qui exemptait de peines sensibles les enfants morts sans baptême.

1° Bossuet ne demanda jamais la flétrissure de Sfondrate; il écrivait : « Ce n'est qu'au livre que nous en voulons et à la mauvaise doctrine, et non à la personne, dont nous respectons la vertu et la dignité. — Nous serons très-aise, non-seulement qu'on mette à couvert la personne, mais encore qu'on l'honore et qu'on la recommande (512). » Il parlait toujours de ce cardinal avec un profond respect, et, dans la lettre même dirigée contre une partie de son livre, il lui prodiguait les titres de personnage *très-célèbre... recommandable par tant de belles qualités... d'homme excellent... dont l'élégance et le talent vivent dans la mémoire* (513).

Telle était l'estime de l'évêque de Meaux pour le pieux cardinal. Par conséquent, cette espèce de pythonisse que M. Aimé-Martin nous montrait il n'y a qu'un moment, et qu'il nommait Bossuet, n'a donc pas poussé sa fureur jusqu'à solliciter du Pape Innocent le châtiment du pieux Sfondrate trépassé.

2° Bossuet a-t-il affirmé que les enfants morts sans baptême eussent à souffrir dans les flammes en enfer?

L'évêque de Meaux, Sfondrate et toute l'Eglise croyaient également que les enfants morts sans la grâce du baptême ne jouissent pas de la vue de Dieu. Mais, de quel nom appeler cette privation? Sfondrate chercha une expression dont l'imagination ne fût point effrayée; Bossuet, au contraire, pressentant des conséquences fâcheuses qui pourraient sortir un jour d'une expression plus sentimentale que juste, nomma sans détour cet état des enfants : damnation.

« Cependant, comme dans la damnation, c'est-à-dire dans la privation de la vue de Dieu, il y a, aussi bien que dans la vue même de Dieu, une infinité de degrés, l'on n'est pas nécessairement condamné aux flammes éternelles et aux éternels grincements de dents, parce qu'on est damné. Nous avons déjà fait observer ailleurs que le plus tendre cœur de mère peut supposer à ces petits enfants un bonheur tel, que la philosophie de tous les adversaires de cette doctrine de l'Eglise n'ait rien de mieux à rêver (514).

Or, que pensait Bossuet de cette opinion plus douce sur le sort des enfants non baptisés? Il ne la partageait pas, mais il ne la condamnait pas; il se bornait à soutenir que l'état de ces petits enfants, quel qu'il soit, doit se nommer damnation.

Voici le passage incriminé par M. Aimé-Martin : « Sfondrate refuse d'appeler damnés ceux que plusieurs théologiens croient exempts de la peine du sens, c'est-à-dire du supplice du feu éternel : que nous importe (*cette opinion des théologiens*)! Ce n'est point sur cela que nous contestons. Que l'on consulte, si on le veut, le très-docte Denis Petau et l'éminentisssime Henri Noris... Pour nous, nous passons sur cela, et nous le laissons disputer par les théologiens. Mais tout ce qu'il y a d'énorme dans l'erreur qui absout de l'enfer et de la damnation des enfants morts sans le sacrement du Christ, nous préférons l'exprimer en nous servant des paroles du cardinal Bellarmin plutôt que des nôtres (515). »

Bossuet, dans ce fragment d'épître, dit et répète près d'une demi-douzaine de fois qu'il ne recherche pas si les enfants non baptisés souffrent; que ce n'est pas l'opinion négative qu'il conteste, et pourtant M. Aimé-Martin assure que Bossuet *cède au besoin de les brûler*; il assure que Bossuet s'indigne quand la pitié *ose soutenir qu'ils ne sont pas condamnés au feu!* Evidemment le sujet du débat soulevé par l'évêque de Meaux échappe complétement au critique.

M. Aimé-Martin ne s'est pas borné à gémir sur les doctrines adoptées par Bossuet, il a bien voulu encore prouver au prélat, par la tendresse de Jésus pour des enfants non baptisés, que le baptême n'est pas nécessaire à l'enfance. Que j'aime à voir l'instituteur des mères enseigner aussi l'Evangile à Bossuet! Le prélat était modeste; il ne se fâchera point au ciel de cette leçon, contre laquelle toutefois il se présente une

(511) Liv. III, ch. 4, p. 237.
(512) Lettre 3 de la collection des *Lettres sur le quiétisme*; lettre 112.
(513) Lettre 201 des *Lettres diverses*.
(514) *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL.
(515) Lettre 201, *ubi supra*.

petite difficulté. En effet, quelle raison M. Aimé-Martin a-t-il de croire que ces enfants bénis par Jésus n'avaient pas été purifiés de la faute originelle par la cérémonie expiatrice qui, avant le baptême chrétien, existait certainement chez les Juifs, et très-probablement même chez les païens (516).

On ne peut se faire une idée des préjugés de M. Aimé-Martin sur cette doctrine chrétienne qu'il maudit. Ainsi, à l'occasion de la maxime *Hors de l'Eglise point de salut*, qui, selon lui, ne laisse guère d'espoir d'être sauvés qu'à « quelques adeptes crédules et sans lumière, » il écrit : « Diras-tu : Je m'appuierai sur la sagesse, je serai juste et miséricordieux, j'aimerai Dieu par-dessus toute chose et mon prochain comme moi-même? Vertus sans pouvoir, si tu es né à Genève, à Constantinople, à Madras, à Pékin, dans les ténèbres d'une erreur que tu ne connais pas, ou d'un mensonge que les hommes te donnent pour la vérité : hors de l'Eglise point de salut (517). » Eh! non, mon maître, nous ne condamnons pas à l'enfer, sous quelque latitude et en quelques ténèbres qu'il soit né, l'homme qui aime Dieu et son prochain; quiconque obéit à ce que Dieu lui donne de grâces et de raison accomplit la loi (518).

M. Aimé-Martin ne dit-il pas encore : « Des hommes méchants (*ô mon Dieu!*) vous ont fait méchant comme eux; ils ont crié enfer, pénitence, expiation, damnation : j'ai eu peu de foi en leurs paroles... Comment la perfection serait-elle sévère à la faiblesse? comment la bonté serait-elle implacable au repentir (519)? » — Mais quand donc Bossuet ou Bourdaloue vous a-t-il prêché que Dieu damnerait la faiblesse repentante? N'est-ce pas au contraire pour obtenir du pécheur le repentir qu'on le menace de la damnation? Concluons donc que M. Aimé-Martin ignore profondément la religion dont il se charge de donner des leçons à Bossuet.

§ IV.

Quels sont les résultats sociaux de la doctrine de la pénitence?

« Point de déchéance, point d'expiation, mais une épreuve... L'étude des lois de la nature nous apprend que Dieu a fait de la vie une épreuve, et non pas une punition. L'épreuve est le combat des bonnes et des mauvaises passions, de la matière et de l'esprit... Toutes les conséquences de l'épreuve sont sociales, morales et divines : elle veut compléter l'homme; la vertu au lieu de la pénitence, la règle au lieu de la mutilation. Toutes les conséquences de l'expiation sont sauvages, immorales et cruelles : elle veut des supplices, elle demande du sang... Les croisades, les dragonnades, les auto-da-fé, la Saint-Barthélemy, lui apparaissent comme des œuvres de miséricorde : les sacrifices humains sont les charités de l'expiation... Le salut du monde par le sang est la justice de la Providence, et c'est l'homme qui est chargé de tuer l'homme. (De Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II.) Entendez-vous ces exécrables paroles? Celui qui les a prononcées était plein de foi, et, en conséquence du principe de l'expiation, il faisait de la guerre une institution divine, de l'inquisition une nécessité morale, et du bourreau la pierre angulaire de la société (520). »

La doctrine de la pénitence est jugée antisociale par M. Aimé-Martin, parce qu'elle fait regarder la douleur comme une expiation. Cette idée d'expiation répugne à notre moraliste pour trois raisons : parce qu'elle lui semble 1° avoir produit dans l'histoire une longue série de crimes; 2° avoir dicté à de Maistre d'atroces maximes ; 3° n'être pas conforme à la nature comme le serait le système qui ne voit dans les souffrances qu'une épreuve.

1° Les faits que M. Aimé-Martin rattache à la doctrine de l'expiation n'y ont aucun rapport. Jamais, en effet, les auteurs des croisades, des dragonnades, des auto-da-fé, de la Saint-Barthélemy, qui ne fut, d'ailleurs, qu'une subite résolution de la politique de Catherine de Médicis, jamais les auteurs de ces guerres et de ces massacres ne les ont entrepris pour faire expier à ceux qu'ils frappaient leurs erreurs religieuses et les laver dans le sang. Jamais l'on n'a cru qu'un huguenot brûlé fût un hérétique converti : on songeait à le punir, et nullement à le purifier.

2° Quant aux idées de de Maistre, d'abord, s'il y a de l'exagération, la doctrine chrétienne de l'expiation ne doit pas plus en répondre que l'Evangile ne répond des prétendues maximes évangéliques prêtées par M. Aimé-Martin à Jésus-Christ. Ensuite, l'odieux des assertions de de Maistre ne se trouve guère que dans la manière infidèle dont le critique les expose. Ainsi, l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* ne dit pas que l'inquisition ait été une *nécessité morale*; il dit que ce fut une nécessité politique imposée à l'Espagne par la haine des Juifs et des Maures (521). Si la guerre lui paraît une *institution divine*, c'est à la manière de la peste et des autres fléaux dont nous devons chercher à purger le globe (522). Enfin, lorsqu'il a pris le bourreau pour pierre

(516) Voir sur ce sujet la *Justification de la théologie morale de saint Liguori*, par S. Em. le cardinal Gousset, archevêque de Reims, ch. 11.

(517) Liv. iv, ch. 9, p. 456.

(518) La théologie nous apprend que cet homme, par l'obéissance à ce qu'il connaît de la volonté de Dieu, est censé vouloir accomplir ce qu'il en ignore, et, par conséquent, est censé désirer le baptême. (Bailly et Receveur, *Theologia dogmatica et moralis*, tom. III, *De baptismo*, cap. 2, art. 2, prop. 2, quæst. 2.)

(519) Liv. iv, ch. 10, p. 462.

(520) Liv. iii, ch. 31, p. 363, etc.

(521) *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition d'Espagne.*

(522) *Considérations sur la France*, ch. 3. — *Soirées de Saint-Pétersbourg*, entretien 7, p. 26. — *Eclaircissement sur les sacrifices*, ch. 3, p. 411.

angulaire de la société, il n'a pas fait autre chose, dans son pittoresque langage, que de déclarer la société, telle que nous la connaissons, incapable de subsister sans la peine de mort (223). Toutes choses qui ne méritaient ni que l'on maudît la doctrine de l'expiation, ni que l'on donnât à l'éloquent polémiste les dénominations d'homme *en démence*, de *courtisan du despotisme sacerdotal* et de *possédé du démon* (524). Savez-vous que le doux Mentor des dames a toutes sortes de cordes à sa lyre, même celle de l'injure?

3° Pour rester fidèle aux leçons de la nature, faut-il dans le mal physique ne voir qu'une épreuve et non pas une expiation?

Je conviens que la nature ne parle pas d'expiation (525), mais elle ne parle pas davantage d'épreuve. Vous souffrez, et vous dites : C'est une épreuve. Bien. Mais l'animal, que vous douez d'intelligence comme l'homme, souffre aussi, et il ne peut dire : Que m'importe la douleur! elle est une épreuve. Pourquoi donc l'animal souffre-t-il? Ne répondez pas, comme vous avez essayé de le faire : « Cherche un animal qui ait soif, et qui ne puisse découvrir une fontaine (526). » A quoi sert-il de nier l'évidence? Eh! oui, l'on a vu des animaux morts de soif et de faim à côté de leurs maîtres morts avec eux (527). La nature n'est donc pas plus du sentiment de M. Aimé-Martin que de celui du catholique; elle pose et multiplie le problème de la souffrance, elle ne l'explique pas.

Combien ne serait-il pas facile de rétorquer contre l'opinion de M. Aimé-Martin toutes ses invectives adressées à la croyance de l'expiation! Un athée ne pourrait-il donc pas lui dire aussi : « Les conséquences de l'épreuve sont sauvages, immorales et cruelles : elle veut des supplices, elle demande du sang. Je souffre, et vous prétendez que c'est une épreuve! Mais que voulez-vous que votre Dieu tout bon fasse de mon sang et de mes larmes? Dieu, à vous en croire, doit lutter en moi, pour m'éprouver, de bonnes et de mauvaises passions : c'est donc à dire qu'il s'est plu à tendre des piéges à ma faiblesse?... Malheur aux enfants du père qui croit ainsi : pour éprouver sa famille, comme Dieu la sienne, un tel homme mettra son étude à être cruel! »

Voilà comment les vaines déclamations de M. Aimé-Martin au nom de la nature se retournent contre lui-même. La nature, je l'ai déjà dit, n'a point de réponse un peu consolante à l'énigme des douleurs. Aussi ce n'est pas sur elle que se fonde la foi du chrétien, c'est sur la révélation.

Chose étonnante et signalée par Voltaire lui-même! « De tant de religions différentes, a-t-il dit, il n'en est aucune qui n'ait eu pour but principal les expiations. L'homme a toujours senti qu'il avait besoin de clémence (528). » La croyance du chrétien sur la vertu expiatoire de la souffrance est donc celle du genre humain, croyance qui, d'après son universalité, doit évidemment remonter à une source unique, au premier homme et à la révélation primitive (529).

M. Aimé-Martin n'a donc rien à invoquer à l'appui de son opinion de l'épreuve, qu'il croit éminemment sociale, tandis que la croyance à l'expiation, qu'il repousse comme antisociale, est forte de la tradition religieuse universelle et de la révélation (530).

« Peut-être fallait-il passer par toutes les turpitudes du moyen âge pour arriver à de meilleures idées. Mais un fait bien constaté, c'est que les lumières nous sont venues par l'Evangile, malgré le sacerdoce, qui avait bâti dans les ténèbres. Non que la société chrétienne ait manqué de docteurs, d'écoles ou de bibliothèques : les écrits étaient nombreux, mais stériles; l'esprit humain refaisait sans cesse la même pensée. Lorsqu'on se plonge dans cette étude, on est épouvanté du vide. De l'éloquence, des idées poétiques, ascétiques, théologiques, la morale des anachorètes, la religion de la pénitence, les visions délirantes du somnambulisme, l'apologie du martyre, voilà ce qu'on rencontre à chaque pas dans ces Pères de

(523) *Soirées*, etc., entretien 7, p. 6.

(524) Liv. III, ch. 34, p. 378, 379, 380.

(525) Dieu aurait pu nous créer dans le principe avec toutes nos misères, notre pente au mal, et sans espoir d'une autre vie. (BAILLY et RECEVEUR, *Theologia dogm. et moral.*, t. III, *De gratia*, pars. I, cap. I.)

(526) Liv. II, ch. 23, p. 74.

(527) La même difficulté s'adresse-t-elle au catholique, et peut-on lui dire : Si la souffrance est une expiation pour l'homme, qu'est-elle pour l'animal? Elle est pour l'animal la loi générale de la nature établie, j'ignore pour quel motif, par le Créateur; mais cette loi générale, dont un privilége spécial aurait exempté l'homme, s'il eût rempli certaines conditions, est devenue pour lui, après la chute d'Adam, un châtiment, une expiation. (Voir, de M. ROSELLI de Lorgues l'ouvrage intitulé : *De la mort avant l'homme*. — Voir l'art. MORT.

(528) *Essai sur les mœurs des nations*, ch. 143. Voir encore au ch. 4, sur la chute originelle, un curieux aveu.

(529) « Ces désordres, ces misères de la vie humaine font croire parfois que les anciens prophètes et les prêtres chargés d'annoncer la volonté divine dans les initiations et les sacrifices, ne parlent pas au hasard quand ils disent que nous sommes nés pour expier certains crimes commis dans une vie antérieure. Par là se vérifie également cette parole d'Aristote, que notre existence terrestre est un supplice pareil à celui de ces malheureux qui, tombés entre les mains des brigands étrusques, étaient condamnés à un genre de mort cruel et raffiné : on liait leurs corps vivants à des cadavres. » (CICÉRON, *Hortensius*, trad. de Panckoucke, tom. XXXVI, p. 461.)

(530) En tâchant de montrer que M. Aimé-Martin ne peut établir son système de l'état d'épreuve en cette vie, je n'ai pas voulu nier le système lui-même, puisque la foi m'ordonne de croire que la vie est à la fois épreuve et expiation. Je me suis seulement proposé de prouver que ce n'est pas la nature qu'il faut ici consulter, la révélation sachant seule bien clairement quelle est notre destination ici-bas. L'opinion de M. Aimé-Martin est un emprunt fait à l'Eglise, ce dont l'auteur ne se souvient plus.

l'Eglise qu'on vante tant et qu'on lit si peu. Point d'idées larges et généreuses, pas un de ces sentiments évangéliques qui embrassent le genre humain, nulle intelligence de l'amour de Dieu et du prochain : l'aumône au lieu de la charité, le fanatisme au lieu du premier commandement, les cilices, le fouet, le jeûne au lieu de la vertu, le fanatisme d'un corps au lieu du dévouement à la patrie et à l'humanité; rien, rien, absolument rien pour l'amélioration des peuples et la civilisation du monde. De saint Jérôme à Bourdaloue, de saint Augustin à Bossuet, toujours le Dieu terrible, le Dieu des vengeances, l'excommunication, la damnation, l'enfer. Les saints lisaient l'Evangile sans en rien tirer ni pour eux, ni pour les autres. Ils possédaient seuls le livre qui devait civiliser les peuples, et ils s'en servaient pour établir et pour régulariser des moines. Nous avions les austérités de l'Inde au lieu de la morale du Christ. Il a fallu l'invention de l'imprimerie, seconde révélation, pour leur arracher ce livre et le donner à l'univers. Osons le dire, sans le génie de Faust et de Guttemberg, la doctrine de Jésus-Christ était perdue pour l'humanité. L'Evangile n'existe véritablement que de cette époque, et l'intelligence de sa morale ne date que de l'avénement de Fénelon (531). »

Pardon! pardon pour tant de blasphèmes contre le génie civilisateur de nos Pères de l'Eglise! Celui qui les a proférés va les rétracter. Nous avons entendu ses paroles de colère et de haine; quel doux épanchement de vérité et de tendresse nous allons admirer maintenant!

« C'est donc à l'Orient, resté barbare, dit-il, que nous devons les deux livres qui ont civilisé l'Occident : la Bible... l'Evangile, cette création du monde moral, qui ne promettait aux hommes que les biens du ciel et qui affirme l'immortalité!

« Ici commence la théologie de l'autre moitié du globe (*de l'Occident*). Celle-ci s'est appuyée sur l'éloquence et la vérité. Elle s'est enrichie d'une suite de grands noms depuis saint Jérôme jusqu'à Bossuet; depuis saint Augustin jusqu'à Fénelon; enfin elle possède le livre qui a renouvelé le monde...

« Il y a plusieurs époques dans l'histoire du christianisme : l'époque de sa naissance, et les époques d'hérésies, de controverses et de réforme. L'époque de sa naissance est le plus grand événement de l'histoire des hommes; c'est la régénération du globe par la foi et la charité... Cette époque sublime eut ses saints, ses martyrs, ses Pères, comme on les a appelés, du nom le plus doux que l'homme puisse donner à l'homme. Alors toutes les cités, toutes les populations avaient leur *père*. On les trouvait partout, dans les catacombes où ils priaient, dans les thébaïdes où ils s'humiliaient, dans les amphithéâtres où ils mouraient. Dieu semblait les avoir chargés de la double mission de réformer les vices du monde civilisé qui allait disparaître, et de dompter les hordes barbares qui, du fond du Nord, accouraient au sac du grand empire. Ceux-là ne savent que tuer ou mourir; ils viennent se venger de douze siècles de conquêtes; mais quel étonnement! Au lieu d'armée à combattre, ils trouvent des hommes qui bénissent ceux qui les égorgent, des hommes qui, lorsqu'on leur arrache leur tunique, offrent encore leur manteau, qui, lorsqu'on les frappe au visage, tendent humblement l'autre joue. Il y avait, dans ce mépris de la vie et des richesses, quelque chose de grand qui surpassait les barbares. Le fer n'eût pu les vaincre, la charité les dompta; et c'est ainsi que de la plus épouvantable confusion où se soit abîmé le monde un sentiment inconnu fit peu à peu sortir l'ordre, la sagesse et une civilisation nouvelle.

« La grandeur des événements, les luttes sublimes de la résignation et de la foi contre Rome et les barbares; l'étrangeté de la vie chrétienne au milieu de cette dissolution universelle; les prédications continues des Pères, leurs courses pastorales à Jérusalem, à Rome, à Athènes, à Antioche, à Constantinople, dans la Syrie et dans la Gaule, pour arrêter les armées, convertir les peuples ou fléchir les rois, tels sont les prodiges de l'histoire à cette époque. Voilà ce que racontent les Pères de l'Eglise grecque et romaine, avec cette éloquence simple et passionnée qui fût sans modèle avant eux, et qui n'a pu être égalée que par les nouveaux Pères de l'Eglise du siècle de Louis XIV (532).

« L'Evangile est la source sacrée de tout le bien qui est aujourd'hui sur la terre. Les autres religions nous appellent au bonheur, celle-ci nous appelle à la résignation, tous, heureux ou malheureux, car elle sait que les heureux ont aussi leurs souffrances. Grande et admirable doctrine, fondée sur notre double nature, elle ne nous promet rien ici-bas que la persécution et la douleur; toutes ses récompenses sont dans le ciel, et c'est en y attirant nos regards par la foi et l'espérance qu'elle a dématérialisé le monde!

« Telles sont les vérités que le temps a consacrées dans les œuvres de Gerson, de saint François de Sales, de Fénelon, de Massillon, de Bossuet, de Bourdaloue, de Nicole, de Fleury, de Malebranche, d'Abbadie, et de cette multitude de beaux génies, leurs émules sublimes ou leurs disciples, continuateurs des Pères de l'Eglise grecque et latine, et voués comme eux au culte de la vérité. Avec quel soin religieux nous avons recueilli ces œuvres saintes, illustrées par le temps, consacrées par notre reconnaissance, et qui, après avoir été la gloire de l'Europe,

(531) Liv. IV, ch. 11, p. 469.
(532) Introduction au *Panthéon littéraire*, sect. II, ch. 1, p. 38, édition de 1837.

sont devenus la consolation du genre humain (533) !

« L'histoire de l'Eglise est une histoire à part, une histoire morale jetée à travers l'histoire matérielle des peuples et destinée à la spiritualiser. Au milieu de toutes les choses qui passent, de toutes les croyances qui meurent, de tous les dieux qui s'en vont, on est surpris de rencontrer quelque chose d'immuable, une société qui ne meurt pas, une religion qui grandit. C'est que cette Eglise n'est pas née de l'ignorance des peuples ou de l'ambition des hommes, comme toutes les autres religions (534), mais des lumières du ciel et des besoins de l'humanité. Son point de départ est la perfection même vers laquelle gravite le genre humain, et quand nous la voyons plus belle, ce n'est pas elle qui change, c'est notre intelligence qui est en progrès.

« Aussi quelle puissance ! comme elle dompte les rois, comme elle soumet les peuples ! Son histoire est encore l'histoire du monde. Après Rome conquérante vient Rome religieuse et civilisatrice. L'Europe lui doit sa marche progressive et l'Occident son unité (535). »

« Avant le VIIIe siècle, l'Eglise ne cesse d'implorer la douceur des juges contre les assassins des chrétiens ; elle sauve la vie à tous les criminels ; son but est la conversion, jamais la mort. Les œuvres de saint Augustin témoignent de cette horreur du sang ; la clémence y est de droit ecclésiastique... Il est glorieux pour l'Eglise d'avoir protesté la première contre le sang versé, soit au nom de la justice, soit au nom de la religion (536). »

La défense des Pères et des moines ne pouvait être plus chaleureuse, ni la réparation d'honneur qu'on leur devait plus éclatante.

Nous avons encore à recueillir de M. Aimé-Martin quelques-unes de ces variations qui finissent toutefois à la gloire de l'Eglise.

« La vie de pénitence tue la vie de devoirs, c'est-à-dire la société et l'humanité...

« Vous appelez la pénitence ; elle nous démoralise : vous appelez la solitude ; elle nous dénature. La preuve que l'homme n'est pas fait pour l'isolement, c'est qu'il n'est vraiment homme qu'au milieu de ses semblables : là seulement toutes ses facultés se développent : là seulement il se complète par le génie et la vertu (537). »

C'est M. Aimé-Martin qui va nous montrer la solitude et la pénitence fournissant un remède nécessaire à la corruption de la fin de l'empire romain et à la servitude du moyen âge.

« Peut-être les excès de l'ascétisme et du monachisme étaient-ils un des éléments indispensables d'une régénération complète. Le monde, à cette époque, n'entendait que par les sens : Rome, en mourant, l'avait laissé matérialiste et athée. Il fallait le dématérialiser, détruire l'empire du corps par la mort des sens, spiritualiser les âmes par le mépris de la matière, arriver à la connaissance de Dieu par le détachement complet de soi-même, et à la nécessité d'une vie immortelle par les dégoûts d'une vie terrestre. Sous ce rapport, la vie d'austérité et de pénitence fut favorable au genre humain. Elle prouvait la supériorité de l'esprit sur la matière ; elle offrait le grand spectacle d'un intérêt matériel qui renonçait aux richesses et aux grandeurs terrestres pour quelque chose d'idéal placé au delà ; elle développait dans l'homme cette faculté vivifiante qui lui infuse les vérités inconnues en l'entraînant vers l'infini ; dès lors il y eut comme une révélation de nos véritables destinées. L'invisible fut plus puissant que le visible, et le monde passa du néant à l'immortalité (538).

« Quel génie sublime, ayant conçu le projet de sauver l'honneur de l'humanité, éleva, dans cet enfer du moyen âge, comme un empire céleste, hors de la portée des tyrans, sous la garde des croyances et des consciences ! qui lui inspira cette combinaison profonde, ces lois viriles qui de chaque monastère, de chaque église, de chaque évêché, faisaient une république indépendante, et de toutes ces républiques une vaste famille répandue sur l'immensité du globe ! Puissance plébéienne, courbant les têtes nobles et royales ; puissance royale et divine, choisie dans les rangs du peuple, à la face du monde féodal ; puissance intelligente, élevée en haine des puissances matérielles, des puissances armées, et destinée à les soumettre. Peuple roi de tous les autres peuples, se formant par la science, se gouvernant par l'élection, s'isolant par le célibat ; toujours jeune, toujours fort, offrant le premier et peut-être l'unique exemple d'une monarchie absolue, fondée sur des institutions républicaines...

« Tel fut l'empire du gouvernement pastoral. Ajoutons que,... seul sur le globe, il honorait l'intelligence en lui donnant les dignités que le monde n'attribuait qu'à la noblesse, et l'on reconnaîtra d'un coup d'œil l'origine de son pouvoir et les espérances de son ambition. Tout est compris dans ces mots : unité de doctrine, égalité devant la loi, élection des intelligences au sein de l'Eglise (539). »

Que souhaiter de M. Aimé-Martin après de telles rétractations ? La doctrine des Pères n'est donc pas antisociale, puisqu'elle a été nécessaire pendant quinze siècles, et

(533) Introduction au *Panthéon littéraire*, *ubi supra*, ch. 2, p. 47.

(534) Exceptons cependant le mosaïsme.

(535) Introd. au *Panthéon litt.*, sect. VII, ch. 3, p. 369.

(536) *Ubi supra*, p. 375.

(537) *Education des mères*, etc., liv. IV, ch. 6, p. 431.

(538) *Education des mères*, etc., liv. IV, ch. 4, p. 420.

(539) Liv. IV, ch. 8, p. 450.

que les chefs-d'œuvre qu'elle a inspirés sont devenus la consolation du genre humain.

Il est encore dans le traité de l'*Education des mères* une admirable page qui répond aux reproches souvent répétés, même par M. Aimé-Martin, contre le moyen âge, pour n'avoir pas su tirer de l'Evangile ni rédiger en code les conséquences sociales des principes du Sauveur.

« Jésus-Christ, dit-il, invite les hommes à l'amour de Dieu et des hommes, attendant de ce seul précepte la réforme de tous les maux qui pèsent sur l'humanité. Il ne parle pas de rien changer, et par lui tout a été changé.

« Pour rendre cette observation plus frappante, nous citerons un seul fait : l'esclavage. L'homme était alors une marchandise; on le conduisait au marché comme une bête de somme. Que Jésus eût tonné contre cet infâme trafic; qu'il en eût appelé aux nations de la barbarie des nations, on l'eût écouté sans l'entendre : l'usage était général, et l'aveuglement faisait le droit. Chose admirable! le Dieu se tait sur le crime, mais il établit la confraternité du genre humain; il dit : Tous LES HOMMES SONT FRÈRES! et l'esclavage disparaît à mesure que l'intelligence de cette vérité se fait sentir au monde civilisé.

« Les grandes révolutions n'arrivent qu'avec l'intelligence des grandes vérités.

« La marche tracée par Jésus-Christ est donc la seule qui puisse régénérer le monde. Il faut établir les principes sans attaquer les préjugés qui ont les nations pour défenseurs, et tout attendre du temps et de la raison universelle. La vérité n'efface l'erreur que lentement et graduellement, comme l'aurore efface les ténèbres (540). »

Voilà bien des citations; mais ne fallait-il pas qu'après tant d'injustes censures contre l'Eglise, contre les prêtres, les moines, la pénitence, le jeûne, l'expiation et leur influence dénoncée comme funeste et barbare, ne fallait-il pas que M. Aimé-Martin nous fournît un long *errata* de ses trop nombreuses inadvertances?

Peut-être aura-t-on remarqué combien, quand il proclame les bienfaits du catholicisme, le style de M. Aimé-Martin est plus élevé, plus pur et d'un éclat plus serein, que lorsqu'il s'irrite contre notre foi. La vérité est encore la meilleure des muses (541).

PÉNITENCE. *Voy.* CONFESSION.

PENSÉE, son origine, examen critique des systèmes. *Voy.* PSYCOLOGIE, § VIII et XIV.

PENTATEUQUE (541*). — Ouvrons les annales de l'humanité, interrogeons les monuments primitifs; cherchons quelle est l'histoire la plus ancienne et la plus authentique, le livre qui remonte le plus haut dans le passé et peut le plus sûrement nous conduire jusqu'aux sources du genre humain, fleuve immense dont l'origine, comme celle du Nil, semble se perdre dans des régions inaccessibles.

Evidemment, les littératures grecque et latine ne peuvent rien nous offrir de sûr et de précis sur les origines de l'humanité et de la religion. « Vous autres Grecs, vous n'êtes que des enfants, disait orgueilleusement un prêtre égyptien; vous n'avez point de sagesse blanchie par les siècles. » La Grèce, en effet, est bien jeune auprès de l'Orient, et pourtant elle ne sait pas même son histoire primitive; elle n'a retenu que les fables dont on amusait son enfance. Rome en sait encore moins que la Grèce. Les traditions du Nord se sont éteintes avec la voix des bardes, et les récentes compilation de l'Edda en gardent à peine un faible écho. En vain les peuples barbares de l'Afrique et de l'Océanie, et même de l'Amérique, interrogeraient leur mémoire, il n'y reste guère que des traces incohérentes d'un passé récent. Ne recherchez plus les annales de l'Egypte, elles sont ensevelies sous les ruines des temples, au fond des hypogées; les inscriptions les plus anciennes ne pourraient nous reporter jusqu'au temps d'Abraham; et d'ailleurs, elles ne peuvent seules nous révéler la religion primitive. L'histoire des Chaldéens, des Assyriens, etc., est aussi perdue, et sur ces ruines, c'est à peine si nous voyons errer quelques vagues et flottantes lueurs. Seuls, les Chinois, les Hindous, les Perses et les Hébreux prétendent, avec des chances plus ou moins grandes de succès, à la primauté historique. Sans doute les annales des autres peuples ne sont pas à négliger; si incomplètes, si désordonnées qu'elles soient, il y a encore de précieux débris sous leurs fables amoncelées; mais c'est un labyrinthe ou le

(540) J'aurais bien voulu extraire encore de l'ouvrage de M. Aimé-Martin (liv. III, ch. 34 et 38, et liv. IV, ch. 4) quelques réflexions sur la guerre présentée comme moyen providentiel de civilisation et comme entreprise sublime, quand elle a un motif religieux : ce qui n'est pas peu surprenant après les injures de l'auteur contre de Maistre pour avoir également cru que la guerre est un moyen dont Dieu se sert dans le gouvernement du monde coupable. Les remarques de M. Aimé-Martin sur le sublime des guerres religieuses n'ont pas empêché qu'il ne renouvelât toutes les accusations faites d'ordinaire contre l'Eglise à propos des Albigeois (liv. II, ch. 33). Selon l'usage aussi, il a négligé de dire que ces hérétiques, en ravageant les églises, en outrageant et en dispersant les prêtres, en égorgeant le légat romain, en s'associant les bandits nommés Routiers, avaient donné de trop justes causes à une guerre. Cette guerre fut atroce, comme les guerres l'étaient toutes au moyen âge, et comme elles le sont toujours; mais le premier assaillant, ce fut l'hérésie.

(541) Cf. *Def. de l'Eglise*, par M. l'abbé Gorini.

(541*) Des mots grecs *πέντε*, *cinq*, et *τεῦχος*, *instrument*, *livre*. Les cinq livres que renferme le Pentateuque sont la *Genèse*, l'*Exode*, le *Lévitique*, les *Nombres* et le *Deutéronome*. Ces noms ne se trouvent que dans les Septante et la Vulgate. Chacun de ces livres est désigné dans les Bibles hébraïques par un mot qui est le premier par lequel il commence. Ainsi *beréschith*, *in principio*, *au commencement*, désigne la *Genèse*, et ainsi des autres.

fil seul de la critique ne saurait nous conduire; il faut que la lumière vienne de plus haut.

§ I.

Des livres chinois; sans authenticité; ont subi des altérations profondes. — Des livres indiens; manquent d'authenticité; témoignage de B. Constant; ont été altérés. — Livres persans; le Zend-avesta ne remonte qu'à la fin du VIe siècle avant Jésus-Christ.

Après les traditions des Hébreux, celles de la Chine sont incontestablement les plus lumineuses. Il s'en faut bien, néanmoins, qu'elles nous offrent les mêmes garanties que l'histoire biblique, et nous conduisent aussi sûrement au berceau de l'humanité. D'abord, nous devons mettre de côté les 64 lignes ou *Koua* Fo-hi, ou le fond primitif de l'*Y-king*; car nous ne pourrions pas plus y trouver l'histoire primitive que dans les 24 lettres de notre alphabet. D'ailleurs, les anciens commentaires composés sur ces hiéroglyphes sont perdus (542). Les monuments les plus anciens qui existent maintenant en Chine sont donc, les *Kings* de la secte des lettrés; mais leur origine se perd dans la nuit; leur âge et leurs auteurs sont absolument inconnus; tout ce que nous savons, c'est qu'ils sont antérieurs à Confucius qui les a refondus (543). Encore si nous les avions tels qu'ils sortirent des mains de l'illustre philosophe! Mais on sait avec quelle fureur *Chi-hoang-ti* surtout s'efforça d'en effacer jusqu'au souvenir. La perversité et la mauvaise foi d'une multitude de sophistes leur ont fait subir des altérations plus profondes encore; c'est ce qu'avouent même les savants chinois qui gardent le plus d'admiration pour ces livres. Le *Chou-king*, qui, par sa nature, devait répandre le plus de jour sur l'histoire antique, est précisément celui de tous qui a subi les atteintes les plus irréparables.

Les livres des *Tao-sse* ont, il est vrai, échappé au vandalisme de Chi-hoang-ti; mais le plus ancien de tous, le *Tao-te-king*, ne remonte pas au delà de six siècles avant Jésus-Christ; d'ailleurs ce n'est point un livre historique, mais un traité de philosophie (544).

Enfin, l'Hérodote de la Chine, *Sse-ma-thsian*, n'écrivait qu'un siècle avant notre ère (545). Dès lors, malgré son bon sens et son érudition, on comprendra facilement qu'il ne peut être comparé à Moïse; car il lui est postérieur de quatorze siècles, et il n'eut à sa disposition que les lambeaux de chroniques échappés à la proscription générale, ou les traditions éparses dans la mémoire des vieillards (546).

Du reste nous sommes bien loin d'avoir intérêt à diminuer l'autorité des traditions chinoises, car elles confirment nos croyances de la manière la plus décisive. Tout porte à croire que la religion patriarcale s'altéra beaucoup plus lentement chez les descendants d'Yao, que dans les autres contrées du monde antique, et l'on peut voir, par l'ouvrage du P. Prémare, quels trésors sont enfouis dans les monuments littéraires du *Céleste Empire* (547).

Quand de la Chine on descend dans l'Inde, on trouve encore une obscurité bien plus profonde. L'âge des principaux livres sanscrits a été discuté ailleurs (548), et il n'entre pas dans notre plan d'insister beaucoup sur une matière presque épuisée. — Rappelons d'abord ce qui a été dit de la littérature des Brahmanes, nous parlerons ensuite des livres bouddhistes.

Le monument le plus ancien de la littérature brahmanique, c'est la collection des *Védas* (549). Mais quelle est l'origine de ces livres mystérieux? Pour répondre à cette question capitale, nous n'avons que des fa-

(542) Voy. *Ann. de Phil. chrét.*, t. XV, pag. 18 et suiv., et la *Description de l'emp. de la Chine*, par le P. De Halde, t. II, p. 288.

(543) « A la honte de la chronologie et de l'histoire, dit Schlosser, on ne sait si Confucius a vécu 400 ans ou 500 ans avant Jésus-Christ. Il est probable qu'il fut contemporain de Xerxès, 484 ans avant Jésus-Christ. » (*Hist. univ. de l'Antiquité*, t. I, p. 98, trad. fr.)

(544) Une édition de ce livre, avec *texte*, *traduction française* et *commentaire*, par M. Julien, a paru.

(545) Abel Rémusat, *Nouv. Mél. as.*, tom. II, p. 132.

(546) « Les vieilles chroniques avaient péri dans l'incendie général de l'an 213. » (*Ibid.*, p. 137.)

(547) Voir : *La révélation primitive, ou les grands principes du christianisme démontrés par les écrits et les documents des peuples les plus anciens, et spécialement par les livres canoniques des Chinois*, par Hermann Joseph Schmitt, curé de Steinbach; Landshut, 1834. — *Uroffenbarung, oder : die grossen Lehren der christenthums, naschewiesen in den sagen und Urkunden der Altesten Volker, Vorzüglich in den k. g. kanon. Büchern der chinesen*, etc. — Voir aussi Windischmann, *Die philosophie*, etc.; *La philosophie dans le développement de l'histoire*, 1re part.; Bonn, 1827.

(548) *Voir* l'art. Indianisme.

(549) Dans l'article cité plus haut, nous avons recueilli les aveux d'un grand nombre de savants sur l'inauthenticité des Védas. Toutefois, à ces témoignages nous en ajouterons encore un : il est d'un homme qu'on n'accusera pas de préoccupations orthodoxes, de B. Constant.

« Les *Védes* originaux, dit-il, les *Ako-vèdes*, sont perdus; les brahmes en conviennent. Les détails que ces brames communiquèrent à Holwell sur la révélation et la transmission de ces livres, démontrent que, même depuis leur rétablissement, d'après la tradition, ils furent refondus encore, et que, par conséquent, la doctrine qu'ils contiennent fut souvent modifiée. Suivant ces détails, 4,900 ans avant notre ère, le Dieu suprême, pour réconcilier à lui les esprits tombés, confia d'abord à *Brahma* la loi divine dans un langage céleste; *Brahma* l'ayant traduite en sanscrit, en forma les Védes. *Mille* ans plus tard, les brahmes écrivirent six commentaires sur ces premiers livres. Ces commentaires sont les six *angas*, qui traitent de la prononciation des saintes voyelles, de la liturgie, de la grammaire, du rythme sacré, de l'astronomie et de la signification des mots mystérieux. *Cinq cents* ans s'écoulèrent, et de nouveaux commentateurs publièrent une seconde interprétation dans laquelle ils s'écartèrent du sens primitif et interpolèrent beaucoup d'allégories et beaucoup de fables. De là naquirent les quatre *Upa-védes* contenant les règles de la médecine, de la musique, de la profession des armes et des arts mécaniques; et

bles, et, qui pis est, des fables contradictoires. L'histoire des Védas est enveloppée d'ombres impénétrables, et tout ce qu'il est possible d'apercevoir à tarvers ces ombres, se réunit comme pour désespérer la critique. En effet, pendant une longue suite de siècles, et peut-être même jusqu'à nos jours, une combinaison toute particulière de circonstances a facilité les interpolations et les additions; or, si nous étudions ce vaste recueil dans son état actuel, ou plutôt les sommaires et les extraits incohérents parvenus à notre connaissance, nous y trouvons des traces évidentes et nombreuses d'altération. Indépendamment de ces preuves intrinsèques, les textes opposés et rivaux, les onze cents écoles qu'ils ont fait naître, et les aveux même des Hindous, tout démontre que cette compilation est de divers auteurs, de diverses époques, et qu'elle a subi des rédactions successives et discordantes, abandonnée qu'elle était aux flots inconstants de mille sectes ennemies.

Ces faits sont avoués par les savants les plus enthousiastes de l'Inde; aussi, a-t-on imaginé sur l'âge des Védas une multitude de systèmes inconciliables. Leur origine avait d'abord été reportée à plus de trois mille ans par delà notre ère; mais William Jones et Colebroke ont réduit successivement cette fabuleuse antiquité à seize, puis à quatorze siècles avant Jésus-Christ. Plus réservé encore, le brahmane Ram Mohun-Roy se contente de dire que Vyasa, compilateur des Védas, vivait « il y a plus de *deux mille ans*; et Colebroke paraît s'être en définitive arrêté à cette modeste prétention. — Enfin, M. Bentley a osé soutenir qu'aucun des Védas n'était antérieur à l'invasion mahométane, et il s'est efforcé de le prouver, soit par des observations astronomiques, soit par différents noms de princes mahométans insérés dans le texte.

Quant aux autres monuments de la littérature brahmanique, on ne saurait, par aucune conjecture un peu vraisemblable, leur assigner une date aussi ancienne que celle du Pentateuque, et les indianistes les plus illustres l'avouent expressément. Tous ces livres ont d'ailleurs subi de nombreuses et profondes altérations; dans tous, l'antique est mêlé avec le moderne d'une manière désespérante. Les époques même les plus rapprochées de nous sont pleines d'incertitude, et les ouvrages, dont l'âge peut être fixé d'une manière certaine, sont tous assez récents.

Nous pouvons donc conclure par ces paroles de B. Constant : « L'époque d'aucun des monuments brahmaniques n'est incontestable; l'authenticité de plusieurs est douteuse; et, comme ceux qui sont apocryphes sont toutefois empreints de l'imagination brillante et bizarre et de l'excessive abstraction qui caractérisent les productions littéraires et philosophiques de cette contrée, on est d'autant moins en état de fixer les dates, de démêler les opinions primitives,

les quatre *Up-angas*, dans le premier desquels on a renfermé plus tard les 18 Pouranas.

« Enfin, 3,300 ans après l'appiration des Védes originaux, cinq écrivains inspirés présentèrent une nouvelle rédaction. L'un d'entre eux, *Vyasa*, l'auteur des *pouranas*, est aussi celui du grand poëme épique des Indiens, le *Mahabarata*. Mais ce *Vyasa* pourrait bien n'avoir été qu'un nom générique désignant une série de commentateurs des Védes. L'incertitude qui est répandue sur l'époque de Vyasa, et que les efforts de M. Bentley n'ont pu dissiper, nous ferait pencher vers cette opinion. Les contradictions des Indiens à cet égard sont manifestes et choquantes. D'une part, ils séparent le *Ramayan*, poëme qu'ils attribuent à Valmiky, du *Mahabarata* de Vyasa par une distance de 864,000 ans; et de l'autre ils affirment que ces deux poëtes se sont souvent rencontrés et consultés sur la rédaction de leurs poëmes. Vyasa est de plus un personnage mythologique; tantôt une régénération de Brahma, née dans ce troisième âge, quatre ans après l'entrevue de sa mère avec un Richi; tantôt une incarnation de Vichnou dans le sein de la jeune *Kaly* demeurée vierge après lui avoir donné le jour.

« Le second rédacteur des Védes fut *Manou*, plus connu que le premier législateur des Indiens (*As. Res.* I, 162). Le recueil de ses lois est le plus ancien Code: mais ce Code n'a été probablement ni l'ouvrage d'un seul homme ni l'œuvre d'un seul siècle. (Heeren, *Ind.*, II, 440.) Les trois autres rédacteurs, de l'aveu des Brahmes, se rendirent suspects d'hérésie. Nous n'examinerons pas la vérité du récit; mais il indique suffisamment les refontes réitérées de la religion indienne. Tout le monde connaît les importantes déclarations de Wilfort sur les falsifications du Pandit, qui lui avait fourni les matériaux de sa comparaison entre les fables de l'Inde et celles de l'Egypte. (*As. Res.* VIII, 251.) On peut, ce nous semble, en tirer des conséquences graves sur les falsifications des livres indiens en général.

« Les indigènes eux-mêmes ne contestent pas ces falsifications, mais se bornent à les excuser en disant que la corruption du siècle force les sages à prêter aux vérités les plus sublimes l'appui d'une fabuleuse antiquité. S'il était, de plus, constaté, comme l'affirme l'abbé Dubois, que le climat détruit assez rapidement tous les manuscrits pour forcer les brahmes à les recopier chaque siècle, on conçoit combien d'interpolations, d'altérations de doctrines devraient en résulter.

« Si l'on réfléchit encore que, durant treize à quatorze cents ans, ces monuments ainsi mutilés, ces copies ainsi refondues, ces commentaires dont les auteurs avaient à faire prévaloir une opinion favorite, ont servi soit d'occasion, soit de texte, à des ouvrages philosophiques ou métaphysiques dans lesquels chaque secte donnait son système comme le seul primitif et véritable, on appréciera la défiance qu'il faut apporter dans leur examen. En effet, il suffit de les parcourir avec quelque attention pour reconnaître que, loin de contenir une doctrine reçue, ils sont, pour la plupart, l'ouvrage de réformateurs et d'inspirés qui voulaient interpréter, épurer, c'est-à-dire modifier et transformer la doctrine reçue. Le *Néardisen*, par exemple, que les Indiens du Bengale et de toutes les provinces septentrionales de l'Inde regardent comme un *Shaster* sacré, tandis que ceux du Décan, de Coromandel et du Malabar le rejettent, est un pur système de métaphysique admis parmi les livres saints, grâce à la progression des idées, *ainsi qu'auraient pu l'être les ouvrages des éclectiques, si le polythéisme, épuré par eux, se fût maintenu.* » (Benjamin Constant, *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, l. VI, ch. 5.)

et de déterminer la marche et le progrès de ces opinions (550). »

La littérature *bouddhiste* nous offre-t-elle des documents plus authentiques et plus anciens?

Cette question mérite examen, car A. Rémusat pense que les écrits des bouddhistes sont bien supérieurs à ceux des brahmanes au point de vue historique. A l'en croire, ils sont remplis de traditions curieuses (551), et il en donne pour preuve un fragment de l'*Encyclopédie japonaise*, contenant une liste chronologique de trente-trois personnages illustres, par lesquels la doctrine secrète de Bouddha aurait, dit-on, été transmise jusqu'au VI° siècle de notre ère environ. Nous pourrions observer d'abord que la valeur historique de ce fragment n'a pas semblé aussi irréfragable à tous les savants qu'à l'illustre orientaliste qui l'avait découvert. Mais nous ne voulons pas revenir sur ce point déjà touché ailleurs (552); il nous suffira d'insister sur une distinction importante. On ne doit pas, ce nous semble, mettre sur la même ligne les bouddhistes de l'Inde et ceux de la Chine ou du Japon. Je doute fort que les bouddhistes indiens possèdent beaucoup plus de souvenirs historiques que les brahmanes. Les différences qui les séparent sont toutes extérieures et leurs penchants intellectuels sont absolument identiques. A. Résumat lui-même nous en fournit la preuve. — « Ceux qui ont institué la religion samanéenne étaient de ces sages de l'antique Orient qui aimaient à s'exprimer par énigmes et par symboles, qui dédaignèrent de dire raisonnablement des choses raisonnables, et qui, pour rien au monde, n'auraient voulu émettre une vérité sans l'avoir préalablement déguisée en extravagances. » — Et un peu plus loin : « Le système mythologique le plus embrouillé, qui soit né en Asie, se trouve combiné dans le bouddhisme, avec des subtilités physiques telles que jamais aucune école d'Occident n'en a enseigné d'aussi complétement inintelligibles, même depuis cinquante ans (553). » — Je le demande, ces paroles ne s'appliquent-elles pas au *brahmanisme* avec la plus parfaite exactitude? N'indiquent-elles pas précisément les tendances qui ont empêché l'histoire de se développer parmi les sectateurs de ce culte? Comment donc ces tendances auraient-elles produit un effet tout contraire dans le sein du bouddhisme, lorsqu'il se propageait encore au milieu des mêmes populations, sur le même territoire, dans les mêmes circonstances (554)?

Ce qui confirme ces doutes, c'est que jusqu'à ce jour l'on n'a pas plus découvert de livres historiques parmi les bouddhistes de l'Inde que parmi les brahmanes. A. Rémusat incline néanmoins à croire qu'il doit en exister que nous ne connaissons pas, et il appuie cette conjecture sur les détails historiques, géographiques et chronologiques où est entré l'auteur du fragment cité plus haut. Mais, si je ne me trompe, ce raisonnement n'est pas d'une grande force; car on pourrait en faire un tout à fait semblable sur les histoires des nations brahmaniques composées par certains érudits européens. Or, cependant on aurait grand tort de conjecturer que les brahmanes leur avaient fourni des documents d'une certitude incontestable. — Que les bouddhistes de l'Inde aient possédé, même avant l'ère chrétienne, des légendes historiques, géographiques, chronologiques, nous le croyons sans peine; les brahmanes en ont eu aussi à une époque sans doute très reculée. Que les érudits de la Chine ou du Japon aient fait, depuis douze ou quinze siècles, des travaux curieux sur ces légendes samanéennes, nous l'admettons volontiers. Lorsque le culte de *Fo* commença à se répandre dans la Chine et au Japon, l'esprit de critique et toutes les sciences qui se rattachent à l'histoire avaient pris déjà un grand développement dans ces deux contrées; l'influence indienne dut sans doute lui être fatale, mais elle venait trop tard pour les étouffer; et le penchant des nouveaux sectaires pour les rêveries mythologiques ou philosophiques trouva sans doute un frein dans les habitudes positives des populations qu'ils voulaient convertir. Il est donc tout à fait vraisemblable que le bouddhisme possède des documents historiques dignes d'attention, depuis qu'il est sorti de l'Inde; mais ces documents doivent être nécessairement bien postérieurs à notre ère; car c'est pendant les premiers siècles qu'il a commencé ses conquêtes au Nord et à l'Est, et c'est seulement du V° siècle que datent ses grands progrès. Aussi la première traduction des livres de Bouddha en chinois est de 418 après Jésus-Christ, et la seconde de 695 (555).

Supposons toutefois que le *bouddhisme* ait possédé des livres historiques avant de sortir des contrées qui furent son berceau, il est évident que ces livres ne pourront entrer en parallèle avec le Pentateuque, sous le rapport de l'ancienneté et de l'authenticité. Les plus anciens seraient sans doute ceux que les *Samanéens* considèrent comme sacrés, et qu'ils attribuent aux fondateurs de leur religion. D'après le savant que nous avons déjà cité tant de fois, « ces livres ont certainement été composés en sanscrit, et, *suivant toute apparence*, à une époque très-rapprochée de celle où l'on a coutume de

(550) *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, liv. VI, ch. 5.

(551) *Mél. as.*, t. I, p. 114.

(552) Voir sur les *Traditions hindoues* l'art. INDIANISME.

(553) *Ibid.*, p. 130.

(554) A. W. Schlegel déclare qu'après de longs efforts, il n'a pu découvrir aucune différence essentielle entre les dogmes, la morale et le culte du brahmanisme et du bouddhisme. MM. Creuzer et Guigniaut, après avoir cité ces paroles, avouent qu'ils n'ont pu trouver de différence que dans la constitution hiérarchique de ces deux religions. (V. *Hist. des Rel. de l'antiq.*, t. I, l. I, textes et notes.)

(555) A. RÉMUSAT, *ubi sup.*, p. 116.

de placer l'existence terrestre de Bouddha. (556.) » — Admettons ce fait, admettons que « l'on s'est attaché à conserver ces livres avec un soin scrupuleux (557); » supposons enfin que l'on doit fixer à l'an 1029 avant Jésus-Christ, la naissance de *Chakia-mouni* (558) et que ce personnage est bien l'auteur des doctrines exposées dans la *fleur majestueuse* (559); ces doctrines et ces livres seront toujours postérieurs au Pentateuque d'au moins cinq siècles. Mais il paraît qu'un des deux ouvrages réunis sous le nom d'*Hoa-yan* ou de la *fleur majestueuse*, est postérieur à *Chakia-mouni;* car les légendes bouddhistes l'attribuent à *Ven-tchu-sse-li* (vertu inneffable) et à *A-nan* (le joyeux). Or, d'après l'*Encyclopédie japonaise*, le premier de ces deux personnages vivait vers 905 avant Jésus-Christ, et le second mourut vers 805. Il paraît du reste, comme nous le dirons plus tard, que ces livres renferment seulement des rêveries mythologiques ou métaphysiques, et qu'il n'y a pas d'espoir d'y trouver des documens historiques dignes d'attention.

Ainsi ni les disciples de Confucius et de Lao-tseu, ni les Brahmanes, ni les bouddhistes ne peuvent nous offrir un livre aussi ancien que celui de Moïse. Voyons si les livres persans remontent plus haut dans l'antiquité.

Le plus ancien monument où soient réunies les traditions persanes est sans contredit le *Zend-Avesta*, apporté en Europe et traduit par Anquetil-Duperron.

Si nous en croyons Rhode, parmi les monuments si divers qui forment cette compilation, quelques-uns seraient antérieurs, et la plupart postérieurs à Zoroastre (560); mais il est plus sage de s'en rapporter à la tradition qui nous présente ce réformateur comme l'auteur principal des livres sacrés du Magisme. Malheureusement on ne s'accorde ni sur son caractère, ni sur sa patrie, ni sur l'époque de sa mission. Plusieurs écrivains de l'antiquité le font remonter jusqu'à 6,000 ans avant notre ère; mais tous les savants rejettent avec mépris cette insoutenable prétention. Toutefois quelques-uns, entraînés par l'esprit de système, ont reporté l'âge de Zoroastre au delà des limites de toute histoire connue. Ainsi, Rhode met *Gustasp*, sous le règne duquel parut Zoroastre, ou *Zerdouscht*, avant Ninus et les Assyriens; Volney arrive à peu près au même résultat, et fait Zoroastre contemporain de Ninus, qui vivait, suivant lui, environ 1,200 ans avant Jésus-Christ. — Une seconde opinion, mise en avant par l'abbé Foucher, fait descendre le réformateur d'Iran sous la dynastie des Mèdes, et voit dans Gustaps Cyaxarès Ier. Ce sentiment a été fortement soutenu d'après le *Zend-Avesta*, par Tychsen et par Heeren; mais Rhode a tourné contre eux leurs propres arguments pour les faire servir à l'établissement de son système, et par là on a pu voir combien ces arguments étaient faibles.

M. Guigniaut n'hésite pas à déclarer que le génie des livres zends et des traditions religieuses de l'Orient a été bien mal compris par ces savants et surtout par Volney (561.) Pour lui, d'après Zoéga et quelques autres, il admet plusieurs Zoroastres, dont le dernier aurait vécu au temps de Darius Hystaspes. » Ce dernier, dit-il, est le seul dont semblent parler les livres des Parses, le seul historique; les autres ne sont que des mythes ou même de purs symboles. » Cette hypothèse s'accorde au fond avec l'opinion commune. C'est pourquoi tous les orientalistes placent la venue de Zoroastre vers la fin du VIe siècle avant notre ère, et

(556) A. RÉMUSAT, *ubi sup.*, p. 103.

(557) *Ibid.*

(558) *Ibid.*, 117-118.

(559) *Ibid.* — « La réunion complète des livres où sont expliquées les différentes doctrines qui composent la philosophie de Bouddha se nomme en chinois, *Hoa-yan* ou *la fleur majestueuse*. On comprend sous ce nom beaucoup d'ouvrages qui n'ont jamais existé, et qu'on suppose avoir été rédigés par *Pi-lou-tche-na-jou-laï*, c'est-à-dire, par *Bouddha présent partout*. La mythologie bouddhiste partage la *fleur majestueuse* en dix classes; mais la 1re et la 3e ont seules une existences réelle. Ce sont : 1° l'abrégé fondamental, *Lio-pen-king*, divisé en 80 chapitres, et 2° Le *Hia-pen-king*. — A. Rémusat ne nous dit rien de l'origine du premier, mais voici comment il s'exprime sur celle du second, d'après le Dictionnaire théologique *Sant-sang-fa-sou*. « L'origine de ce livre est toute miraculeuse; un des *Phou-sa*, ou dieux du second ordre, surnommé *Loung-Chou*, étant entré dans le *Palais des Dragons*, c'est-à-dire dans le Paradis, y vit les trois parties du grand ouvrage qu'on nomme *inimaginable*, ou le livre des Cent Sextillions. La dernière de ces trois parties contenait cent mille *kieï* (périodes de 4 membres de phrase, chacun de 5 ou 7 mots) distribués sous 48 sections. *Loung-chou* s'attacha à les graver dans sa mémoire, et il les révéla ensuite aux *hommes du siècle*. » P. 147 et 148.

(560) « Les fragments qui nous restent ne forment qu'une portion peu considérable de l'ensemble des livres divers qui portent le nom de Zoroastre. Ces livres se divisaient en 21 sections, sous le nom de *nosk*, en zend *nasçka*. Nous ne possédons qu'une partie de la 20e appelée par les Perses *Vendidad*. A cette portion du 20e *Nasçka*, il faut ajouter le livre de la liturgie, connu par les Perses sous le nom d'*Izeschne* (en zend *Yaçna*, sacrifice), et dans lequel on retrouve des fragments de quelques autres *Nasçka*. Ce livre est accompagné d'un petit recueil d'invocations que l'on peut cependant en détacher, et qui prend alors le nom de *Vispered*. Ces trois ouvrages sont réunis en un seul par les prêtres parses, et ils reçoivent alors le nom de *Vendidad-sadé*. Enfin, les Parses conservent, sous le nom de *Ieschts* et de *Neaechs*, d'anciens fragments, dont plusieurs ont un très-grand intérêt. » (BURNOUF, *Commentaire sur l'Yaçna.*) — Le *Boundehesch* est un livre pehlvi qui vient immédiatement après les livres zends dans l'estime des Perses; il ne faut pas le confondre avec le *Sadder-Boundehesch*, qui est en parsi aussi bien que les deux autres sadders. Le *sadder* est un extrait récent des livres zends.

(561) Il va même jusqu'à traiter l'opinion soutenue par Rhode et par Volney, de *bizarre*, de *gratuite* et de *tout à fait extraordinaire*. (V. *Hist. des rel. de l'ant.*, t. I, IIe partie, p. 669-688.)

identifient Gustasp avec Darius, fils d'Hystaspes.

Il paraît donc hors de doute que le *Zend-Avesta* a été composé vers le temps où les Juifs étaient en captivité à Babylone, et répandaient leurs traditions religieuses dans toutes les grandes villes de l'Asie. Les traditions persanes confirment puissamment cette vérité en nous montrant Zoroastre en rapport avec les docteurs hébreux. Ce point a été, du reste, solidement établi par les orientalistes les plus savants et les plus judicieux, entre autres par Hyde, Anquetil-Duperron, Kleuker, Herder, Jean de Müller, Malcolm, Gœrres, et M. de Hammer qui l'a fortifié de preuves nouvelles (562.)

Nous ne nous arrêtons pas à examiner les autres monuments de la littérature persane, parce qu'ils sont trop modernes pour importer beaucoup à notre sujet. Le *Schahnameh*, ou livre des rois, fut composé vers l'an 1020 de notre ère par Ferdousi ou Firdoussi. — Le *Dabistan* et le *Désatir* auraient bien plus d'importance pour nous s'ils étaient dignes de foi; car ils décrivent une période de la religion d'Iran, antérieure à *Zoroastre* et même à *Hom*, son prédécesseur. Par malheur, le *Dabistan* n'a été, dit-on, rédigé que dans le XVIIe siècle par un mahométan de Cachemire; et, si récent qu'il paraisse, il ne possède encore qu'une authenticité fort douteuse. Il est vrai qu'il s'appuie sur des documents plus anciens, entre autres sur le *Désatir*; mais il est très-incertain si son auteur a jamais vu ce dernier ouvrage où il prétend puiser (563).

Enfin le *Désatir* ne nous offre guère plus de garanties. D'après M. de Sacy et plusieurs autres orientalistes, sa date est nécessairement postérieure à l'hégire, et, selon toute vraisemblance, ne remonte guère au delà du XIIIe siècle; M. de Hammer seul le juge beaucoup plus ancien, du moins en quelques parties. Quoi qu'il en soit, nous sommes loin d'avoir intérêt à déprécier ces monuments; car, au lieu de nous être opposés, ils confirment de tout leur poids l'enseignement de la *Genèse* sur la religion primitive.

Il résulte des observations précédentes qu'aucun des livres chinois, hindous, persans, ne peut, sous le rapport de l'ancienneté, entrer en parallèle avec le Pentateuque; car, nous le démontrerons bientôt, ce monument est antérieur à l'ère chrétienne environ quinze cents ans. Il a été composé à une époque où le paganisme était encore une nouveauté, et où les souvenirs de la religion primitive n'avaient pu s'effacer de la mémoire des peuples. Les premiers apologistes du christianisme s'attachaient à prouver que Moïse avait précédé tous les législateurs, les philosophes, les poëtes et même la plupart des dieux de l'Egypte, de l'Asie Mineure, de la Grèce et de Rome (564); nous pouvons ajouter maintenant que le fondateur du judaïsme écrivait longtemps avant les législateurs, les poëtes et les philosophes de l'Asie centrale et de la Haute-Asie. Si Pythagore, Zaleucus, Carondas, Lycurgue, Hérodote, Homère, Hésiode, Sanchoniaton, Bérose, Manéthon, sont modernes auprès de lui; Lao-tseu, Confucius, Ssé-mathsian, Chakia-mouni, Vyasa, Manou, Zoroastre lui sont aussi bien postérieurs. Soit donc qu'on interroge la littérature des Hellènes ou les livres des parsis, des brahmanes, des bouddhistes, des lettrés ou des tao-sse, dans quelque secte, chez quelque nation qu'on se place pour observer les origines de l'homme et de la religion, toujours et partout on voit apparaître l'œuvre de Moïse au sommet des traditions antiques. C'est donc évidemment vers ce point culminant que l'on doit se diriger tout d'abord, quand on cherche à s'orienter d'une manière certaine dans l'histoire primitive; c'est de là seulement que l'on peut voir autour de soi se dessiner avec netteté les routes divergentes où s'élancèrent les peuples devenus infidèles.

§ II

Les annales des peuples Chinois, Indiens, Persans, etc., à l'exception de celles des Juifs, ne présentent qu'obscurité et incertitude et n'ont aucun caractère historique.

Si l'histoire biblique l'emporte sur toutes les autres par la date de sa composition, elle les surpasse également par sa clarté et sa certitude.

D'après Varron, les temps *historiques* de la Grèce ne dataient que de la première olympiade, 776 ans avant J.-C. (Ap. Censor. *De die natali*, c. 21.) Au delà tout paraissait à ce savant, sinon fabuleux, du moins très-incertain. Si l'on excepte la nation Juive, et peut-être les Chinois, la critique ne peut guère remonter plus haut dans les annales de l'Orient.

En effet, Klaproth et Windischmann s'accordent à placer le commencement de l'histoire *certaine* en Chine à l'année 782 avant Jésus-Christ (565). Si nous acceptons le témoignage du *Chou-king*, il nous reportera,

(562) Voir Hyde, *De religione veterum Persarum*, ... 1704, in-4°. — Anquetil-Duperron, *Zend-Avesta*, etc.; Paris, 1771, 3 vol. in-4°, traduits en allemand avec de précieuses additions, par J. F. Kleuker: *Anhang zum, Zend-Avesta*; Riga, 1776-81, 1783. — Gœrres, *Das Heldenbuch von Iran aus dem Schahnameh des Ferdussi*; Berlin, 1820, et *Mythengesch*, etc. — Malcolm, *Hist. de Perse*, trad. ... — Hammer, *Heidelb. Jahrbücher der Litt.* — *Wiener Jahrbücher*. — Zoëga's, *Abhandl.* — J. Müller's *Werke*. — Heeren, *ideen*, etc. — On peut voir pour de plus amples indications bibliographiques, Creuzer, *Religions de l'Antiquité*, t. I, part. II, p. 667-668.

(563) Voir *Asiat. Journ. de Calcutta*, janvier 1819 et novembre 1820. — W. Erskine, dans les *Transactions de la Société de Bombay*, t. II, 1820; Heidelberg, *Jahr Bücher der Litt.*, 1823, n° 6, 12, 13, etc. — Creuzer, *ubi sup.*, p. 671.

(564) V. S. Justin, Théophile d'Antioche, Clément d'Alexandrie, Origène, S. Cyrille d'Alexandrie, etc.

(565) Klaproth, *Crédibilité des historiens asiatiques dans l'Asia polyglotta*; ce Mémoire a été imé-

dition a prêtés à leurs types immortels (581). »

Mais « peut-être est-il plus difficile encore pour l'histoire de la religion que pour l'histoire civile chez les Perses, de concilier entre eux les témoignages des écrivains classiques de l'antiquité, et ceux des auteurs orientaux, nationaux ou autres ; aussi les modernes qui ont examiné ce sujet n'ont-ils pas manqué de se partager en systèmes fort divergents ou même contraires.

« Les uns, tels que Foucher et Zoëga (pour ne pas remonter jusqu'à Hyde, Prideaux, etc.), n'attachant qu'une médiocre importance aux livres zends, ont cherché de préférence la solution des principaux problèmes dans les récits des Grecs et des Romains.

« Les autres, et c'est le plus grand nombre, considérant le *Zend-Avesta* comme le recueil authentique des livres sacrés des mages, au temps des derniers Achéménides, se sont surtout proposé de mettre en accord avec ces précieux originaux, les documents qui nous ont été transmis, soit par les auteurs classiques, soit par les orientaux modernes. Parmi ces derniers se distinguent Anquetil, Kleuker, Herder, et plus récemment, MM. Gœrres, Creuzer et de Hammer.

« D'autres enfin, se prenant de passion pour les antiques écrits qui portent le nom de Zoroastre, et leur sacrifiant toute autre source d'instruction, alors même que, par une critique des livres zends plus sévère qu'on ne l'avait faite jusqu'ici, ils y reconnaissent, sauf le *Vendidad* et un certain nombre de morceaux, des fragments d'époques très-différentes, ont essayé de retracer, d'après le *Zend-Avesta* seulement, tout le système religieux et liturgique des Perses, que, par une bizarre inconséquence ou combinaison, si l'on veut, ils reportent ensuite aux âges primitifs. M. Rhode est l'auteur de cette théorie nouvelle à tous égards, et qui paraît d'abord séduisante, mais qui ne résiste pas à un examen impartial (582). »

M. Guigniaut compare ensuite et discute ces divers systèmes. Mais ce qui résulte plus clairement des recherches et des conjectures auxquelles il se livre, c'est que l'histoire religieuse de la Perse est pleine de problèmes insolubles. Aussi Klaproth ne fait-il commencer l'histoire certaine dans cette contrée qu'au IIIe siècle après Jésus-Christ (583).

§ III.

Incontestable supériorité du Pentateuque. — Aveuglement de ceux qui, dédaignant de le consulter, se fatiguent à poursuivre des ombres.—Problèmes insolubles en dehors du Pentateuque. — Chaos des éléments polythéistes.

On le voit, nul monument profane ne peut nous conduire bien sûrement à travers l'antiquité jusqu'au berceau du genre humain. Dès lors, n'est-il pas sage de s'adresser d'abord au *Pentateuque* quand on veut connaître l'origine de tous les cultes ? Ne doit-on pas au moins le consulter quand on cherche de bonne foi et sans détour si le genre humain a débuté par le fétichisme le plus abject, comme le dit la philosophie rationaliste, ou bien, au contraire, par un monothéisme très-pur, comme l'enseigne le christianisme ? Moïse atteste que la religion primitive fut identique dans ses bases à celle que professe aujourd'hui l'Eglise ; il atteste que le polythéisme est une déviation, une chute, un mouvement rétrograde, et non un premier pas, dans la route du progrès. Pourquoi veut-on rejeter obstinément son témoignage dans cette question ? Pourquoi refuse-t-on de l'entendre ? — Chose inconcevable ! On étudie, on accepte tout, si ce n'est la Bible ! On enregistre gravement les fables les plus absurdes, on dépense des trésors d'érudition à bâtir des systèmes sur les fantaisies de tous les poëtes païens, sur le sable mouvant de la mythologie, et l'on rejette cette base de granit que Dieu même avait posée à l'origine des temps pour asseoir solidement l'édifice de l'histoire ! — On accueille avec enthousiasme le plus obscur manuscrit exhumé du fond des pagodes hindoues, et l'on ne tient nul compte de ce livre vénérable qui a passé trente-trois siècles au grand jour, sous l'œil de la critique et de la science, sous la protection de la foi la plus vive et du respect le plus profond ! — On s'enferme dans la nuit du paganisme, et l'on refuse d'élever les yeux vers cette lumière éclatante qui brille au delà !

Mais pourra-t-on du moins se faire ainsi une illusion complète et durable ? Non, certes ; car, on a beau faire, le phare est toujours là, qui luit à l'horizon ; le vent des passions ne saurait l'éteindre. — Et puis, si épaisse que soit la nuit des traditions païennes, il y pénètre encore çà et là quelques rayons. Même à cette lueur pâle et douteuse, on peut reconnaître que la religion n'a point eu dans les temps anciens une marche ascendante et progressive, mais au contraire qu'elle a été s'altérant de siècle en siècle ; un regard attentif retrouve jusqu'au fond des plus grandes erreurs, et sous les rites les plus honteux, l'empreinte sacrée des dogmes, de la morale et du culte peints dans la Genèse.

Toutefois, au sein de ces ténèbres, le doute est facile. Tout apparaît dans un certain vague ; tout se prête à mille conjectures, et l'on peut aisément supposer aux objets la forme et la couleur qu'on désire ou qu'on

(581) *Hist. des rel. de l'ant.*, p. 686.

(582) *Ibid.*, p. 693.

(583) *Asia polyglotta* ubi sup. Pour compléter les observations précédentes, nous allons reproduire ici le tableau où M. Klaproth résume son opinion sur le commencement de l'histoire *certaine* chez les peuples asiatiques.

DEPUIS NOTRE ÈRE	SIÈCLES
Hindous et Mongols,	XIIe
Arabes,	Ve
Persans,	IIIe
Thibétains,	Ier
AVANT NOTRE ÈRE	SIÈCLES
Arméniens,	IIe
Géorgiens,	IIIe
Japonais,	VIIe
Chinois	IXe

rêve. Il est donc naturel de s'arrêter et de se tenir dans cette région obscure quand on veut, comme dit saint Paul, apprendre toujours, sans arriver jamais à une science qu'on redoute : *Semper discentes et ad scientiam veritatis nunquam pervenientes* (584). Nous plaignons amèrement ceux qui fuient le grand jour des traditions hébraïques et se fatiguent à poursuivre des ombres qui s'évanouissent sous la main qui les presse ; nous prions pour eux, nous n'espérons pas les convaincre. Mais nous nous adressons aux hommes d'une volonté pure, à ceux qui ne rejettent pas les faits, comme une substance molle, dans le moule d'un système *a priori*, qui cherchent avec ardeur la vérité et marchent droit à elle n'importe où elle se montre. A ces hommes, nous dirons :

C'est s'exposer volontairement à faire fausse route que de s'engager sans fil et sans guide dans le dédale des mythologies païennes. Jamais, par cette méthode, on ne pourra découvrir d'une manière certaine quel a été le point de départ de toutes les religions. Quand on l'adopte, en effet, on s'oblige à déterminer d'une manière précise, irréfragable, l'ordre dans lequel les diverses formes du polythéisme se sont engendrées les unes les autres. — Or c'est là une entreprise manifestement impossible ; car, avant tout, il faudrait une chronologie détaillée de toutes les variations du polythéisme ; sans chronologie, point d'histoire ; mais cette chronologie des temps fabuleux, elle nous manque complètement ; il ne nous reste que des anneaux épars et brisés de cette longue chaîne. Voici une série de questions que nous avons droit de poser à nos adversaires, et dont ils doivent une solution :

A quelle époque ont commencé le culte des génies, le culte des éléments, le culte des astres, l'apothéose des grands hommes? — On ne sait.

Quand est-ce que l'on a, pour la première fois, personnifié les attributs divins? — On ne sait.

Dans quel siècle, et chez quel peuple les images et les symboles ont-ils été d'abord identifiés avec le dieu qu'ils représentaient? — On ne sait.

Quel est celui qui déifia le premier les choses utiles et nuisibles, les vertus et les vices? — On ne le sait pas davantage.

Et si l'on ne peut fixer la date absolue d'aucun de ces cultes, pourra-t-on du moins découvrir leur date relative? Non, historiquement cela est impossible.

Le culte des génies a-t-il précédé celui des éléments et des astres? Le spiritualisme a-t-il devancé le matérialisme religieux? Les forces qui dominent et dirigent le monde physique furent-elles primitivement conçues et honorées comme intelligentes et personnelles? L'homme s'est-il agenouillé d'abord devant tous les objets particuliers qui excitaient son amour, son admiration et sa terreur? Ou bien, a-t-il débuté par un panthéisme vague, par une adoration spontanée de l'universalité des choses? — Sur toutes ces questions, et sur une foule d'autres, l'histoire se tait. — Pour suppléer à son silence, on a bien imaginé des systèmes psychologiques, ontologiques, etc. ; mais on a beau dire, ce n'est pas là de l'histoire. Tous ces systèmes ont d'ailleurs un petit inconvénient, c'est qu'ils commencent par supposer ce qui est en question, à savoir, que l'homme a été créé dans une ignorance absolue et qu'il a dû sortir, par ses seules forces, de son abrutissement primitif. On pose en principe que Dieu n'a pu se permettre en aucune façon d'influer sur le développement religieux de l'humanité. En vain, les croyants représentent que cela le regardait assez pour qu'il pût s'en mêler un peu ; on ne veut pas le lui permettre. Cela lui est défendu de par la philosophie, et sa soumission à cette défense est un *postulatum* qu'il n'est pas même permis de discuter.

Mais laissons là toutes ces théories *a priori*; revenons aux systèmes qui prétendent s'appuyer sur le terrain des faits et de l'observation, et continuons d'énumérer les problèmes qu'ils sont tenus de résoudre.

Varron distingue trois théologies différentes qui coexistaient au sein de chaque culte païen : la *théologie poétique*, la *théologie politique* et la *théologie physique*. La première satisfaisait aux exigences capricieuses de l'imagination populaire; la seconde traduisait les vues des législateurs et servait les intentions des magistrats ou des hommes d'Etat; la troisième s'élaborait dans les écoles de philosophie.—Eh bien! possédons-nous une chronologie sûre et détaillée des innombrables vicissitudes qu'a subies chacune de ces théologies dans l'intérieur d'un seul culte polythéiste? Savons-nous jusqu'à quel point chacune d'elles a pénétré et modifié les deux autres? Dans quelle proportion, par exemple, l'astronomie, la physique et la philosophie se sont-elles mêlées aux symboles idolâtriques? Ces sciences ont-elles produit les cultes païens comme une expression poétique et populaire de leurs théories? — Ici encore l'histoire est muette et tous les efforts des mythographes, pour lui arracher une réponse, ont été complétement impuissants. Ni les évhéméristes, ni les allégoristes n'ont pu reconstruire les annales des temps fabuleux, et l'on aura beau combiner tous leurs systèmes par l'éclectisme le plus habile, on échouera toujours et nécessairement ; on n'élèvera que des théories sans base, qui tomberont d'elles-mêmes aux premiers coups de la critique.

Certes, quand on étudie le polythéisme dans un seul auteur, au point de vue étroit d'une école particulière, on s'en fait

(584) *II Tim.* III, 7.

une idée bien incomplète et bien fausse. On ne saurait imaginer à quel point de confusion il était arrivé dans les derniers temps de son existence. C'est un amas immense d'éléments hétérogènes et mille fois bouleversés par des révolutions de toute espèce. Remuez ces débris, vous y trouverez pêle-mêle des allégories morales, des légendes historiques, des fragments d'épopées nationales ou humanitaires, puis des emblèmes et des symboles scientifiques, des cosmogonies et des théogonies sans fin, compliquées d'astronomie, de physique, de géologie, de métaphysique, de cabale, etc., — et rien n'indique la date de toutes ces ruines!

Encore, si ces fragments épars conservaient leurs formes primitives, on arriverait peut-être, par une étude attentive, à deviner leurs rapports et la place qu'ils occupaient dans l'ensemble de l'édifice. Mais bien des causes diverses les modifiaient incessamment, et les rendaient bientôt méconnaissables. — Et d'abord, chaque jour de nouveaux éléments venaient se combiner avec les anciens. Mille superstitions absurdes et dégradantes étaient successivement inventées pour satisfaire tous les caprices des passions. — Puis, tandis que des cultes inconnus surgissaient de toutes parts, les cultes plus anciens, par des variations et des divisions infinies, s'efforçaient de complaire à une foule mobile et changeante.

Aussi, prenez au hasard une divinité quelconque du Panthéon grec, romain, hindou, persan, égyptien, etc.; suivez-la dans toutes les fables qui racontent son histoire, et vous la verrez prendre successivement tous les caractères. Ici, c'est un génie; là, c'est un astre; ailleurs, un élément, puis un héros déifié, ou bien un symbole moral, un emblème scientifique, une catégorie logique, que sais-je? C'est un Protée insaisissable qui se dérobe à toutes les étreintes par de continuelles métamorphoses.

Et lors même que les formes extérieures du culte restaient immobiles, sa signification intérieure et secrète subissait mille vicissitudes. Qui pourrait calculer toutes les interprétations discordantes auxquelles se pliaient, à la longue, des mythes et des symboles le plus souvent fort obscurs dès leur origine?

Mais, à toutes ces causes de confusion, s'en ajoutait une dernière non moins active et non moins puissante, je veux dire les relations commerciales, politiques, guerrières, qui amenaient fréquemment des emprunts ou des échanges entre les cultes des divers peuples. L'Orient et l'Egypte passaient leurs superstitions à la Grèce, qui plus tard leur reportait les siennes, et l'Italie ouvrait ses temples aux dieux de toutes les contrées soumises par les Romains. Il est impossible d'imaginer la complication produite par cet entrecroisement, cette pénétration réciproque de tous les cultes idolâtriques. Mais c'est surtout dans les derniers siècles qui précédèrent le développement du christianisme que le désordre fut au comble. En vain, à cette époque, les documents historiques se multiplient et deviennent plus sûrs, plus détaillés; à mesure que le jour se fait sur ce chaos, on comprend mieux qu'il n'y a point de remède, et que nulle critique, nulle analyse ne saurait y rétablir un ordre véritable.

Non, ce n'est pas par cette route qu'il faut s'engager à la recherche des origines religieuses; s'y enfoncer, c'est s'exposer volontairement à s'égarer et à manquer le but. Marchez-y quelques instants, bientôt vous la verrez s'effacer devant vous et se perdre dans un désert sans limites, où il n'y a plus de guide, plus de sentier battu, où nulle voix ne répond à votre appel, où nulle étoile ne brille aux cieux pour vous diriger.

Je le demande, si la chronologie des trois derniers siècles venait à disparaître entièrement, pourrait-on, après deux mille ans, reconstruire l'histoire du protestantisme moderne? Que faire, s'il restait seulement des lambeaux sans date de ses innombrables symboles, des feuilles déchirées de Luther, de Zwingle, de Calvin, de Servet, de Swedemborg, de Schleirmacher, de Strauss, de Leroux, etc.? — Est-ce par l'étude de ces fragments contradictoires qu'on pourrait déterminer la forme primitive du christianisme? Est-ce par cette voie qu'il faudrait rechercher l'histoire de l'Eglise avant la révolte de Wittemberg? — Assurément, si une pareille méthode venait à s'établir au XLVe ou au XLVIe siècle, de savants philosophes pourraient fort bien alors voir l'Eglise primitive dans la secte protestante la plus obscure et la plus dégradée, et présenter le catholicisme du XXe siècle comme un développement naturel des doctrines professées dans le sein de la réforme. Beaucoup de science, beaucoup d'esprit seraient peut-être dépensés pour établir ce paradoxe. Mais en serait-il moins absurde? — Eh bien! c'est ainsi que procèdent aujourd'hui nos historiens de l'école progressive et nos philosophes panthéistes. Ils prennent au sein du protestantisme antique la secte la plus dégradée, le fétichisme, et ils en font, au nom du progrès, la religion primitive. Cela posé, le christianisme apparaît naturellement comme le dernier effort de la raison humaine et le résumé de ses travaux en matière religieuse. Mais la méthode employée par ces écrivains pour donner à leurs systèmes une apparence de vérité est contraire à toutes les règles les plus évidentes de la logique et du bon sens. Car ils rejettent ce qui est clair pour ce qui est obscur, et ils préfèrent les traditions les plus récentes aux plus anciennes dans une question d'origine. Ils ne tiennent aucun compte de l'histoire la plus authentique et la plus lumineuse, et ils se condamnent à combiner, de la façon la plus arbitraire, des fables inintelligibles, des rêveries contradictoires (584*).

(584*) Cf. H. De Valroger, dans les *Ann. de phil. chrét.*

§ IV.

Authenticité du Pentateuque; preuves extrinsèques. — Tradition constante et unanime des Juifs et des chrétiens. — Pentateuque samaritain. — Témoignages de l'antiquité profane.

Hobbes, Spinosa et un grand nombre de critiques allemands, tels que Vater, de Wette, Harmann, Boblen, Walke, Gésénius, etc., prétendent que le Pentateuque n'est point tout entier de Moïse. Ces critiques ne voient généralement dans les parties principales du Pentateuque que de simples mémoires, écrits les uns par Moïse lui-même, et les autres par quelques-uns de ses contemporains, et recueillis plus tard par quelque compilateur qui ne s'est pas borné à les réduire en un corps d'ouvrage, mais qui y a fait de nombreuses additions. Quant à l'époque à laquelle cette compilation aurait été faite, ces mêmes critiques ne s'accordent pas entre eux : les uns veulent que ce soit entre Josué et Samuel, d'autres à l'époque de David, quelques-uns pendant la captivité de Babylone, plusieurs enfin sous Esdras.

Astruc, médecin de Bruxelles, pense que la *Genèse* est une simple compilation de divers mémoires écrits par des auteurs inconnus, et rassemblés par Moïse en un corps d'histoire.

Nous allons démontrer, contre ces différentes erreurs, l'authenticité du Pentateuque par les trois sortes de preuves qui servent ordinairement dans la critique à établir l'authenticité d'un livre. Les deux premières sont directes ou positives : ce sont les preuves extrinsèques et intrinsèques; la troisième est indirecte ou négative.

Commençons par les preuves extrinsèques.

I. L'authenticité du Pentateuque est chez les Juifs un dogme fondamental, et, parmi les chrétiens, c'est au moins un fait constant et regardé comme essentiel dans l'histoire de la religion. Si quelques hérétiques des premiers siècles ont paru douter que Moïse fût l'auteur de tout ce que nous lisons dans les livres qui portent son nom, ils n'apportaient d'autre preuve à la foi publique et universelle de l'Eglise que l'impossibilité où ils se voyaient de concilier leur doctrine avec certains passages de Moïse. C'est ainsi que, dans ces derniers temps, Eichhorn, après avoir soutenu l'authenticité du Pentateuque en général, désespérant d'en finir, par une explication pure et simple du texte, avec les difficultés que le Pentateuque présentait au système dogmatique qu'il s'était formé par avance, a prétendu, dans la dernière édition de son *Introduction*, que les parties principales de ce livre n'étaient qu'une compilation faite dans le temps qui s'est écoulé entre Josué et Samuel, et que si Moïse en avait écrit quelques fragments, ses contemporains avaient pris part à l'ouvrage aussi bien que lui, et que le compilateur y avait fait lui-même beaucoup d'additions (585). Or, ni le sentiment de ces hérétiques, ni l'opinion nouvelle d'Eichhorn, ne sauraient contre-balancer le témoignage unanime de toute la nation juive, qui dépose sur un fait qui lui appartient uniquement et qui s'est passé dans son sein et sous les yeux de ses pères. Si on parcourt tous les livres de l'Ancien Testament, soit historiques, soit prophétiques, on y voit aisément deux choses : 1° que parmi les Juifs on a toujours supposé comme un fait constant et indubitable que Moïse avait laissé un livre qui contenait ses lois; 2° que ce livre, dont les auteurs sacrés parlent si souvent, et qu'ils attribuent à Moïse, était le Pentateuque que nous avons aujourd'hui.

1° Parmi la multitude d'autorités qui concourent à établir que les Juifs ont toujours regardé comme un fait constant et indubitable, que Moïse avait laissé un livre où ses lois étaient contenues, nous nous bornerons à citer celles qui sont nécessaires pour former la chaîne de la tradition. Le premier témoignage que nous invoquerons est celui du Pentateuque lui-même, qui nous apprend que Moïse est l'auteur de quelques écrits. Au chap. XVII, vers. 4, de l'*Exode*, Dieu ordonne à Moïse d'écrire dans *le livre* les perfidies des Amalécites, la guerre qu'il a eue à soutenir contre eux, et leur future destruction. Dans le même livre (XXIV, 4, 7, et XXXIV, 27), il est dit expressément que Moïse a écrit non-seulement les lois, mais encore les diverses apparitions de Dieu, et, par conséquent, la partie historique du Pentateuque. Au chap. XXXIII, vers. 1, 2, des *Nombres*, on lit que Moïse a décrit les campements des Hébreux dans l'Arabie Pétrée. Le *Deutéronome* n'est ni moins positif, ni moins formel; mais, avant d'exposer les preuves qu'il fournit en faveur de notre thèse, nous ferons une observation qui nous a semblé nécessaire. Les Juifs, c'est un fait incontestable, ont toujours donné le nom de *loi* au Pentateuque, et celui de *seconde loi* au *Deutéronome*, par la raison qu'ils l'ont considéré comme l'abrégé ou la répétition de la loi contenue dans les livres précédents. Il est donc dit dans le *Deutéronome* que Moïse écrivit la loi et la donna aux prêtres, enfants de Lévi... et à tous les anciens d'Israël. Et après qu'il eut achevé d'écrire dans un livre les ordonnances de cette loi, il donna cet ordre aux lévites qui portaient l'arche de l'alliance du Seigneur, et il leur dit : *Prenez ce livre, et mettez-le à côté de l'arche du Seigneur votre Dieu, afin qu'il y serve de témoignage contre vous.* (*Deut.* XXXI, 9-26.) Mais ce livre, écrit par Moïse, et déposé entre les mains des prêtres, est le même que les rois, en vertu d'une loi particulière, devaient transcrire pour leur usage particulier (*ibid*: XVII, 18, 19); le même qui fut retrouvé dans le temple sous le règne de Josias. (*IV Reg.* XXII, 8; *II Paral.* XXXIV, 14.) Et soit qu'on

(585) E. W. Hengstenberg, *Die authentie des Pentateuches*; Berlin, 1836, *Erster Band.*, Seit. 41.

point; mais il en restera toujours assez pour prouver sa thèse, qui est aussi la nôtre (588). Nous nous dispensons d'autant plus volontiers de rapporter ces passages, qu'ils se saisissent facilement à la simple lecture, et que les adversaires mêmes de l'authenticité du Pentateuque conviennent de cet accord entre la prophétie de Jérémie et le *Deutéronome* (589).

Nous ajouterons un rapprochement qui a échappé à Kueper, mais qui n'en est pas moins réel. Au chapitre xxxiv, verset 14 de sa prophétie, Jérémie reproche aux Juifs d'avoir violé la loi qui leur enjoignait d'affranchir leurs esclaves après six années de service. Or cette loi se lit dans l'*Exode* (xxi, 2).

Baruch cite des passages incontestablement extraits de plusieurs livres du Pentateuque, outre qu'il fait des allusions évidentes à quelques faits historiques qui y sont rapportés. On peut le voir surtout au chap. ii, vers. 16, 29, et comparer les passages du *Lévitique* xvi, 14, et du *Deut.* xxvi, 15. Mais voici qui est plus précis encore. Baruch, après avoir dit qu'il n'y a point sous le ciel de maux semblables à ceux de Jérusalem, ajoute qu'ils sont écrits dans la loi de Moïse : *Secundum quæ scripta sunt in lege Moysi* (ii, 3); et un peu plus bas, il rappelle à Dieu que c'est lui-même qui a ordonné à Moïse, son serviteur, d'écrire sa loi en présence des enfants d'Israël : *Sicut locutus es in manu pueri tui Moysi, in die qua præcepisti ei scribere legem tuam coram filiis Israel* (vers. 28).

Ezéchiel rapporte aussi un grand nombre de lois et de sentences visiblement empruntées aux livres du Pentateuque. Ainsi, par exemple, le chap. iv, vers. 6 de ce prophète, n'est autre chose que le chap. xiv, vers. 34 des *Nombres;* le vers. 11 du chap. xx est une transcription littérale du vers. 5 du chapitre xviii du *Lévitique;* de même que le vers. 12 du même chap. xx est une imitation pure et simple du chap. xx, vers. 8, et du chap. xxxi, vers. 13 de l'*Exode*. Si l'on compare encore le chap. xliv, vers. 22, 28, 30, 31, et le chap. xlv, vers. 12, avec *Levit.* xxi, 14 : *Num.* xviii, 20; *Exod.* xxii, 29; xxx, 12; *Levit.* xxvii, 25; *Num.* iii, 47, on verra sans peine que le prophète n'a fait que copier le Pentateuque.

Daniel parle plusieurs fois de la loi de Moïse. Au chap. ix, vers. 13, il dit que la malédiction dont le peuple Juif a été frappé est la même qui est écrite dans la loi de Moïse : *Sicut scriptum est in lege Moysi, malum hoc venit super nos*. Or, cette malédiction prononcée contre les Israélites infidèles à la loi est rapportée au chapitre xxvii-xxix du *Deutéronome*. Voyez encore ce prophète au chap. xiii, 62, où il fait de nouveau mention de la loi de Moïse, et au chap. ix, vers. 15, où il raconte la sortie de l'Egypte, telle que nous la lisons dans le livre de l'*Exode* (xiv, xv).

Les petits prophètes nous fournissent aussi des preuves manifestes de l'authenticité du Pentateuque. Osée, qui tient le premier rang parmi eux, ne fait autre chose, dans les quatorze versets dont se compose le chapitre xii de sa prophétie, que de citer les livres de la *Genèse* et de l'*Exode*. Mais outre cela, il y a dans toutes les parties de ses oracles prophétiques une multitude de termes et de locutions que tout hébraïsant de bonne foi reconnaîtra nécessairement appartenir au Pentateuque. Nous ferons la même observation par rapport au prophète Amos; aussi nous bornerons-nous à indiquer au lecteur les passages suivants, savoir chap. ii, vers. 9, 10; chap. iv, vers. 11, en l'invitant à les comparer avec *Nombres* xxi, 24; *Deut.* ii, 24; *Exod.* xiv, 21; *Deut* viii, 2; *Gen.* xix, 24 (590).

Abdias, dans son chapitre unique, fait allusion à plusieurs passages de la Genèse. On peut s'en convaincre par la seule lecture de sa prophétie, dont le verset 10 surtout est une citation pure et simple de ce premier livre du Pentateuque. (*Gen.* xxvii, 42.)

Michée, après avoir dit que le Seigneur avait envoyé au-devant du peuple d'Israël, Moïse, Aaron et Marie, rappelle l'histoire de Balac, roi de Moab, et de Balaam, fils de Béor (vi, 4, 5); or cette histoire est rapportée au livre des *Nombres* (xxii-xxiv). Le vers. 15 du même chap. vi de *Michée* n'est que l'idée du *Deutéronome* (xxviii, 38) exprimée avec une légère différence dans les

(588) « Fac fortuita esse multa eorum, quæ citavimus, consensus sæpius tam accurate expressus est, ut statim sub oculos cadat. » (*Ibid.*, p. 48.)

(589) Nous nous bornons à confronter le prophète avec les quatre premiers livres du Pentateuque, et nous empruntons au même Kueper le tableau suivant :

Genèse i, 2; *Jer.* iv, 23. — *Gen.* i, 28; *Jer.* iii, 16.—*Gen.* vi, 7; *Jer.* ix, 9.—*Gen.* viii, 22; *Jer.* xxxi, 36. — *Gen.* xi, 3; *Jer.* li, 25, etc. — *Gen.* xv, 5; *Jer.* xxxiii, 32 et xxxiv. — *Gen.* xviii, 14; *Jer.* xxxii, 17.—*Gen.* xix, 15; *Jer.* li, 6, 50.—*Gen.* xix, 25; *Jer.* xx, 16.—*Gen.* xxv, 26; *Jer.* ix, 3. — *Gen.* xxx, 18, 20; *Jer.* xxxi, 16, 17. — *Gen.* xxxvii, 25, et xlii, 36; *Jer.* xxxi, 15.—*Gen.* xlix, 17; *Jer*, viii, 16.

Exode iv, 10, etc.; *Jer.* i, 6, 7, et xv, 19. — *Ex.* vii, 14; *Jer.* l, 33. — *Ex.* xvi, 9; *Jer.* xxx, 21. — *Ex.* xx, 8, 9, 10, 11; *Jer.* xvii, 21. — *Ex.* xxii, 20; *Jer.* v, 28. — *Ex.* xxxii, 9, *Jer.* vii, 26.—*Ex.* xxxiii, 16; *Jer.* xvii, 1. — *Ex.* xxxiv, 7; *Jer.* xxx, 11, et xxxii, 18.

Lévitique xiii, 45; *Thren.* iv, 15.—*Lev.* xix, 12; *Jer.* v, 2. — *Lev.* xix, 16; *Jer.* vi, 28, et ix, 3. — *Lev.* xix, 27; *Jer.* ix, 25. — *Lev.* xix, 32; *Thren.* v, 12. — *Lev.* xxvi, 6; *Jer.* xiv, 13.—*Lev.* xxvi, 15; *Jer.* ii, 20.—*Lev.* xxvi, 33; *Jer.* iv, 27.

Nombres v, 11 et seqq.; *Jer.* ii, 2 et seqq.—*Num.* vi, 5, etc.; *Jer.* vii, 29.—*Num.* xvi, 22; *Jer.* xxxii, 27.—*Num.* xxi, 6; *Jer.* viii, 17.—*Num.* xxi, 28, et xxiv, 17, etc.; *Jer.* xlviii, 45, 46, et xlix, 16. — *Num.* xxiv, 14, 16; *Jer.* xxvi, 8, 9.—*Num.* xxxii, 7, 8; *Jer.* vi, 12, et viii, 10.

(590) Les lecteurs familiarisés avec les langues hébraïque et allemande, trouveront dans Hengstenberg (*Die Authentie des Pentateuches*, Seit, 48-122, un grand nombre de passages empruntés au Pentateuque par les prophètes Osée et Amos.

termes. ...idée que l'on trouve aussi dans *Aggée* (I, 6), mais revêtue encore d'expressions différentes.

Zacharie, en recommandant aux Juifs (VII, 10) de ne point calomnier ni la veuve, ni l'orphelin, ni l'étranger, ni le pauvre, n'avait-il pas en vue la loi qui se lit au chap. XXII, vers. 21, 22 de l'*Exode?*

Malachie, le dernier des prophètes, après avoir fait allusion à plusieurs passages du Pentateuque (591), termine ses prédictions par ces paroles, qui sont un témoignage irrécusable en faveur de la thèse que nous soutenons : « Souvenez-vous de la loi de Moïse, mon serviteur, de cette loi que je lui ai donnée sur la montagne d'Horeb, afin qu'il portât à tout Israël mes préceptes et mes ordonnances (IV). » Cet exposé permet, sans doute, de dire avec Kneper : « Tous les livres prophétiques sont remplis de passages empruntés du Pentateuque. Or cette seule circonstance, si l'on y fait bien attention, suffit pour réfuter tous ceux qui prétendent qu'au temps des prophètes le Pentateuque n'était pas encore composé (592). »

Le Nouveau Testament nous fournit encore des preuves aussi claires et aussi décisives de l'authenticité du Pentateuque. Nous lisons dans saint Matthieu (VII, 4), que Jésus-Christ dit à un lépreux qu'il venait de guérir, d'aller *se montrer au prêtre, et d'offrir le don prescrit par Moïse*. Or, cette loi prescrite aux lépreux après leur guérison, se trouve expressément au chap. XIV du Lévitique.

Saint Marc (XII, 26) cite cette parole du Sauveur : *N'avez-vous point lu dans* le livre de Moïse *ce que Dieu lui dit dans le buisson? Je suis le Dieu d'Abraham*, etc.; passage qu'on lit en effet dans l'*Exode* (III, 6). Les saducéens, auxquels Jésus-Christ s'adresse ici, venaient de citer eux-mêmes (vers. 19), sous le nom de Moïse, la loi du lévirat qu'on trouve dans le *Deutéronome* (XXV, 5).

Saint Jean (V, 46) fait dire à Jésus-Christ : *Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, parce que c'est de moi qu'il a écrit*. Le même évangéliste rapporte une question adressée au Sauveur par les pharisiens, et dans laquelle ils disent que *Moïse a ordonné dans la loi de lapider les adultères* (VIII, 5). Or, cette loi contre les adultères est exposée au chap XX, vers. 10 du *Lévitique*.

L'apôtre saint Jacques, en parlant des Juifs (Act. XV, 21), dit : *Il y a depuis longtemps, en chaque ville, des hommes qui leur annoncent Moïse* (c'est-à-dire sa loi) *dans les synagogues, où on le lit chaque jour de sabbat*.

Saint Paul, après avoir rappelé aux Corinthiens (*II Cor.* III) un passage de l'*Exode* (XXXIV, 30) où il est dit que les enfants d'Israël n'osaient fixer leurs regards sur Moïse, à cause de la lumière éblouissante de son visage, et que ce serviteur de Dieu mettait un voile sur sa face quand il leur parlait, ajoute : *Ainsi, jusqu'à ce jour, lorsqu'on* (leur) *lit Moïse, ils ont un voile sur le cœur*.

Enfin, Philon, Josèphe, tous les talmudistes et tous les rabbins, nous donnent le Pentateuque pour un ouvrage de Moïse.

2° Après avoir démontré que les Juifs ont toujours supposé comme une chose constante et indubitable que Moïse avait laissé un livre où ses lois étaient contenues, il reste à prouver que ce livre est le Pentateuque même. Dans tous les passages que nous venons de citer, et que nous avons extraits des auteurs sacrés qui ont vécu depuis Josué jusqu'à Malachie, on a remarqué un *livre de la loi*, cité constamment sous le nom de Moïse. Or, ce livre, révéré à toutes les époques et dans tous les âges comme le code des lois religieuses, civiles, politiques et militaires du peuple hébreu, ne saurait être différent de celui que nous appelons Pentateuque, et nous avons plus d'une raison solide pour appuyer notre assertion.

D'abord, le Pentateuque est le seul livre connu qui ait porté le nom de Moïse; nos adversaires les plus opposés seraient bien en peine de nous donner un démenti sur ce point. Mais alors, sur quel fondement contesteraient-ils au législateur des Hébreux un ouvrage que toute sa nation lui attribue unanimement pour lui prêter on ne sait quel autre livre, dont il ne reste la plus légère trace, ni dans l'histoire, ni dans la tradition des Juifs?

En second lieu, on a pu voir dans le numéro précédent, que les passages des divers auteurs de l'Ancien et du Nouveau Testament où il est fait mention des livres de Moïse, ou supposent, ou indiquent, ou rapportent en termes exprès des faits et des lois qui se lisent dans le Pentateuque, et qu'ils ne disent rien qu on ne retrouve dans quelques-uns de ces cinq livres. Or, nous le demandons à tout critique sincère et éclairé, peut-il y avoir une preuve plus forte de l'identité du Pentateuque et du livre qui se trouve perpétuellement cité sous le nom de Moïse? Oserait-on, en toute autre matière, manifester le plus léger doute là où se trouvent des démonstrations aussi rigoureuses et aussi convaincantes?

Troisièmement, les caractères mêmes par où les écrits attribués à Moïse sont désignés dans le Pentateuque, conviennent parfaitement aux livres qui portent son nom. Il est dit en effet, dans le Pentateuque que Moïse *écrivit les discours du Seigneur, les paroles de l'alliance, les apparitions de Dieu, et les campements des Hébreux dans l'Arabie Pétrée*, etc. Or, n'est-ce pas là précisément ce qui fait la matière de l'*Exode*, du *Lévitique*, des *Nombres* et du *Deutéronome?* Quant à la *Genèse*, elle n'est qu'une introduction aux livres suivants; nous ajouterons ici

(591) Compar. *Malach.* II 2 avec *Lev.* XXVI, 14-(?); *Deut.* XXVIII, 15.

(592) « Jeremias libror. sacr. interpres atque vindex, » p. 48.

avec Eusèbe, que l'admirable théologien et législateur des Hébreux, voulant donner à ce peuple une législation toute sainte et toute religieuse, n'employa point un exorde ou une préface ordinaire et commune, mais qu'il alla puiser dans la théologie de ses ancêtres les principes de ce qu'il devait enseigner; qu'en conséquence, il commença son ouvrage par la *Genèse*, qui est comme la préface des lois qu'il prescrivit; qu'il fit paraître en tête de cette introduction le souverain Auteur et Créateur de toutes choses visibles et invisibles, en le dépeignant sous les traits du législateur, du gouverneur, du maître et du roi de l'univers, qu'il gouverne comme une grande cité, avec une sagesse jointe à une puissance et à une bonté infinies, et en le représentant aux Israélites comme l'auteur de toutes les lois, tant de celles qu'il va leur prescrire que de toutes les autres qui sont gravées dans le fond de leurs cœurs (593).

Quatrièmement enfin, il est constant et généralement reconnu que les Juifs de tous les temps et de tous les lieux n'ont jamais eu d'autres usages, d'autres principes de religion, de politique et de morale, que ceux du Pentateuque. Il n'est pas moins constant qu'ils ont reçu de Moïse les lois et la religion qu'ils ont toujours observée. Or, ces seuls faits doivent nécessairement être aux yeux de tout critique qui ne s'est point laissé aveugler par la prévention, une preuve évidente que le Pentateuque est le code primitif de la législation de ces mêmes Juifs, et par conséquent l'écrit original de leur législateur.

II. Bossuet parlant des Samaritains, dit : « Une secte si faible semble ne durer si longtemps que pour rendre témoignage à l'antiquité des livres de Moïse (594). » Cette réflexion du grand évêque de Meaux suppose que le Pentateuque samaritain est beaucoup plus ancien que le Pentateuque hébreu, et que par là même il doit servir à établir son authenticité. Il résulte de l'histoire même des Samaritains, que leur Pentateuque ou *Code*, comme l'appellent généralement les critiques de nos jours, remonte au moins au temps où l'un des successeurs de Salmanasar, roi d'Assyrie, le même probablement qu'Assaradon (*I Esd.* IV, 3), envoya à Samarie un des prêtres qui en avaient été amenés captifs, pour apprendre à ses nouveaux habitants, qui étaient idolâtres, la manière dont ils devaient honorer le vrai Dieu. « C'est donc originairement par les Israélites séparés de la tribu de Juda, remarque judicieusement Duvoisin, que la religion et les livres de Moïse sont parvenus à la connaissance des Samaritains. Mais les Israélites schismatiques, de qui les avaient-ils reçus? Si la haine qui, depuis le temps de Zorobabel, a toujours régné entre les Samaritains et les Juifs, ne permet pas de croire qu'un de ces deux peuples ait emprunté de l'autre son culte et ses livres sacrés; la même raison prouve aussi que les Israélites, depuis leur schisme, n'ont pas reçu de la tribu de Juda leurs livres et leur religion. Il faut dire que les Juifs et les Israélites ont puisé dans une source commune; il faut chercher l'origine du livre de la loi dans les temps où toute la nation se trouvait réunie sous un même gouvernement : il faut même reculer la date du Pentateuque bien au delà du schisme des dix tribus. Jéroboam n'aurait eu garde de conserver un livre si contraire à ses intérêts et à ses desseins, si lui-même et les Israélites complices de sa révolte n'eussent été persuadés que Moïse en était l'auteur. Or, cette persuasion, qu'elle qu'en ait été l'origine, n'avait pu s'établir et s'enraciner qu'à la faveur du temps. Ce n'était pas sous le règne de Salomon qu'elle avait pris naissance : il eût été facile à Jéroboam de détruire une opinion si nouvelle. Ce n'était pas non plus sous le règne de David, qui eut tant de peine à se faire reconnaître par toutes les tribus, et que nous voyons continuellement occupé de guerres civiles et étrangères; outre qu'un intervalle de soixante ou quatre-vingts ans ne suffit pas pour affermir dans toute une nation l'autorité d'un livre de cette nature. Mais, en remontant depuis David jusqu'aux premiers successeurs de Moïse, l'histoire des Juifs ne nous présente que des temps de désordre et d'anarchie, peu favorables à la supposition d'un livre qui ne pouvait être admis que du consentement de toute la nation. En deux mots, continue Duvoisin, l'exemplaire samaritain est plus ancien qu'Esdras, plus ancien que Salmanasar plus ancien que Jéroboam, Salomon et David. L'authenticité du Pentateuque est donc appuyée sur les traditions immémoriales de deux peuples divisés par les sentiments d'une jalousie et d'une haine invétérée (595). »

III. Quand les auteurs profanes auraient gardé un silence absolu sur ce qui concerne les Juifs, on ne devrait certainement point en être étonné; ce silence s'expliquerait tout naturellement par le peu de commerce de cette nation avec les étrangers. Cependant une multitude d'écrivains égyptiens, grecs et latins de l'antiquité, ont parlé de Moïse et de ses lois, ce qui confirme puissamment la tradition des Juifs touchant l'authenticité du Pentateuque. Parmi ces écrivains, il en est plusieurs dont les ouvrages ne sont pas venus jusqu'à nous; mais leurs témoignages sont consignés dans d'autres écrits. C'est ainsi qu'on retrouve dans Josèphe, saint Justin, Tatien, Clément d'Alexandrie, Athénagore, Eusèbe de Césarée, etc., ce que disaient du législateur des Hébreux, Manéthon, Philocorus d'Athènes, Eupolémon, Appollonius-Molon, Ptolémée-Ephestion, Apion d'Alexandrie, Nicolas de Damas, Alexandre Polyhistor, Artapan, etc. Quant aux autres écrivains de l'antiquité profane dont nous possédons les ouvrages,

(593) EUSEB., *Præpar.*, l. VII, c. 9.
(594) *Disc. sur l'hist univ.*

(595) *L'autorité des livres de Moïse établie et défendue contre les incrédules*, p. I, ch. 2, p. 51-55.

ils ne nous laissent également aucun doute sur la connaissance qu'ils avaient de Moïse et de sa législation. Dans l'énumération qu'il fait des plus célèbres législateurs de l'antiquité, Diodore de Sicile dit qu'il y avait eu chez les Juifs un certain Moïse qui leur laissa des lois qu'il prétendait avoir reçues du dieu Jao (596), c'est-à-dire du dieu Jéhova; car le terme hébreu était susceptible de ces deux prononciations. Il est certain du moins que plusieurs sectes de gnostiques, ainsi que Diodore lui-même, avaient adopté la première. Cet auteur dit ailleurs que Moïse était chef d'une colonie sortie d'Egypte; qu'il divisa son peuple en douze tribus; qu'il défendit le culte des images, dans la persuasion que la Divinité ne pouvait être représentée sous une forme humaine; qu'il prescrivit aux Juifs une religion et une manière de vivre toutes différentes de celles des autres peuples (597.)

Strabon s'explique à peu près de la même manière; il fait l'éloge de Moïse et vante ses institutions (598).

Quoique enveloppé de fables et de calomnies, le fond de l'histoire de Moïse touchant l'origine des Juifs se retrouve dans Justin, l'abréviateur de Trogue-Pompée, et dans Tacite. Ces deux historiens s'accordent à nommer Moïse comme le fondateur et le législateur de la nation juive (599).

Juvénal, dans sa satire XIV, parle de Moïse, de la vénération que les Juifs avaient pour ses livres, de leur aversion pour les cultes étrangers, de l'observance du sabbat, de la circoncision, de l'abstinence de la chair de porc (600).

Dans son *Traité du Sublime* (ch. 7), le rhéteur Longin dit : « Le législateur des Juifs, qui n'était pas un homme ordinaire (οὐχ ὁ τυχὼν ἀνήρ), ayant parfaitement conçu la grandeur et la puissance de Dieu, l'a exprimée dans toute sa dignité au commencement de ses lois, par ces paroles : *Dieu dit, que la lumière soit faite, et la lumière fut faite.* »

On peut voir encore dans la *Démonstration évangélique* de Huet, et dans la *Vérité de la religion chrétienne* de Grotius, les passages non moins précis d'un grand nombre d'auteurs profanes qui ont fait mention de Moïse et de ses écrits; nous nous dispensons d'autant plus volontiers de les mettre sous les yeux du lecteur, que ceux que nous venons de rapporter suffisent pour montrer que Moïse et ses écrits ont été connus dans l'antiquité païenne.

§ V.

Authenticité du Pentateuque; preuves intrinsèques.

Les preuves intrinsèques, comme nous l'avons déjà remarqué, sont prises du fond de l'ouvrage et des caractères d'authenticité qu'il porte en lui-même. Or, le Pentateuque est plein de ces sortes de preuves. Il suffit, en effet, de jeter un coup d'œil général sur les faits qui y sont racontés, sur les personnes qu'on y voit figurer, sur l'ordre et la disposition des choses, enfin sur le style et la manière d'écrire de l'auteur, pour y reconnaître le siècle et la main du législateur des Hébreux,

I. Tout ce que le Pentateuque renferme, tant en fait d'histoire et de religion qu'en fait de politique et de géographie, décèle un écrivain très-ancien, convient parfaitement à Moïse, le plus ancien des historiens, et ne peut guère convenir qu'à lui seul. C'est ainsi que la création du monde, l'innocence primitive, la corruption de l'homme, le déluge, la dispersion des peuples, la naissance des empires, la fondation des villes, la topographie, la description de la vie domestique et pastorale des patriarches, leurs festins, leurs funérailles, leurs mariages, leurs sacrifices, sont décrits d'une manière qui ne peut convenir qu'à un auteur qui a composé son ouvrage d'après les monuments et les mémoires conservés dans les familles, et d'après une tradition orale qui, transmise par peu de bouches, était encore fraîche. Mais tout cela ne peut se concevoir qu'en supposant un écrivain qui vivait dans les temps les plus reculés, d'un écrivain très-peu éloigné de la source des traditions primitives, de Moïse, en un mot. Tout ce que l'auteur du Pentateuque dit surtout de l'Egypte et de l'Arabie montre qu'il y avait longtemps résidé. L'esprit égyptien qui règne dans son ouvrage a généralement frappé tous les critiques, et Vater lui-même, tout adversaire qu'il est de l'authenticité du Pentateuque. L'auteur paraît exactement informé des affaires de l'Egypte; il y fait continuellement allusion; il en emprunte ses figures et ses images; il parle avec exactitude de la mer d'Egypte, du mépris que les Egyptiens faisaient des étrangers, des pasteurs, etc., etc. Or, dans tous ces détails, il n'est rien qui ne s'accorde parfaitement avec les relations des auteurs profanes, lorsqu'elles portent quelque caractère de vérité. Pour ce qui est de la législation mosaïque, elle se distingue surtout par sa couleur égyptienne. Spencer et Warburton ont remarqué la plus grande ressemblance entre les rites égyptiens et les rites mosaïques. Or, nul autre que Moïse, qui avait vécu à la cour de Pharaon, ne pouvait être assez instruit des lois et des règlements de l'Egypte pour en faire un choix et l'approprier à sa législation. Eichhorn, parlant des quatre derniers livres du Pentateuque, dit : « Si quelque chose peut prouver invinciblement à un ami de la vérité la haute antiquité de ces

(596) Diod. Sicul., *Histor.*, l. i.
(597) *Fragm. apud Phot. Biblioth. cod.* 244.
(598) Strabo, l. xvi.
(599) Justin. xxxvi; Tacit., *Annal.*, l. v, c. 5.
(600) Quidam sortiti metuentem sabbata patrem,
Nil præter nubes et cœli numen adorant;
Nil distare putant humana carne suillam,
Qua pater abstinuit, mox et præputia ponunt.
Romanas autem soliti contemnere leges,
Judaicum ediscunt, et servant et metuunt jus,
Tradidit arcano quodcumque volumine Moses.

livres, c'est assurément l'assemblage de ces traits sans nombre d'une vérité minutieuse, qu'un imposteur n'aurait jamais su trouver plus tard. Je veux en recueillir ici deux ou trois seulement. Les derniers livres de Moïse supposent évidemment beaucoup de choses que de son côté l'histoire nous a transmises sur les anciens Egyptiens. Ils avaient en horreur les sacrifices sanglants (*Ex.* VIII, 22) ; c'est l'eau du Nil qui les abreuvait d'ordinaire (VII, 18). Les coups mortels étaient chez eux punis de mort (II, 15). L'étude de la nature était réservée à une seule classe d'hommes habiles, prétendus enchanteurs (VII; VIII, 14). L'Égypte avait une caste militaire, et en même temps une armée toujours prête à marcher (XIV, 6). Les pierres précieuses étaient gravées en creux (XXXVIII, 9-11)..... Un écrivain moins familiarisé que Moïse avec l'histoire d'Egypte eût-il pu comparer l'ancienneté d'Hébron avec celle de Tanis? Un auteur plus moderne eût-il pu parler avec autant d'exactitude de la future conquête de Chanaan ? N'eût-il point inséré quelque part l'ordre de détruire les temples des idoles? Les Chananéens n'avaient que des autels et des bocages, et c'est toujours ce que Moïse suppose... Comme on voit dans ces livres les progrès des connaissances et de la civilisation? Dans la bénédiction de Jacob, le patriarche célèbre le bonheur de Zabulon, qu'avoisinera la riche et commerçante capitale des Sidoniens. Dans le cantique de Moïse, le poëte a quelque chose de plus à dire à la même tribu, et il fait allusion au verre que les Sidoniens tiraient du fleuve Bélus, etc. (601). » Les réflexions de Duvoisin sur ce même sujet sont encore plus décisives en faveur de la thèse que nous soutenons ici. « Les quatre derniers livres du Pentateuque, dit cet excellent critique, ont tous les caractères d'un écrit original et contemporain ; on y voit les noms et la description des lieux où les Israélites campèrent, depuis leur sortie d'Egypte jusqu'au passage du Jourdain; le dénombrement de chaque tribu, les noms des chefs et leur généalogie; l'énumération très-longue et très-détaillée des dimensions du tabernacle, des matériaux employés à sa construction, des autels, des candélabres, des vases, des tables, tout ce qui servait à sa décoration; l'ordre des sacrifices, le nombre, la nature, les qualités des victimes, les fonctions des prêtres et des lévites, leur consécration, jusqu'à la forme de leurs vêtements, tout est marqué avec cette exactitude minutieuse qui ne peut convenir qu'au temps de la première institution. »

« Un culte chargé d'une multitude d'observances arbitraires, demandait que le législateur entrât dans cette multitude de pratiques religieuses : il fallait tracer aux ouvriers les mesures du tabernacle, le dessin des ustensiles et des meubles sacrés employés au culte divin, le modèle des habits du grand prêtre. Un dénombrement de toutes les tribus et de toutes les familles était nécessaire pour que chacun reconnût le poste qu'il devait occuper dans les marches et dans les campements. Enfin la description des lieux où s'étaient passés les principaux événements servaient à graver dans l'esprit des Israélites toute la suite de cette importante histoire. Ces vues convenaient sans doute au temps de Moïse et au caractère dont il était revêtu. Mais si le Pentateuque n'est pas son ouvrage, si l'auteur de ce livre a vécu longtemps après l'établissement de la religion des Juifs, pourquoi tant de détails, de longueurs, de répétitions sur des objets connus, surannés, et auxquels on ne devait prendre aucun intérêt? Fallait-il de longs discours pour apprendre aux Juifs l'ordre du service lévitique, les fonctions des prêtres, leur consécration, la forme de leurs vêtements, et pour leur faire connaître la structure et les ornements du tabernacle, toutes choses auxquelles ils étaient accoutumés dès l'enfance! Était-il nécessaire de décrire avec tant de soin les déserts de l'Arabie, à un peuple établi depuis longtemps dans la Palestine: de lui marquer si précisément l'ordre et la marche des campements, et les postes occupés par les différentes tribus, et les noms des chefs qui les commandaient? Tous ces détails étaient convenables, intéressants, nécessaires pour le temps de Moïse; mais supposez qu'ils soient d'un autre siècle et d'un autre écrivain, rien de plus déplacé, de plus fastidieux, de plus inutile (602). »

II. La manière dont les personnages qui figurent dans le Pentateuque y sont représentés, offre encore une preuve non équivoque de son authenticité. Celui qui parle dans le Deutéronome a evidemment tous les caractères d'un homme qui par les plus grands prodiges a tiré son peuple de la captivité d'Egypte, et qui, au pied du Sinaï, lui a donné des lois et un gouvernement. Ce même homme parle à un peuple sous les yeux duquel se sont passés tous les événements qu'il raconte ; il l'en prend sans cesse à témoin, il parle avec un feu, une véhémence et un ton de conviction qui ne peuvent convenir qu'à celui qui a été témoin et instrument de leur délivrance, il parle, en un mot, comme Moïse aurait dû faire, et comme le demandaient absolument toutes les circonstances. Or, quel écrivain postérieur aurait pu se transporter si parfaitement dans toutes les circonstances des temps, des lieux, des personnes, des événements qui devaient avoir lieu à cette époque? Nous devons donc conclure que le *Deutéronome* est l'œuvre de Moïse; mais le *Deutéronome* suppose nécessairement les quatre livres qui le précèdent : ce qui est dire, en d'autres termes, que Moïse est

(601) EICHHORN, *Einleitung in das A. T.* 3e édition, § 442, note, cité dans J.-E. CELLERIER, *Introduction a la lecture de l'Anc. Test.*, pag. 427, 428.

(602) *L'autorité des livres de Moïse*, p. I, ch. 3, pag. 64-66.

véritablement l'auteur des cinq livres qui portent son nom.

III. L'ordre et la disposition des choses contenues dans le Pentateuque s'expliquent admirablement bien, dans l'hypothèse que Moïse soit l'auteur de cet ouvrage. D'abord il est très-naturel qu'un législateur qui écrit l'histoire de sa législation la fasse précéder d'une introduction qui apprenne l'origine du peuple auquel il donne ses lois, et la grandeur du Dieu qui veut bien consentir à devenir son roi. Un pareil préambule était nécessaire pour faire connaître aux Hébreux leur origine, la suite de leurs ancêtres, et les droits qu'ils leur avaient laissés. Ainsi la *Genèse* devait entrer dans le plan de l'ouvrage de Moïse, législateur des Juifs. Il était encore naturel d'apprendre aux Juifs la manière merveilleuse dont ils avaient été tirés d'Egypte, et avaient reçu la loi sur le Sinaï, les prodiges du désert, qui avaient été l'occasion de ces lois, en même temps qu'un puissant motif pour les faire observer. Or, c'est précisément le but que remplit l'*Exode;* et si nous poussions plus loin nos observations, nous verrions que tout, dans les autres livres, est parfaitement conforme aux temps, aux lieux et aux circonstances où se trouvait Moïse. Le *Pentateuque* renferme des répétitions, des *transpositions* et des contradictions apparentes, qu'il eût été facile à un faussaire d'éviter. On remarque encore que la narration est souvent coupée par de longs discours, que les lois y sont mêlées avec les faits, qu'elles manquent de cette suite et de cette liaison que l'on trouve dans tout code exactement rédigé. Or, comme le dit fort judicieusement Duvoisin: « Ces négligences, cette confusion, doivent se trouver dans le Pentateuque, si Moïse en est l'auteur: il n'avait pas besoin de transitions étudiées, de réflexions, d'éclaircissements, pour persuader aux Israélites des faits qui venaient de se passer sous leurs yeux; il écrivait moins pour les leur apprendre, que pour les rappeler à leur mémoire, et pour y puiser des motifs qui pussent les engager à l'observation de ses lois. De là, ces répétitions fréquentes, ces discours véhéments, ces exhortations, ces reproches, qui naissent si naturellement du fonds de l'histoire: il faudrait n'avoir aucun goût pour ne pas reconnaître dans les discours de Moïse le caractère original d'un législateur. Les lois sont mêlées avec l'histoire, parce que souvent un fait donnait lieu à l'établissement d'une loi; elles sont rapportées sans ordre, parce qu'elles ont été écrites aussitôt que publiées (603). »

IV. Le style dans lequel le Pentateuque est écrit, nous fournit une nouvelle preuve de la haute antiquité de ce livre. On nous dispensera sans doute d'entrer dans des détails qui ne seraient compris que par un très-petit nombre de lecteurs; mais en même temps nous défions les hébraïsants les plus habiles de nous démentir, quand nous affirmerons que dans tout le Pentateuque les couleurs de la narration portent le cachet de la plus haute antiquité; que la diction jusqu'à Abraham est remplie de figures et d'images d'une simplicité et d'une naïveté charmantes, qui peignent au naturel les mœurs patriarchales Quant à la langue même du Pentateuque, elle ne trahit jamais son antiquité; jamais, en effet, on n'y trouve un seul terme, une seule expression moderne, tandis qu'on y remarque des archaïsmes, ou expressions primitives qui ne se rencontrent pas dans les livres postérieurs; car, bien que la langue hébraïque ait toujours conservé ce caractère de simplicité qui la distingue, elle a cependant acquis de nouvelles expressions, de nouveaux tours de phrases. Nous citerons cependant, en faveur de l'antiquité de la langue du Pentateuque, un exemple que tout lecteur peut facilement comprendre. Les mois de l'année n'ont généralement pas de noms propres dans le Pentateuque; ils n'y sont désignés que par l'ordre dans lequel ils se succèdent; le premier, le second, le troisième mois; mais dans les livres des *Rois* et les suivants, ils ont chacun leur dénomination particulière.

§ VI

Authenticité du Pentateuque; preuve indirecte — Dans l'histoire des Juifs, il n'y a aucune époque à laquelle on puisse placer la supposition du Pentateuque. — N'a pu être fabriqué par Esdras.

Les raisons que nous avons fait valoir suffisent sans doute pour convaincre tout esprit raisonnable de l'authenticité du Pentateuque; cependant, par surcroît de preuve, et pour ne laisser aucun prétexte plausible à nos adversaires, nous allons parcourir les principales époques de l'histoire des Juifs, et nous montrerons qu'il n'en est aucune à laquelle on puisse, avec quelque vraisemblance, placer la supposition du Pentateuque (604).

Les ennemis les plus déclarés de l'authenticité des livres qui portent le nom de Moïse, ne sauraient disconvenir que le Pentateuque, tel que nous l'avons aujourd'hui, existait deux cent cinquante ans avant Jésus-Christ; car c'est vers ce temps que fut faite la version grecque des Septante.

Ils sont forcés de convenir encore que depuis Esdras, qui vivait quatre cent cinquante ans avant Jésus-Christ, les Juifs n'ont jamais cessé de lire et de révérer le Pentateuque, comme le titre fondamental de leur religion.

Ne faut-il pas être atteint de folie et d extravagance pour accuser Esdras d'avoir

(603) *L'autorité des livres de Moïse*, p. I, ch. 3, pag. 66, 67.

(604) *Voy.* DUVOISIN, *L'autorité des livres de Moïse*, p. I, ch. 5, pag. 89-103. Cet auteur, en combattant Voltaire, réfute les critiques allemands de notre époque; c'est pourquoi nous ne balançons pas à faire ici usage de tous ses arguments.

fabriqué le Pentateuque? D'abord, Esdras n'arriva dans la Judée que l'an 458 avant Jésus-Christ; or, dès l'an 536 Zorobabel s'y était rendu accompagné des chefs et d'une partie de la nation, et y avait rétabli l'ancien culte, dans la forme prescrite par la loi de Moïse, comme on le lit dans le livre même d'Esdras : *Et surrexit Josue, filius Josedec, et fratres ejus sacerdotes, et Zorobabel filius Salathiel, et fratres ejus, et ædificaverunt altare Dei Israel, ut offerrent in eo holocautomata, sicut scriptum est in lege Moysi viri Dei.* (*I Esdr.* III, 2.) La loi de Moïse était donc connue des Juifs avant qu'Esdras vînt de Babylone à Jérusalem. En second lieu, sous Zorobabel, et par conséquent, avant Esdras, les Samaritains demandèrent à rétablir le temple, conjointement avec les Juifs, donnant pour motif qu'ils servaient Dieu de la même manière qu'eux : *Ita ut vos quærimus Deum vestrum* (*I Esdr.* IV, 2); ce qui, rapproché de ce que nous avons dit un peu plus haut en parlant du code samaritain (col. 575-576), prouve que le Pentateuque existait longtemps avant Esdras. Troisièmement, les Juifs contemporains d'Esdras étaient les fils et les petits-fils de ceux que Nabuchodonosor avait transportés de la Palestine dans la Chaldée; ils avaient sans doute une religion, un culte, une jurisprudence. Les lois de cette république renaissante étaient ces mêmes lois que Zorobabel avait remises en vigueur, les mêmes que l'on suivait à Jérusalem et dans toute la Judée, avant la captivité de Babylone. Esdras pouvait-il créer de nouvelles lois, et persuader aux Juifs qu'elles faisaient partie de l'ancienne constitution? Il serait certainement plus facile de nous persuader, à nous, Français, que depuis l'origine de notre monarchie tous les tribunaux ont constamment suivi le Code Napoléon, et qu'ils n'en ont jamais connu d'autre. Ainsi dans l'opinion de nos adversaires, Esdras aurait écrit un roman, et aurait dit à ses concitoyens : Voilà l'histoire de votre législateur et de vos pères, voilà le code sacré du gouvernement et de la religion de vos ancêtres; le livre que Moïse a laissé à son peuple, que tous vos historiens et tous vos prophètes ont cité d'âge en âge; que vos pères, vos rois et vous-mêmes n'avez cessé de lire jusqu'à présent; et c'est sur l'autorité de ce nouveau code, fabriqué par ses propres mains, et par conséquent inconnu jusqu'alors, qu'il aurait forcé un grand nombre de Juifs à renvoyer les femmes étrangères qu'ils avaient épousées, et dégradé tous ceux qui avaient usurpé le rang de lévite, et s'étaient arrogé les fonctions du sacerdoce. Des suppositions aussi absurdes se réfutent d'elles-mêmes. Enfin, suivant la belle remarque de Bossuet : « Si la loi s'est perdue et demeure si profondément oubliée, qu'il soit permis à Esdras de la rétablir à sa fantaisie, ce n'était pas le seul livre qu'il lui fallait fabriquer; il lui fallait composer en même temps tous les prophètes anciens et nouveaux, c'est-à-dire ceux qui avaient écrit et devant et durant la captivité; ceux que le peuple avait vu écrire, aussi bien que ceux dont il conservait la mémoire; et non-seulement les prophètes, mais encore les livres de Salomon et les psaumes de David, et tous les livres d'histoire, puisqu'à peine se trouvera-t-il dans toute cette histoire un seul fait considérable, et dans tous ces autres livres un seul chapitre qui, détaché de Moïse, tel que nous l'avons, puisse subsister un seul moment : tout y parle de Moïse, tout y est fondé sur Moïse; et la chose devait être ainsi, puisque Moïse et sa loi, et l'histoire qu'il a écrite, étaient en effet dans le peuple Juif tout le fondement de la conduite publique et particulière. C'était, en vérité, à Esdras, une merveilleuse entreprise, et bien nouvelle dans le monde, de faire parler en même temps avec Moïse tant d'hommes de caractère et de style différents, et chacun d'une manière uniforme et toujours semblable à elle-même, et faire accroire tout à coup à tout un peuple, que ce sont là les livres anciens qu'il a toujours révérés, et les nouveaux qu'il a vus faire, comme s'il n'avait jamais ouï parler de rien, et que la connaissance du temps présent, aussi bien que celle du temps passé, fut tout à coup abolie (605). »

Il est absolument impossible que les livres de Moïse aient été supposés depuis la mort de Salomon. En effet, un critique éclairé et libre de préventions, pour peu qu'il réfléchisse à la révolte des dix tribus schismatiques, à la rivalité, à la haine et aux guerres continuelles dont elle fut suivie, ne se persuadera jamais que les Juifs et les Israélites se soient réunis et entendus pour fabriquer une loi commune aux deux peuples, ou que l'un ait adopté l'ouvrage de l'autre.

Enfin, le Pentateuque n'a pas pu être supposé dans l'intervalle qui sépare Moïse de Salomon. Nous lisons bien dans l'histoire des Hébreux que Salomon fit bâtir un temple magnifique, et augmenta la pompe du culte; mais lorsque ce prince monta sur le trône, il trouva la loi de Moïse établie : avant lui, aussi, le service sacerdotal et lévitique s'observait, les fêtes prescrites dans le Pentateuque se célébraient régulièrement, et la forme de la religion était déterminée. Le règne de David ne présente aucune innovation sous ce rapport : Saül, Samuel et les juges, ne connaissent pas d'autre loi que celle de Moïse. Il est vrai que sous les juges, les Israélites se rendirent souvent coupables du crime d'idolâtrie : mais, au milieu des plus grands excès, on retrouva des traces et des vestiges de la loi mosaïque. C'est ainsi que Michas, qui honorait des idoles dans sa maison, croyait avoir besoin d'un prêtre de la race de Lévi. (*Judic.* XVII, 9-13.) Avant le règne de Saül,

(605) BOSSUET, *Discours sur l'histoire univ.*, p. II, ch. 27.

avant même le gouvernement de Samuel, à une époque où les Hébreux vivaient dans une entière licence, nous voyons l'arche d'alliance déposée à Silo, un grand prêtre de la race d'Aaron, ses fils qui reçoivent les offrandes du peuple, mais qui transgressent les lois des sacrifices et les devoirs des prêtres (*I Reg.* I, II); nous voyons encore des fêtes qui se célébraient à un temps déterminé, et pendant lesquelles on montait à la maison du Seigneur pour l'adorer (*Judic.* XX, 19); enfin, dans ces temps d'anarchie et de trouble, nous voyons s'observer des lois concernant les héritages et les mariages entre parents, et absolument conformes à celles du Pentateuque. (Compar. *Ruth* IV, avec *Deut.* XXV.) Ainsi, la loi de Moïse se trouve à toutes les époques de l'histoire des Juifs; par conséquent, il est absolument impossible qu'elle ait été supposée dans aucun temps.

Telles sont les preuves sur lesquelles repose l'authenticité du Pentateuque, le témoignage constant et unanime de la nation juive, les caractères du livre lui-même, et l'impossibilité absolue qu'il ait été supposé dans des temps postérieurs à Moïse.

Nous opposera-t-on les doutes anciens et récents élevés contre l'authenticité du Pentateuque? Peu de mots suffiront pour répondre; mais distinguons soigneusement ces deux classes d'objections.

Les anciens érudits, frappés de quelques dates et de quelques noms plus modernes, accolés çà et là au texte, ont voulu quelquefois faire passer ces broderies récentes pour la trame elle-même qu'elles recouvraient. Mais ces fils étrangers ne tenaient guère à l'étoffe; presque toujours on pouvait les enlever sans que le vide y parût, sans que le tissu en fût moins entier et moins serré. Presque toujours on reconnaissait l'interpolation moderne à la facilité de la faire disparaître. On avait beau discuter des détails, peser et combiner des mots, gratter quelque angle de la pierre, l'édifice restait solide et imposant; le Pentateuque et chacune de ses cinq divisions étaient encore en rapport avec Moïse, dignes de lui et explicables seulement par lui; pleins de hautes leçons et de sublimes beautés, ils se trouvaient toujours en harmonie avec le temps, le but, le lieu, toujours le fondement de l'histoire et de la législation. En un mot, la critique a dû condamner quelques phrases et quelques mots, mais elle n'a pu atteindre l'ensemble. Telle a été l'histoire des doutes tant qu'on s'en est tenu aux faits.

D'autres savants, par une marche opposée, au lieu de se soumettre aux faits, les ont voulu plier aux principes. Ce sont, en général, les rationalistes modernes. Des hommes d'un grand nom et d'un caractère digne de respect, conduits par une philosophie vicieuse et par une méthode peu logique, à nier théoriquement toute possibilité des miracles avant d'examiner les témoignages qui en prouvent l'existence, se sont contentés de dire : Il y a des miracles dans le Pentateuque, donc le Pentateuque n'est pas authentique, car là l'imposture serait impossible. (Important aveu, dont, en passant, il est bon de nous emparer.) Puis étudiant alors les faits, ou plutôt les éclairant d'une lumière équivoque et partiale, ces écrivains se sont bornés à y choisir habilement ce qui pouvait favoriser leur théorie. — Mais, si le Pentateuque n'est pas authentique, qu'est donc ce livre? Quand a-t-il été écrit? Comment expliquer son existence, son style, sa renommée, son pouvoir? Difficiles questions qu'on a voulu résoudre à force de travail et d'esprit. On a cherché, supposé, imaginé; on a construit, à l'aide des hypothèses plutôt que des faits, de l'imagination plus que de l'histoire, et enfin, après bien des veilles, des efforts et des livres, on a découvert et conclu que le Pentateuque était... un poëme épique! Je n'imagine pas que mes lecteurs attendent une réponse sérieuse à cette assertion, nouvelle et déplorable preuve des erreurs du talent, ou même du génie, quand il manque d'impartialité. En tout cas, pour apprécier la valeur de cette dernière hypothèse, il suffit de lire de sang-froid et de bon sens, d'abord le Pentateuque, puis l'histoire des Hébreux (606).

§ VII.

Intégrité du Pentateuque. — Il n'a été altéré ni avant la conclusion du canon ni depuis. — Versions comparées.

Le Pentateuque est authentique. Ce livre qui nous raconte avec naïveté les touchantes histoires des patriarches, qui nous fait suivre la marche de la Providence dans la législation et le salut des Hébreux, ce livre est bien l'œuvre de Moïse. Mais nous est-il parvenu sous sa forme originaire? N'a-t-il jamais été modifié, dénaturé depuis son auteur? En un mot, est-il *intègre?* et tel qu'il se trouve en nos mains, mérite-t-il notre confiance?

Pour répondre à cette question nouvelle, distinguons entre les temps écoulés depuis Moïse jusqu'au retour de la captivité, époque de la conclusion du canon, et depuis cette époque jusqu'à nos jours.

Le Pentateuque a-t-il été altéré avant la conclusion du canon?

Oui, mais seulement dans des détails minutieux, étrangers au fond des choses. Quelques noms modernes ont été accolés aux anciens, quelques gloses ou quelques dates ajoutées; la mort de l'écrivain a été racontée par son successeur; peut-être même Josué a-t-il le premier réuni, par un lien historique, les discours, les cantiques, les lois qui composent le *Deutéronome*, et qui sont l'œuvre de Moïse, mais rien de plus. Il n'a été touché ni à la législation, ni à l'histoire, ni aux caractères, ni aux faits. Le livre est intègre. Il n'est pas nécessaire de le

(606) Voy. la note XIII, à la fin du volume.

prouver en détail, l'authenticité une fois admise. Tous les caractères internes d'authenticité que nous avons reconnus, démontrent que le Pentateuque n'a pas subi d'altérations profondes. Puisque les récits, les lois, le ton, le style nous conduisent à y reconnaître le siècle et la personne de Moïse, ces récits, ces lois et ce style ne sont pas l'œuvre d'un autre siècle et d'un autre écrivain. Ainsi donc le livre que nous lisons est bien celui que Moïse écrivit. Nous y trouvons bien ce que cet illustre envoyé de Dieu a fait, a dit, a pensé. Ces miracles en particulier, ces prodiges qui étonnent et saisissent l'imagination, appartiennent bien au récit primitif. Et comment les en distinguer? C'est le fonds même de l'histoire, sa substance et son esprit. Ils sont la clef de la voûte, car ce sont eux qui nous révèlent les conseils divins et nous expliquent les succès. Que resterait-il de l'histoire mosaïque si on les en ôtait? Tout est authentique ou rien.

Depuis le retour de la captivité, le Pentateuque a été conservé plus pur encore de toute altération.

Le Pentateuque samaritain suffirait à le prouver. Il découle d'une source spéciale; il nous représente bien le texte qui, lors du schisme, était entre les mains des dix tribus; il nous donne plus sûrement encore celui qui, avant Jésus-Christ et depuis la captivité, était entre les mains de l'Eglise samaritaine. Les manuscrits conservés, transcrits dès lors par les seuls Samaritains, et découverts chez eux dans les temps modernes, ont été soigneusement collationnés. Or, ils renferment, à de légères différences près, le même texte que l'hébreu. La démonstration qui en résulte n'est-elle pas complète?

On pourrait tirer une preuve, ou du moins une présomption du même genre, des familles juives éparses dans l'Asie dès les temps anciens. Je n'y insiste pas ici, parce que leurs manuscrits sont moins bien connus, et parce que leurs synagogues ne sont pas, depuis des milliers d'années, comme celles des Samaritains, sans communication avec les Juifs d'Europe.

Des arguments plus décisifs et plus directs sont à notre portée. Je ne les développerai point, parce que je dois éviter ici les discussions scientifiques et arides, mais j'exposerai en peu de mots les plus saillantes. Ce sont la multiplicité des versions anciennes qui ont reproduit l'ancien code, et le soin des Juifs pour nous le transmettre et nous le conserver. Ces preuves ont ceci de remarquable, qu'outre l'intégrité de l'Ancien Testament, elles démontrent encore la protection spéciale dont la Providence l'a couvert. Dieu ne voulait pas seulement que les oracles précurseurs du Christ nous parvinssent dans leur pureté, il voulait de plus que nous ne pussions pas même douter de leur origine antique, et par conséquent divine. Il voulait que, le voyant lui-même en quelque sorte veiller à leur conservation, nous crussions les recevoir immédiatement de lui comme les Juifs, en dépit de la distance des siècles et des lieux.

L'Ancien Testament a été traduit dans un grand nombre de langues, mais les seules versions dont nous voulions parler ici, sont celles qui remontent à l'ère chrétienne ou environ. A cette grande époque, presque tous les livres de l'ancienne loi avaient été traduits en chaldéen, pour l'usage des Juifs d'Orient, auxquels le véritable hébreu devenait toujours plus étranger; en grec, pour l'Eglise juive d'Alexandrie, qui le connaissait moins bien encore. Ils le furent peu après en syriaque pour les chrétiens d'Edesse et de Nisibe. Ces trois versions se sont conservées; nous en possédons des copies et des éditions nombreuses, et sauf quelques diversités sans importance, elles nous représentent le même texte, les mêmes livres, les mêmes oracles et les mêmes phrases. Cependant, cet accord n'est point le résultat d'une intention des interprètes, ou d'une fraude des savants. Ces trois sœurs, une fois sorties du sein de leur mère commune, ont été séparées pour toujours par les événements, et par une rivalité qui subsiste encore. La version chaldéenne, soigneusement conservée et consultée par les Hébreux, est restée inconnue aux chrétiens pendant les premiers âges de l'Eglise, et n'est entre leurs mains que depuis deux à trois siècles. Les chrétiens de Syrie ne connaissaient guère plus la version grecque, que les Grecs ne connaissaient la syriaque; la version grecque, propagée dans tout l'Occident, traduite à son tour en latin, et devenue, sous cette seconde forme, l'objet du respect exclusif de l'Eglise romaine, n'avait garde de rien emprunter aux autres, que les Occidentaux d'ailleurs ne connaissaient point. Le concert de ces trois témoins est donc d'autant plus remarquable qu'ils n'ont jamais pu s'entendre, que ces versions étaient la propriété d'Eglises rivales et de religions ennemies, l'ouvrage d'adversaires acharnés, de Chrétiens et de Juifs, de Chrétiens d'Orient et de Chrétiens d'Occident, de Juifs de Palestine et de Juifs d'Alexandrie. Elles s'accordent cependant entre elles. Elles nous donnent donc avec certitude le texte antique et vrai de l'Ancien Testament, tel qu'il existait avant Jésus-Christ.

De ces trois versions, la grecque (connue sous le nom de version des Septante), fut longtemps presque seule en usage chez les Chrétiens. Elle était mise, par les fidèles de Constantinople et d'Egypte, au-dessus même de l'original hébreu, dont ils ignoraient presque l'existence. Sous sa forme latine, avons-nous dit, et sous le nom de *Vulgate*, elle régnait sans partage sur l'Eglise d'Occident. Si, pendant qu'elle était seule connue du Nil à la Tamise et du Pont-Euxin au Tage, le texte hébreu et sa version chaldéenne, ignorés des chrétiens et mal connus des Juifs, se fussent perdus, qu'en fût-il résulté pour la religion? Que l'authenticité des oracles sur lesquels s'appuie le christianisme, n'aurait eu pour garants que les Chrétiens

eux-mêmes; qu'on eût pu traiter ceux-ci de juges partiaux, de dépositaires infidèles, et que l'incrédulité, avide d'objections, les eût un jour accusés d'avoir eux-mêmes fabriqué les antiques prophéties dont leur religion se targuait, prophéties que quinze siècles d'ignorance et de disputes leur auraient bien pu donner le désir, le besoin et l'occasion d'inventer. Cette objection eût été grave, mais Dieu lui-même s'est chargé de la prévenir. Pendant ces quinze siècles, les Juifs conservaient le code hébreu, et quand le moment fixé par la Providence est venu, sans en abandonner la garde, ils l'ont laissé lire aux chrétiens. Pendant quinze siècles, les Juifs seuls l'ont étudié, ce texte, l'ont copié, analysé, et enfin imprimé. Ils ont veillé sur ce précieux dépôt avec la persévérance obstinée, la passion d'un avare qui garde son trésor. Qu'on en juge par les détails suivants.

Du IIIe au XIe siècle, deux académies juives, établies l'une à Babylone, l'autre à Tibériade, n'ont pas cessé de s'occuper du code hébreu; non pas de son sens ou de ses préceptes, mais de sa forme, des mots, des lettres dont il était composé. Pendant huit cents ans, il s'est trouvé des savants nombreux et célèbres, qui, dans deux académies, ont dévoué leur existence à compter et décrire ces lettres et ces mots, à distinguer les consonnes, les voyelles, les accents, combien d'une espèce, combien d'une autre, à retourner de toutes manières leurs fastidieux et insignifiants calculs. Nous les possédons encore, ces calculs; et qui aurait la patience de les vérifier, y trouverait peut-être la preuve mathématique de l'intégrité du texte hébreu. Ce travail n'excite sans doute que le rire de mes lecteurs. N'oublions pas cependant que si cette gigantesque niaiserie des anciens rabbins était parfaitement inutile à leurs contemporains à leur Eglise, Dieu voulait qu'elle fût garant à la nôtre de leur fidélité vigilante, quoique machinale, à préserver l'intégrité de l'Ancien Testament. Qui oserait maintenant douter de l'authenticité des oracles, dont des hommes ont été constamment les dépositaires? Qui oserait supposer qu'ils ont falsifié ce livre dont ils semblent adorer les moindres *iotas*, et qu'ils l'ont falsifié contre leur intérêt propre, en faveur de cette Eglise chrétienne qui les persécutait et qu'ils abhorrent?

Chose étonnante! Ce sont les Juifs qui ont été désignés par la Providence pour être dans tous les âges les dépositaires et les garants de cette charte sacrée qui les condamne! Ce sont eux qui veillent à son intégrité dans l'intérêt de la foi chrétienne. Depuis dix-huit siècles, l'Eglise juive, cette épouse délaissée qui pleure sous le palmier, tient les yeux attachés sur ce livre. Elle le montre également à ceux qui lui demandent les titres de son ancienne gloire, le fondement de ses espérances ou la sentence qui l'a frappée; elle est toujours là pour démontrer l'origine et la fidélité de ces pages étonnantes, que ne peuvent effacer ni les révolutions ni les siècles.

§ VIII.

Véracité du Pentateuque. — Caractères tirés de la nature des choses, du langage, de la vraisemblance historique, de la vraisemblance cosmogonique, de la vraisemblance archéologique.

Nous avons prouvé l'antique origine du Pentateuque, et sa fidélité matérielle à conserver la forme que lui donna Moïse. Mais cela ne suffit point encore. Ce livre a-t-il été tracé par une plume instruite et sincère? mérite-t-il notre confiance, malgré ce qu'il a d'extraordinaire dans sa forme et ses récits? Est-ce un de ces livres véridiques auxquels l'examen donne toujours plus de prix, ou bien est-il de ceux que l'homme raisonnable et droit rejette bientôt avec dégoût, parce que la réflexion lui en dévoile l'imposture?

Pour répondre, nous rechercherons successivement ses caractères de vérité, et les indices de son autorité; en d'autres termes, sa crédibilité et sa divinité. Nous trouverons ses droits à la première, d'abord dans le livre même; ensuite dans les confirmations que le temps lui a fournies.

1° Je les trouve d'abord dans la nature des choses. Le Pentateuque est authentique. Les récits qu'il renferme ont donc été écrits sous les yeux des témoins des faits, en présence des monuments destinés à en conserver la mémoire, au moment même où les événements avaient lieu. Cela une fois admis, la vérité des faits racontés est démontrée. De quelle fraude, en effet, peut-on soupçonner encore l'historien qui inscrit à mesure, pour l'usage des spectateurs ou des acteurs, ce qu'ils ont fait ou vu comme lui? Si Moïse trompe, six cent mille témoins peuvent le démentir; ce sont leurs crimes et leurs souffrances qui remplissent son histoire. S'il avait trompé, ils l'auraient démenti, car ils n'étaient rien moins que confiants et dociles, car cette histoire les contraignait trop souvent à rougir. Moïse cherche-t-il donc à soustraire ce livre à leurs regards? Non, il les contraint à le lire, à le transmettre à leurs fils. Ils obéissent et pourvoient à ce que la postérité la plus reculée n'ignore pas qu'ils ont été coupables et punis. — Douterez-vous de la vérité de cette voix accusatrice qu'ils n'osent, qu'ils ne peuvent contredire.

2° Le langage du Pentateuque inspire la conviction. Naturel, sans prétention, tout simple, il ne porte jamais l'empreinte de l'imposture. L'enthousiaste ou le jongleur cherchent à frapper l'imagination; rarement ils réussissent à éviter l'affectation et l'emphase; Moïse est toujours simple et vrai. Si son style s'anime, c'est en quelque sorte à son insu; il est ébranlé malgré lui par les grandes choses qu'il voit ou qu'il fait. Et cependant, qu'on le remarque, Moïse était poëte! Quand il ne veut plus commander à son émotion, ses chants de reconnaissance ou de victoire témoignent de la véhémence de ses impressions; mais lorsqu'au lieu de

chanter il raconte, il raconte simplement, naïvement, prosaïquement. Ce même homme qui, sur le bord de la mer Rouge, célébrait le guerrier dont le nom est l'Eternel (607), voyait les flots s'amonceler à son souffle, et les chariots de Pharaon précipités de sa main comme une pierre au fond des abîmes ; ce même homme, au chapitre suivant, raconte le don du pain céleste sans appareil, sans avoir l'air d'en être étonné, ne songeant, ce semble, qu'à donner clairement les moindres détails de l'événement. Quand pourra-t-on croire à la sincérité d'un historien, si ce n'est quand elle se trahit par de tels contrastes? Cela nous conduit à faire remarquer une autre qualité de son récit : la minutieuse exactitude des descriptions. On peut la reconnaître, et dans le chapitre dont il s'agit, et dans presque tout l'Exode; dans le récit de la construction du Tabernacle, dans celui des souffrances des Hébreux, dans celui des plaies qui les vengèrent, partout on retrouve le même soin à donner les détails, importants ou non, non pas comme importants, mais comme vrais. La grêle tombe sur l'Egypte et la ravage. *Or le lin et l'orge avaient été détruits*, remarque l'historien (608), *parce que l'orge était en épis, et que le lin avait poussé sa tige. Mais le froment et l'épeautre ne furent point détruits, parce qu'ils étaient moins avancés.* Il me semble que c'est là le ton de l'homme véridique, et non du charlatan imposteur. L'ordre des récits, d'ailleurs, cette méthode purement chronologique qui inscrit de suite et jour par jour les lois et les faits, à mesure qu'ils se présentent, sans tenir compte de leur nature ou de leur liaison, n'est-il pas un indice d'exactitude et une preuve de vérité ?

3° La nature des faits racontés nous fournit un nouvel argument.

On m'objectera peut-être les prodiges de la *Genèse* et de l'*Exode*. Mais des prodiges sont-ils donc, par eux-mêmes, et avant tout examen, la démonstration du mensonge? non pas, du moins, pour le philosophe, qui fidèle à la base de toute science et de toute méthode, remonte des faits aux théories, au lieu d'imposer des théories aux faits. Nous examinerons plus loin si le Pentateuque ne renferme aucun caractère de divinité qui doive nous inspirer pour ces prodiges, du respect et de la foi ; nous venons de montrer que la nature des choses et celle du récit nous conduisaient à les admettre ; nous avons de plus à remarquer ici, que, malgré ces prodiges, les faits racontés ne donnent point l'idée d'une fiction. Si Moïse eût voulu tromper, il eût au moins su flatter ou l'orgueil national, ou l'imagination déréglée de ses compatriotes. Mais, quel inventeur stérile ! quel étrange imposteur! Le nom et l'âge de dix patriarches, voilà tout ce que son imagination lui fournit de remarquable entre Adam et Noé ! Dans les premiers chapitres de la Genèse, on trouve quelques noms propres, quelques faits grands, sans doute, par le Dieu qui s'y manifeste et par leurs immenses résultats, mais racontés en quelques mots, sans entourage et sans appareil. Dans ce qui suit, nous trouvons de petites révolutions, de petits rois, de petits incidents, de petites guerres, des scènes domestiques ou pastorales, toujours dans une parfaite harmonie avec le siècle où elles sont placées : naïves histoires, qui nous retracent avec simplicité ces temps anciens, mais qui n'ont, certes, pas l'air d'inventions orientales, destinées à effrayer ou à séduire ! Les Orientaux, juifs, persans ou arabes, s'y prennent autrement lorsqu'ils rêvent des aventures merveilleuses, souvent même lorsqu'ils racontent l'histoire, que rarement ils négligent d'embellir. Que l'on prenne les Mille et une nuits, le Koran, Josèphe même, et que l'on compare.

Est-il besoin d'ajouter que la véracité de l'historien se reconnaît à ses aveux? Déguise-t-il donc ce qui pourrait nuire à son but ou offenser les Juifs? Va-t-il au-devant des objections? Cache-t-il les fautes des ancêtres des Hébreux, de Joseph, de Juda, de Lévi? Que dis-je ? cache-t-il son propre péché, celui d'Aaron, et la sentence qui les frappe tous deux?

4° Cette comparaison sera plus frappante encore si l'on étudie l'origine des choses à la fois dans Moïse, et dans les plus antiques documents des païens. C'est chez ceux-ci dans les traditions de la Chaldée, de l'Egypte ou de l'Inde, qu'on trouvera profondément empreint le cachet du mensonge. C'est là qu'on trouve de monstrueuses théogonies, unissant d'une manière bizarre les cieux, la terre, aux plus viles créatures, aux plus fantastiques conceptions, peuplant l'espace de dégoûtants demi-dieux, le temps d'orgueilleuses myriades, et l'histoire de risibles généalogies. Voilà comment inventèrent toujours ceux dont l'imagination sans frein, voulut raconter au hasard l'origine de l'univers, ou du moins, qui ne craignirent pas de mêler leurs capricieuses fantaisies aux débris mal conservés des traditions primitives.

« Que l'on compare, dit à ce sujet Eichhorn (609), les récits de Moïse avec les plus anciennes histoires de l'antiquité, on sentira bien vite laquelle de ces diverses sources est la seule pure. Il n'en est pas une qui puisse, le moins du monde, soutenir le parallèle avec la *Genèse ;* qui puisse au moins retracer quelque ombre de la simplicité, de l'exactitude et de la vérité philosophique de ce livre étonnant. Hors de là, ce ne sont plus que traditions populaires et fabuleuses, où les plus profonds érudits, les hommes les plus habiles à démêler les allégories et à expliquer les symboles, ne savent cependant trouver aucun sens. Déjà

(607) *Exod.* XV.
(608) *Exod.* IX, 31, 32.

(609) EICHHORN, *Einleitung in das A. T.* § 428, 3e édit.

ns les temps les plus anciens, les histoires nt nous parlons ont été mal comprises s nations qui les conservaient; déjà alors figurées par des ornements déplacés, par s explications ridicules, par des interpotions et des mélanges, elles étaient deve ues inintelligibles : l'idée que renfermait nitivement ce corps grossier, en avait s; aru..... Ainsi, par exemple, la plus anenne philosophie, celle qui recherche et seigne l'origine des choses, devenue le us souvent absurde et risible chez les aues peuples, à force de méprises successies, est toujours, chez les Hébreux, pleine e simplicité, de dignité, de vérité. Elle est ement indépendante des chimériques inations des autres peuples, tellement érieure à toutes ces rêveries, que, par trait seul, la *Genèse* mériterait déjà la ronne que nous lui décernons. »

5° Remarquons enfin, comme nouvelle et dernière preuve de la véracité du Pentateuque, la vraisemblance des mœurs qu'il dépeint. J'emprunte à Eichhorn le développement de cette idée, et je me contenta de le traduire. « La forme des récits de la *Genèse*, voilà la preuve la plus certaine de son authenticité pour l'homme capable de sentir le naturel et le simple, de se reporter à l'adolescence du monde, et de se figurer la vie domestique des peuples pasteurs. Le ton de l'histoire doit changer comme les usages des hommes. Il doit ressembler tour à tour à l'influence variée de chaque peuple, de chaque siècle et de chaque révolution. Or, la *Genèse* dépeint, avec une vérité remarquable, l'enfance et la jeunesse du genre humain. Souvent les récits de ce livre se réduisent à l'histoire domestique de quelques bergers; partout on y retrouve la naïve et franche simplicité des mœurs pastorales. — Si, dans une de ces heures favorables où l'âme s'ouvre d'elle-même aux sentiments paisibles et simples, vous avez lu avec une attention entière et une douce émotion quelque trait de la vie d'Abraham, d'Isaac ou de Jacob, lisez ensuite de la même manière quelque portion de celle de David, de Salomon ou de quelqu'un des rois d'Israël : vous sentirez aussitôt la distance qui sépare les deux histoires comme les deux époques, et toute l'infériorité de ces derniers tableaux. Là, c'est une nature simple qui émeut et entraîne; ici, c'est encore la nature, mais moins véhémente et moins franche. Là, toute la candeur d'une simplicité sans voile; ici, déjà plus d'élégance et moins d'originalité. Là, le langage naïf du cœur humain; ici, l'empreinte des premières formes de la civilisation et du luxe. — Si l'âge et l'habitude vous ôtent la faculté de rappeler, pour faire cette expérience les sentiments et les émotions de la jeunesse, essayez-la sur quelque enfant dont l'éducation n'ait point encore faussé le goût, et vous verrez quelle impression différente cette âme tendre recevra de ces récits si divers.

« Il faut cependant avouer que ces couleurs si vraies perdent, hors de l'original, une grande partie de leur vivacité. Je ne veux point faire ici le procès aux anciens ou aux nouveaux traducteurs; mais j'affirme qu'aucune traduction ne peut rendre cette simplicité d'une nature sans fard, cette fraîcheur de coloris qui font le charme de la *Genèse*. Comment reproduire, dans nos langues compassées, abstraites et froides, ce langage simple, antique, libre, vif et sans parure? Le patriarche hébreu a, certes, à se plaindre de ses juges modernes. Ces hommes téméraires ont hardiment condamné, sur d'infidèles copies, un monument original qu'ils ne connaissaient point, dont rien ne pouvait leur donner une assez exacte idée.

« Allons plus loin. Quel imposteur eût jamais pu retracer avec une vérité aussi exacte les progrès successifs de la civilisation et de la société? Comment eût-il conservé cette gradation si peu étudiée, dans des objets si divers, avec des incidents si minutieux, si naturels, si parfaitement liés, et de manière à soutenir le plus sévère examen sans trahir la fraude?

« Abraham sort de la Mésopotamie, patrie des peuples bergers, et tous les détails de sa vie dénotent un vrai nomade. Des hôtes viennent-ils à lui? Il court choisir au milieu de son bétail le jeune chevreau qu'il apprêtera lui-même, comme le Patrocle d'Homère. Il n'offre pas de vin à ces étrangers, et cette liqueur, cependant, n'était point à cette époque inconnue en Palestine (610). Il leur présente du lait, comme un nomade devait le faire (611). Isaac, au contraire, riche de l'héritage d'Abraham, moins étranger aux habitudes des Chananéens amollis, fait usage du vin (612). Un chevreau, enlevé du pâturage, ne suffit plus à ses goûts comme il suffisait à ceux de son père. Il désire du gibier, il le fait apprêter à sa manière préférée (613). Son palais est exercé à distinguer les viandes, et c'est par une ruse que Rébecca réussit à lui faire prendre le change (614). Demi-nomade et demi-laboureur, il prend à ferme un champ du roi de Gérar, et ne se contente plus d'être riche en troupeaux (615).

« L'écrivain moderne qui aurait inventé cette histoire sous le nom de Moïse, n'eût pas manqué de faire faire à la civilisation de nouveaux progrès avec Jacob. Il eût blessé la vérité sans s'en douter, et l'historien du Pentateuque est réellement plus fidèle aux vraisemblances de l'histoire. La civilisation recule quand Jacob, laissant la Palestine, passe vingt ans en Mésopotamie, au sein de la vie nomade et des habitudes pastorales. Elle avance, au contraire, avec

(610) *Gen.* XIV, 18.
(611) *Gen.* XVIII, 6-8.
(612) *Gen.* XXVII, 25.
(613) *Gen.* XXVII, 4.
(614) *Gen.* XXVII, 9.
(615) *Gen.* XXVI, 12.

Esaü, parce que celui-ci aemeure en Palestine et s'allie aux Chananéens...

« Le commerce multiplie peu à peu les rapports des diverses nations. Au temps d'Abraham, nous ne voyons encore aucun échange de blé entre l'Egypte et Chanaan. Pour éviter la famine, le patriarche est obligé de se transporter lui-même, avec tous les siens, sur les bords du Nil. Au temps de Jacob, ce commerce est établi (616). Pour le faciliter, déjà des caravansérails sont établis sur la route (617). Partant d'Arabie, des caravanes ismaélites portent aux Egyptiens des épices, des résines et du baume; dans l'occasion même, ils achètent ou vendent des esclaves (618). Les Egyptiens ne font, par eux-mêmes, aucun commerce extérieur; la *Genèse* le suppose, et l'histoire nous le dit.

« L'Egypte, plus anciennement constituée que les nations voisines, l'empòrte, comme de raison, en civilisation et en luxe. Déjà, au temps d'Abraham, les pharaons ont une cour (619). Abimélec, roi d'une colonie égyptienne chez les Philistins, imite en petit les rois de la métropole: il a, comme eux, des serviteurs et des courtisans (620). En Palestine, au contraire, le roi de Salem vit comme un simple particulier (621). Entre Abraham et Jacob, le luxe de l'Egypte fait de grands progrès. Au temps de Joseph, nous voyons à la cour d'Egypte de grands dignitaires, des chambellans, des surintendants, de grands échansons, de grands panetiers, un grand vizir, une police, une prison d'Etat (622), des médecins attachés à la personne des grands, et un pompeux cérémonial. Joseph, comme grand vizir, est servi à une table à part, et les Egyptiens qui mangent chez lui prennent place à celle de son chambellan (623). Pharaon n'admet point Jacob à une conversation familière, comme avait fait un de ses ancêtres à Abraham, mais à une audience en forme, avec tant de roideur et une si orgueilleuse affabilité, que le style même du récit en garde l'empreinte (624). Diverses solennités accompagnent l'installation des fonctionnaires royaux; Joseph, à son entrée en charge, reçoit une chaîne d'or, un costume magnifique, une suite et un anneau. En Mésopotamie, où les Chananéens n'avaient pas encore étendu leur commerce, on trouvait, au temps de Jacob, peu d'or et peu d'argent. Les échanges en nature sont, à cette époque, le seul moyen connu de se procurer des objets nouveaux. C'est en gardant les troupeaux pendant vingt années, que le patriarche gagne ses deux femmes, des esclaves et du bétail. En Chanaan, au contraire, et dans le voisinage de cette Phénicie qui tenait déjà dans ses mains le commerce du monde, au temps d'Abraham, on n'a déjà plus recours aux échanges; l'argent les remplace, comme matière précieuse. Il n'a pas encore reçu d'empreinte, mais on le pèse pour déterminer sa valeur (625). Peut-être, cependant, les Phéniciens avaient-ils déjà quelques monnaies grossières au temps de Jacob (626). (*Voy.* MONUMENTS, etc., § 1.

« Nulle part il n'est fait mention de chevaux dans les quarante-quatre premiers chapitres de la *Genèse*. C'est à l'occasion du voyage de Jacob en Egypte que les chars envoyés par Joseph nous les montrent pour la première fois en usage. L'histoire nous apprend, en effet, que dans ces siècles reculés ils étaient usités en Egypte, mais presque inconnus en Palestine.

« Les formes des conventions civiles rappellent, chez les patriarches, la plus haute antiquité. Dans Homère, les contrats se font de vive voix, et pour les rendre obligatoires, c'est à la garantie des dieux que l'on a recours; on les accompagne de présents et de cérémonies symboliques. De la même manière, Abraham donne sept brebis à Abimélec, en mémoire de l'alliance qu'ils renouvellent, et de la cession d'un puits contesté (627). Jacob et Laban élèvent un monceau de pierres pour être témoin de leur réconciliation (628); ils lui imposent un nom destiné à la rappeler, comme avaient fait encore Abimélec et Abraham (629). C'est en présence de témoins que ce dernier achète la caverne de Macpela (630): muni de cette seule garantie, il se croit assuré que sa propriété ne lui sera jamais disputée. C'est ainsi que, dans Homère, les Grecs et les Troyens regardent comme certaine l'exécution du traité, parce que les deux armées ont entendu les promesses verbales des contractants.

« Le pas rétrograde que, dans les livres de Moïse, la civilisation paraît faire après le déluge, est tout à fait conforme à la nature des choses. Avant cette catastrophe, la civilisation semble plus avancée qu'au temps d'Abraham. Alors, par exemple, on connaît l'usage du fer; ensuite, bien du temps s'écoule avant qu'il en soit de nouveau question. D'autres arts encore sont ensevelis dans l'abîme qui engloutit le genre humain, et seront une seconde fois inventés dans la suite des âges.

« Mais n'était-ce donc pas là ce qui devait arriver? Une seule famille survit au déluge et peuple de nouveau l'Asie désolée. Pouvait-elle donc sauver toutes les connaissances et tous les arts? Les possédait-elle?

(616) *Gen.* XLI, 57.
(617) *Gen.* XLII, 27.
(618) *Gen.* XXXVII, 25.
(619) *Gen.* XII, 14, 15.
(620) *Gen.* XXI, 22; XXVI. 26.
(621) *Gen.* XIV.
(622) *Gen.* XL.
(623) *Gen.* XLIII, 32.
(624) *Gen.* XLVII, 7.
(625) *Gen.* XXIII, 16.
(626) *Gen.* XXXIII, 19.
(627) *Gen.* XXI, 30.
(628) *Gen.* XXXI, 46.
(629) *Gen.* XXI, 31.
(630) *Gen.* XXIII.

et quand nous le supposerions, avait-elle, après le déluge, l'occasion immédiate de les exercer? Elle devait, avant tout, pourvoir à son existence: voilà ce qui exigeait tout son temps et toutes ses forces; voilà aussi ce qui excluait les arts de luxe, et ne permettait d'exercer que les plus communs et les plus nécessaires. Il était donc impossible que plusieurs des connaissances du monde antédiluvien ne demeurassent oisives, et ne fussent oubliées après cette grande époque, jusqu'à ce qu'un heureux hasard les vînt restituer aux hommes. Si donc Moïse, au lieu de laisser paraître ce retard de la civilisation, nous l'eût représentée comme ayant toujours continué sa marche ascendante, c'est bien alors que nous devrions soupçonner la fidélité de l'historien. »

Eichhorn n'a parlé ici que de la *Genèse;* cette preuve deviendrait plus saillante et plus complète encore, si on l'appliquait à l'*Exode.*

§ IX.

Véracité du Pentateuque. — Confirmation par les découvertes modernes. — Restrictions et explications. — Exemples. — Confirmations chronologiques. — Extension possible de la chronologie. — Coïncidences hiéroglyphiques. — Autorité croissante de la *Genèse.*

A mesure que les temps s'écoulent, et que les livres saints, dépôt de la vérité religieuse, remontent plus haut dans les nuages de l'antiquité, nous voyons s'affaiblir quelques-unes des preuves sur lesquelles leur autorité repose. Les traditions historiques s'obscurcissent ou se perdent, la critique devient plus conjecturale, les hypothèses en l'air sont plus faciles, et la défiance des lecteurs s'accroît à mesure que les moyens d'examen diminuent. Gardons-nous d'en conclure que les preuves de la révélation aillent en s'affaiblissant. D'autres preuves s'accroissent, en revanche, et font, à mon avis, plus que compenser. Ce sont celles que fournissent en grand nombre la perpétuité et les progrès de certains faits moraux. Ce sont encore celles qui résultent de nouvelles découvertes et de confirmations imprévues, d'autant plus frappantes, qu'elles se rapportent à des faits plus antiques, et résolvent des problèmes plus longtemps obscurs. Le Nouveau Testament tire peut-être de la première de ces deux sources ses plus fortes et plus touchantes preuves, et la seconde en fournit d'assez frappantes à l'Ancien. Ce sont celles-ci que nous avons à indiquer dans ce paragraphe.

Avant tout, il faut bien s'entendre, et je commence par une remarque importante sur l'objet et l'effet de ces preuves.

Il importe de distinguer soigneusement l'autorité des livres saints de l'autorité des interprétations humaines, deux choses qu'on ne manque guère de confondre. Dès lors tout ce qui porte atteinte à la seconde, semble ébranler la première; confusion pleine d'erreurs, et sur laquelle je veux insister. Il est peu extraordinaire que ces deux choses s'identifient dans quelques esprits; mais pour être naturel, cela n'en est pas moins fâcheux. La parole sainte devient ainsi solidaire des erreurs et des méprises humaines. Dans tous les âges, on s'en est pris à la Bible, des fausses idées, des préjugés, des notions incomplètes, des erreurs scientifiques de ses interprètes. Qui pourrait dire que d'attaques publiques et de doutes cachés n'ont pas eu d'autre source! Combien d'incrédules secrets ou de sceptiques déclarés n'ont perdu la sécurité de la foi que parce qu'ils voyaient, avec toute raison, erreur ou absurdité, non dans l'enseignement même de la Bible, mais dans ce que l'autorité d'autrui leur avait toujours donné pour cet enseignement!

Ces méprises ont été déplorables, mais elles peuvent devenir utiles, en nous laissant cette leçon-ci, nécessaire encore de nos jours : Tout certains que nous puissions être de l'authenticité des livres saints, de la révélation qu'ils contiennent, il est très-possible que nous nous trompions sur le sens de quelques-unes de leurs portions, au moins en ce qui touche la science et l'histoire, surtout dans l'Ancien Testament. Il est très-possible que des découvertes scientifiques et critiques doivent changer un jour notre manière d'entendre bien des choses, et que ces découvertes confirment réellement la Bible, tout en renversant des opinions de détail regardées à tort comme bibliques.

Cela est surtout vrai pour la *Genèse,* livre dont l'antiquité se perd dans la nuit des âges, et qui renferme de vieux documents, dont quelques-uns sont antérieurs à Moïse; qui sait? peut-être à Noé; livre qui rapporte, en trois mots, une révolution du globe, ou un prodige merveilleux, et qui, dans son style monumental, figuré, lapidaire, a légué d'éternelles énigmes aux critiques et aux savants. Ils ont fait, à ce sujet, des expériences qui doivent rendre prudent pour l'avenir.

Le chapitre x de la *Genèse* ne paraît, au premier coup d'œil, renfermer que des généalogies, et indiquer que des rapports de père et d'enfant. Il y a deux siècles que Bochart s'avisa d'y voir des généalogies de peuples, et des rapports de colonies et de métropoles. L'étude plus approfondie de ce document, sa comparaison avec les documents profanes, ont changé la conjecture de Bochart en un fait avéré, dont nul critique instruit n'oserait maintenant douter. Cette explication admise, il en est résulté une confirmation réelle de la *Genèse* et de son exactitude. Or, si la chose, au lieu de se passer entre les savants, avait occupé le peuple des fidèles, si ce chapitre eût été de ceux sur lesquels les théologiens s'appuient, et qui excitent l'attention, il est très-possible qu'on n'eût pas si facilement renoncé à son interprétation ancienne et naturelle, et la découverte qui, aux yeux des hommes judicieux, ajoutait réellement du poids à son autorité, l'eût peut-être ébranlée aux yeux de chrétiens moins éclairés. Je passe à un autre exemple, trop connu pour être

étranger à mes lecteurs, mais trop saillant, trop décisif pour ne pas avoir ici sa place marquée.

Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre, nous dit la *Genèse;* puis elle nous parle de six œuvres du Créateur accomplies successivement en six jours. Tant qu'on n'a point demandé aux sciences le commentaire de ce texte, on n'y a vu qu'une création unique et universelle en six jours de vingt quatre heures chacun. Mais à mesure qu'on a mieux étudié la constitution de la terre, force a été de mieux entendre aussi le récit de Moïse. On a donc distingué entre le premier et le second verset de la *Genèse,* entre la création et la réorganisation du globe. On a compris qu'il avait existé entre le grand fait de la création première et cette réorganisation ou restauration de notre planète, décrite par Moïse, une série de phénomènes ou de révolutions, attestés par les formations géologiques et l'ensevelissement des fossiles tels que la science les constate. On a rejeté ces *époques indéterminées* dans lesquelles on avait imaginé de transformer les six jours génésiaques, hypothèse aussi inconciliable avec le texte, qu'elle torturait d'une manière étrange, qu'avec les découvertes géologiques qui l'ont entièrement ruinée (631). Ainsi les six jours du récit de Moïse ont été rendus à leur signification ordinaire, définie avec une si rigoureuse précision par l'historien sacré, mais dans le sens d'une réorganisation, non d'une création primordiale et l'inanité de toutes ces théories cosmogoniques, géogéniques et paléontologiques, qu'on ajustait si laborieusement à la *Genèse,* a été victorieusement démontrée.

Ce dont nous venons de voir d'aussi frappants exemples peut arriver encore. Des travaux archéologiques se préparent ou s'accomplissent, qui, en dévoilant l'ancienne histoire d'Egypte, confirmeront, sans doute, d'une manière éclatante les récits de Moïse. Pouvons-nous assurer qu'à certains égards ils ne nous les feront pas comprendre autrement qu'à cette heure? La chose est facile à prévoir, ou même est déjà arrivée. En voici un exemple peu important en lui-même, mais qui confirme singulièrement notre thèse. En suivant, d'un côté, la chronologie d'Ushérius pour les Hébreux, de l'autre, celle de M. Champollion-Figeac pour les Egyptiens, on est arrivé à trouver que le pharaon qui poursuivit les Israélites au bord de la mer Rouge, est l'Aménophis Ramsès de Manéthon. D'autres indices encore confirment cette hypothèse. Or, l'on affirme d'ordinaire, d'après l'*Exode,* que le persécuteur des Hébreux périt dans la mer Rouge, en essayant d'y passer après eux; les enfants même le savent et l'apprennent dans leur catéchisme. Il n'y a pas un abrégé d'histoire sainte qui ne le répète. Cependant on voit, par la chronologie égyptienne, que cet Aménophis Ramsès survécut dix-sept ans à l'époque admise pour la sortie d'Egypte. Voilà, ce semble, une contradiction positive, et si les deux chronologies sont exactes, le récit de l'*Exode* ne devient-il pas suspect? — Non, si au lieu de s'en tenir à l'interprétation vulgaire, on lit soi-même l'*Exode* avec attention, car on n'y trouvera pas un mot destiné à affirmer que le monarque lui-même ait péri avec sa cavalerie et ses soldats.

Cette observation a, au fond, peu d'intérêt pour l'ensemble du Pentateuque, mais la leçon de réserve, d'examen, de défiance des interprétations vagues et vulgaires, qui en résulte pour nous, est en revanche très significative (632). Au reste, c'est à ce titre, et non comme résultat constaté, que j'ai rapporté cette discussion, car la chronologie hébraïque renferme encore trop d'éléments douteux pour mettre ces calculs à l'abri de toute incertitude.

Viennent maintenant des découvertes géologiques, physiologiques, archéologiques, géographiques, qui aient, avec la *Genèse,* quelque point de contact, qui la confirment en s'accordant avec elle, mais autrement que nous ne l'imaginions, qui, en éclaircissant certaines obscurités, conduisent à entendre autrement quelques passages! Cette découverte affermira la foi de ceux qui sauront renoncer à leurs anciennes idées et aux interprétations reçues; mais elle sera pour les autres une cause de défiance et de doutes, peut-être un grief contre la science et les lumières.

L'homme éclairé, bien plus sage, voit dans les progrès de ce genre, un motif puissant d'encourager et de suivre ces recherches, qui peuvent nous instruire toujours mieux sur la nature de l'inspiration et sur la véritable manière d'interpréter les livres saints; il y voit aussi un motif de réserve et de prudence dans les théories historiques et scientifiques surtout, qu'il adopte sur l'autorité de la Bible, et dans les interprétations de celle-ci. Il y voit enfin une loi de l'humanité, qui vit de progrès et de mouvement au moral comme au physique: santé, religion, science ou vertu, peu importe, rien ne subsiste que par le développement, c'est-à-dire par le changement. Ce qui est immobile languit, s'efface et meurt.

Ainsi donc, au lieu de craindre les découvertes de la science, lorsqu'elles pourraient changer en quelques points nos idées bibliques, sachons, je le répète, les appeler de tous nos vœux. Ne nous effrayons pas de quelques modifications qu'elles pourront

(631) Voy l'art. CRÉATION, § V, dans ce *Dictionnaire,* et notre *Dictionnaire de cosmogonie et de paléontologie,* art. JOURS-PÉRIODES, COSMOGONIE, GODEFROY, MARCEL DE SERRES, BUCKLAND, MAUPIED, etc., etc., etc.

(632) Cet exemple a été tiré de l'excellent ouvrage de M. Greppo (vicaire général de Belley), intitulé : *Essai sur le système hiéroglyphique appliqué à la critique sacrée;* Paris, Dondey-Dupré, 1829.

apporte à nos idées. Les bases de la religion et les grands traits de la révélation ne peuvent changer; ce n'est pas là ce que les hiéroglyphes de Thèbes, ou les fouilles géologiques pourront altérer jamais. L'amour de notre Dieu, la bonne nouvelle du salut, le devoir, la conscience, l'avenir, voilà notre trésor à l'abri de toutes les découvertes; et les méprises à rectifier ne porteront jamais que sur des récits mal entendus, des passages isolés et des histoires peu importantes. Mais, en revanche, de quel prix ne sont pas, pour le fidèle docile et amoureux de la vérité, quelques pas de plus vers cette vérité, si faiblement entrevue ici-bas? Quelle douceur encore d'affermir sa foi, précisément par ces changements inévitables, qui l'ébranleraient infailliblement, la troubleraient du moins, si nous apportions à l'interprétation biblique des principes moins larges et moins judicieux! Quelle douceur de voir, à chaque pas en avant, l'histoire et la nature mieux d'accord avec notre foi! d'espérer, de croire, avec pleine conviction que chaque progrès nouveau augmentera la preuve de cet accord, accroîtra nos lumières sur le sens de la Bible, comme sur sa divinité!

Revenons maintenant au sujet direct de ce paragraphe et aux confirmations réelles que le Pentateuque, ou du moins la *Genèse a trouvées* dans les découvertes modernes. Les réflexions qui précèdent nous en ont déjà donné des exemples saillants.

Il n'est aucun point sur lequel la *Genèse* ait été aussi violemment attaquée que sur la chronologie, et il n'en est aucun peut-être sur lequel les attaques aient été plus victorieusement réfutées par des savants modernes, qui, le plus souvent, ne songeaient guère à ce résultat. On voulait faire le genre humain plus vieux que la *Genèse* ne le permet; on opposait à celle-ci les siècles sans fin accumulés dans les traditions de l'Inde, de l'Egypte et de la Chine. Une réflexion préjudicielle aurait dû, ce semble, inspirer plus de réserve aux adversaires de Moïse. En fait d'antiquité, comme en merveilleux, le témoin qui diminue est en général plus croyable, et celui qui augmente, plus suspect. L'orgueil national des peuples d'Asie les portait à exagérer l'ancienneté de leur origine et de leurs empires, plutôt qu'à la rabaisser. Mais non, tout était bon contre Moïse, et on ne pouvait avoir tort en l'attaquant. Cependant la science marchait; histoire, critique, géologie, astronomie, tout cheminait de concert. De partout jaillissaient chaque jour des résultats imprévus et nouveaux... et rapprochés les uns des autres, ces résultats sont venus démontrer que l'espèce humaine était plus récente que le globe; que les rêves d'antiquité de certains peuples n'avaient rien de réel, et qu'on ne pouvait rien opposer de sérieux aux dates de Moïse. Pour exposer ici cette discussion et son issue, il faudrait un gros livre que je ne veux pas faire, et des connaissances que je n'ai pas. Heureusement que ce livre existe, quoique composé dans un but différent. Fruit du génie de la science, d'un immense travail, et d'une plume exercée, le *Discours sur les révolutions du globe*, placé par le célèbre Cuvier en tête de ses *Recherches sur les ossements fossiles*, démontre réellement ce que nous avons affirmé. L'auteur, en effet, quoique occupé de dévoiler la nature et non de défendre la religion, prouve sans réplique, et la nouveauté de l'espèce humaine, et celle de nos continents. Personne ne se flatterait sans doute de dire mieux ou plus, et il serait difficile d'extraire ou de choisir. Il vaut mieux renvoyer mes lecteurs à cet ouvrage, et ne rappeler ici qu'un seul triomphe de la chronologie mosaïque, triomphe tout récent, au spectacle duquel le monde savant vient d'assister.

Parmi les attaques que la science a essayées contre l'autorité du Pentateuque, il en est peu de plus modernes et de plus connues que celles dont les antiquités égyptiennes ont été l'occasion. Associés à une expédition célèbre dont ils partageaient tous les périls, des hommes distingués qui étudiaient avec autant de courage que de persévérance les merveilles jusque-là mal observées de la vieille Egypte, épris d'un enthousiasme un peu partial, mais assez naturel, pour les monuments, objet de leurs travaux et gage de leur gloire, se sont fait quelques illusions sur leur importance et leur ancienneté. Les fameux zodiaques, entre autres, d'Esné et de Dendéra, leur ont paru offrir la preuve d'une incalculable antiquité. Aussitôt cette prétendue découverte fut publiée, comme ayant décidé la question, et reculant la civilisation égyptienne bien au delà de Moïse, ou même du déluge. Mais depuis que l'un de ces zodiaques, apporté en Europe, a été exposé aux regards, depuis que les recherches accumulées des voyageurs ont permis à d'autres savants encore d'étudier un grand nombre de monuments égyptiens, papyrus, momies, temples et tombeaux, avec leurs hiéroglyphes et leurs inscriptions, les choses ont bien changé, et c'est en faveur de la *Genèse* que la question s'est trouvée résolue. D'abord l'examen de ces monuments divers, fait avec plus de sang-froid, a réellement assez diminué l'idée que l'on se formait de leur grandeur et de leur importance, comme des sciences et de l'état de civilisation dont ils étaient le gage (633). Le prestige une fois évanoui et les premières exagérations écartées, on a discuté la question avec une critique plus impartiale. On s'est surtout attaché aux zodiaques, on les a comparés avec les explications de leurs savants admirateurs; les doutes n'ont pas tardé à naître et à s'accroître. On a refait les calculs, et ils n'étaient pas exacts (634); on a éprouvé les

(633) *Voyez le Journal des savants*, février 1823, p. 116, etc., et mars 1823 p. 155, etc.

(634) *Voyez* Biot, *Recherches sur plusieurs points de l'astronomie égyptienne*.

hypothèses, et elles menaçaient ruine. Plusieurs autres hypothèses nouvelles, toutes différentes des premières et diverses entre elles, ont été essayées avec peu de succès. Une seule chose a été prouvée dans ce conflit, c'est que l'on ne pouvait plus croire à l'extrême antiquité de ces zodiaques : tous les nouveaux systèmes étaient d'accord en ce point (635). Bientôt de nouvelles ressources se sont présentées, et on a pu aller plus loin encore.

Deux savants, entourés l'un et l'autre, quoique à divers titres, d'une célébrité méritée, puissamment secondés, sans doute, par la masse de richesses dont les musées européens se sont enrichis depuis quelque temps, ont enfin soulevé le voile qui cachait à nos yeux l'histoire de ces merveilles du monde ancien. Certes, personne ne s'attendait que sur le front de ces temples ruinés, construits, disait-on, trois mille ans avant Jésus-Christ, sous ces peintures mystérieuses qui devaient renfermer les premières connaissances du monde encore enfant, ils découvriraient à tous les regards les noms de Ptolémée, de Cléopatre ou de Trajan. C'est pourtant ce qu'ils ont fait. M. Letronne, en discutant à la fois la construction de ces monuments et les inscriptions grecques qui se retrouvent sur quelques-uns (636), M. Champollion le jeune, en saisissant enfin la valeur des trois classes d'hiéroglyphes dont ils sont chargés (637), sont arrivés au même résultat. Chose remarquable ! au même moment, des savants anglais parvenaient à lire de même les mêmes noms, par des efforts tout à fait isolés, et par des méthodes différentes (638) ; méthodes très-imparfaites, sans doute, et mêlées d'erreurs, mais suffisantes cependant pour ce premier et singulier succès. Au même moment encore, des artistes y parvenaient par l'étude de la sculpture et de l'architecture des monuments en question (639). Des voyageurs confirmaient ces découvertes sans s'en douter, par les manuscrits et les momies qu'ils rapportaient à l'Europe (640), et il a été démontré de la manière la plus irréfragable, par trois ou quatre voies différentes, que ces trop fameux zodiaques, peu dignes de tant de renommée, étaient postérieurs à Jésus-Christ, ainsi que les édifices sur les plafonds desquels ils étaient peints (641). Si M. Champollion, en réussissant à lire les hiéroglyphes des temples, a rabaissé plusieurs de ces monuments jusqu'au siècle des Antonins, d'autres, il est vrai, ont trouvé dans ses travaux une date antique et certaine ; mais, confirmation nouvelle et digne d'attention ! aucun monument ne s'est encore trouvé plus ancien que les pharaons de l'*Exode* et de la *Genèse*.

Maintenant le procès est jugé ; les adversaires de Moïse ont laissé sans réponse les assertions positives de ses défenseurs et les faits constatés sur lesquels elles reposent ; ils ont avoué, par leur silence, la précipitation de leurs jugements et l'incorrection de leurs calculs. Une pareille victoire n'apprendrait-elle pas enfin aux hommes qui croient en la parole de Dieu, ce qu'ils doivent craindre des attaques analogues qui pourraient encore survenir ?

Pour avoir droit de l'espérer cependant, remarquons-le bien, il faut ne demander à Moïse que ce qu'il peut et prétend donner ; il faut bien expliquer, par conséquent, ce que nous appelons la chronologie mosaïque. Je n'entends point, et personne de versé dans ces matières n'entendra qu'elle détermine l'époque de la naissance du genre humain, ou celle du déluge, sans y laisser une incertitude de quelques années, ou plutôt de quelques siècles. Il faut le dire sans détour : la *Genèse* ne peut fournir matière à un calcul très-précis. D'abord, au lieu d'un calcul, les manuscrits ou les versions antiques nous en présentent les éléments de deux ou même trois divers, dont les résultats diffèrent entre eux de huit à neuf siècles. Il faut choisir entre ces trois chronologies, ou plutôt, comme on ne peut le faire avec certitude, il faut reconnaître que la chronologie mosaïque laisse réellement à l'époque de la création de l'homme une latitude de près de mille ans. Une seconde circonstance vient encore augmenter cette incertitude et étendre ce champ. La chronologie mosaïque n'est point directement enseignée. Nulle part Moïse n'a dit : tant de siècles se sont écoulés depuis Adam jusqu'à Noé, depuis Noé jusqu'à ce jour. On déduit seulement ces résultats, des généalogies que renferme l'Ancien Testament. Or, ces généalogies, loin de se prêter toujours à des calculs bien rigoureux, y introduisent presque nécessairement divers sujets de doute. Je ne parle pas seulement des méprises des copistes, si faciles et si fréquentes, quand, au lieu d'une somme totale, ils doivent reproduire un grand nombre de sommes partielles, exprimées d'or-

(635) *Voyez* l'ouvrage de Biot cité plus haut ; la *Notice sur le zodiaque de Dendéra*, par M. de Saint-Martin ; la *Revue encyclopédique*, tome XV, p. 232 et suiv. ; le *Journal des savants*, avril et juillet 1824, p. 236, etc., 402, etc.

(636) *Recherches pour servir à l'histoire de l'Egypte pendant la domination des Grecs et des Romains.* — Voyez encore le *Journal des savants*, avril et juin 1823, p. 198, etc., 344, etc.

(637) *Précis du système hiéroglyphique des anciens Egyptiens.*

(638) Voyez *Essai on Dr Young's and M. Champollion's phonetic system of hieroglyphic*, etc. ; *by H. Salt* ; Londres, 1826. — Voyez aussi la réponse de M. Champollion dans le *Bulletin de Férussac* (Sciences historiques) de janvier 1826, et le *Journal des savants* de mai 1826.

(639) MM. Huyot et Gau. *Voyez* Letronne, *Recherches pour servir*, etc., Introduction, p. xxv.

(640) *Voyez* Letronne, *Observations critiques et archéologiques sur les représentations zodiacales qui nous restent de l'antiquité.* — *Voyez* encore le *Journal des savants*, juillet 1824, p. 398.

(641) Ce qui paraît maintenant le plus probable, c'est que ces peintures zodiacales étaient des thèmes astrologiques, dont l'usage s'introduisit en Egypte sous les empereurs.

dinaire en simples chiffres, ni des erreurs presque inévitables dans les sommes totales, avec l'habitude des Orientaux, de donner comme entiers des nombres rompus. Mais je veux parler surtout de l'habitude bien constatée des Juifs, de supprimer souvent quelques-uns des chaînons de leurs généalogies, en présentant le petit-fils comme immédiatement né de l'aïeul. Il paraît qu'ils faisaient cela quand le père avait vécu peu de temps, ou bien avait joué dans l'histoire un rôle moins remarquable; peut-être même pour donner aux généalogies quelque chose de plus symétrique et de plus régulier. Pour eux, la certitude de l'origine était tout, et les intermédiaires peu de chose. La généalogie de Jésus-Christ dans saint Matthieu suffirait seule, au besoin, pour donner l'exemple et la preuve de ce que nous avançons. D'autres généalogies, insérées à double dans l'Ancien Testament et dans les livres divers, prouvent, par leurs différences, des omissions du même genre. Sans doute les séries de patriarches que présente le Pentateuque, avec l'âge de chacun d'eux à la naissance de son fils aîné, ces séries plus anciennes et plus importantes que les autres généalogies des livres saints, indiquent un plus grand soin apporté à la détermination du temps; mais elles n'excluent point tout à fait la possibilité de semblables omissions. Il y a plus encore : ce ne sont pas seulement les négligences du texte, mais aussi les erreurs des critiques, qui ont trop resserré la durée de la chronologie mosaïque. Ceux-ci, méconnaissant la véritable nature des calculs du Pentateuque, ont tiré souvent de tel ou tel passage des conséquences rigoureuses, démenties par tel autre, et incompatibles avec le tout. C'est ainsi que, malgré l'affirmation positive du texte sacré (642) : *Il y avait quatre cent trente ans que les Israélites étaient en Egypte*, les chronologistes ont longtemps soutenu qu'ils n'y en avaient passé que *deux cent-quinze*, abrégeant ainsi de moitié la durée assignée par le Pentateuque, pour la multiplication du peuple (643).

Il résulte de ces considérations diverses que, si les généalogies de l'Ancien Testament sont des monuments parfaitement sûrs de l'existence et de l'ordre des personnages qu'elles présentent, elles ne forment pas des éléments aussi certains d'un calcul chronologique exact; Moïse, ne l'oublions pas, ne fait nulle part ce calcul. Il n'est pas même probable qu'il ait eu l'intention d'en donner les éléments. Quand donc nous défendons l'autorité de la chronologie mosaïque, nous affirmons seulement qu'elle est, en général, exacte, plus que les chronologies profanes qui la contredisent, qu'elle ne permet de soupçonner que des erreurs restreintes, et qui ne pourraient s'étendre, par exemple, à de longues suites de siècles. Renfermée dans ces bornes, cette chronologie triomphe de toutes les objections; chaque découverte scientifique, chaque travail bien fait sur ces matières, au lieu de l'ébranler, la confirme, et, j'en ai la confiance, la confirmera toujours.

Les découvertes de M. Champollion n'ont pas seulement rendu témoignage au Pentateuque en rabaissant l'ancienneté de la vieille Egypte, mais encore en découvrant dans son histoire des coïncidences avec la Bible, et la solution de quelques objections (644). Ces coïncidences sont de diverses sortes : j'en indiquerai de *noms*, de *mœurs* et d'*histoire*.

De noms. — Les noms égyptiens qui se rencontrent dans l'Ancien Testament, s'expliquent par la langue des hiéroglyphes. Ainsi (*Gen.* XLI, 45) il est question de Potiphérah, prêtre ou gouverneur d'On (ville nommée par les Grecs Héliopolis, cité du soleil). Or, le nom de Potiphérah ou Pétéphré, retrouvé dans des manuscrits hiéroglyphiques et lu avec l'alphabet de M. Champollion, signifie *celui qui appartient à Ré*, le dieu Soleil. Le sens du nom, en égyptien, coïncide donc exactement avec les fonctions attribuées à l'homme, en hébreu. Autre exemple du même genre. Je tire celui-ci de M. Greppo (645). On a longtemps et vainement disputé sur le sens du mot pharaon, nom biblique de tous les monarques égyptiens; entre mille conjectures, on avait pu remarquer celle de Jablonski, qui croyait pouvoir l'interpréter par *le roi*, d'après quelques débris de l'ancienne langue égyptienne. — On a pu être surpris, on a douté peut-être de l'exactitude biblique, en ne trouvant aucun nom semblable dans les catalogues hiéroglyphiques des monarques de l'Egypte, non plus que dans les tables royales de Manéthon; mais les doutes ont dû cesser quand, par une rencontre curieuse et vraiment frappante, M. Champollion a retrouvé dans ce nom la désignation d'un serpent, signe allégorique des souverains de l'Egypte et symbole de leur puissance, dont leur tiare était habituellement surmontée,

De mœurs. — Je laisse ici parler M. Coquerel (646) : « La dix-huitième dynastie de Manéthon et le règne de Sésostris, qui ouvre la dix-neuvième, paraissent avoir été l'époque où les arts, en Egypte, ont atteint leur perfection. Toutes les découvertes de M. Champollion tendent à confirmer ce fait : alors de grandes constructions ont été commencées; les belles statues, les belles couleurs, les inscriptions bien sculptées remontent à ce temps, au delà duquel on n'a

(642) *Exod.* XII, 40.

(643) *Voyez* sur ce sujet, d'excellentes thèses de M. LEMAITRE; Genève, 1826.

(644) *Voyez* à ce sujet la *Lettre à M. C. Coquerel sur le système hiéroglyphique de M. Champollion, considéré dans ses rapports avec l'Ecriture sainte*, par A. L. C. COQUEREL, pasteur à Amsterdam (actuellement à Paris); Amsterdam, 1825. Les coïncidences qui suivent sont principalement tirées de cet opuscule. — *Voyez* aussi l'intéressant ouvage de M. Greppo, dont il a déjà été question.

(645) P. 120-123.

(646) P. 31 et 32.

encore rien trouvé. Nous allons voir que Sésostris et Moïse ont été contemporains; et la sagesse que ce dernier puisa chez les Egyptiens, les objets d'art qu'il fit exécuter pour le tabernacle, les inscriptions tracées sur des métaux et des pierres, les vases et les candelabres, les tissus colorés, la fonte du veau d'or, n'ont plus rien dont l'incrédulité doive s'étonner. On ne demandera plus sur quoi Moïse a pu écrire le Pentateuque, trop long pour n'être pas écrit sur des matériaux portatifs, et qui, d'ailleurs, devait être gardé dans l'arche ou à côté (*Deut.* XXXI, 26), puisque l'on possède des papyrus qui remontent à ce temps. On ne demandera plus comment le souverain sacrificateur Hilkya, sous le règne de Josias (*II Reg.* XXII; *II Chron.* XXXIV), a pu retrouver dans le temple, après une période d'environ mille ans, l'autographe de Moïse, puisque des papyrus de cette époque existent et sont encore lisibles. »

D'histoire (647). — Le conquérant nommé Sésostris par les Grecs, retrouvé sur les monuments égyptiens sous le nom de Ramsès, avait parcouru successivement, en vainqueur, l'Asie et l'Afrique. On demandait, avec quelque raison, comment il n'en était fait aucune mention dans le Pentateuque, non plus que dans les histoires juives subséquentes. A une époque ou à une autre, ce semble, les annales sacrées auraient dû nous le montrer ravageant la Palestine et lui imposant tribut. On avait bien voulu le retrouver dans Sésack, vainqueur de Roboam (648); mais il fallait pour cela, se soumettre à un anachronisme de quelques siècles, et ce n'est pas ainsi qu'on peut étudier l'histoire et défendre la vérité. — Des documents égyptiens expliqués par M. Champollion, en même temps qu'ils nous font reconnaître Sésonchis dans le Sésack de la Bible, nous donne la date certaine de Sésostris. Or, il monta sur le trône quand Israël errait depuis vingt-deux ans dans le désert, et le double passage du conquérant dut coïncider avec l'exil du peuple. On est, de plus, conduit à conclure de l'histoire, que Sésostris suivait la mer au nord, pendant que Moïse s'enfonçait dans les sables plus au sud; qu'il revint par mer neuf ans après, et que, ni à son départ, ni à son retour, l'armée du conquérant ne dut avoir le moindre contact avec la caravane sainte du peuple de Dieu. La difficulté est ainsi levée par une plus exacte connaissance des faits. — Convenons-en toutefois, cette frappante et curieuse coïncidence repose sur l'exactitude de la chronologie hébraïque, exactitude, avons-nous dit, qu'il est possible de contester; surtout, il est vrai, pour les temps antérieurs à Abraham, mais aussi pour ceux qui suivirent. La date de Sésostris, donnée par les monuments égyptiens, est désormais certaine; celle de la sortie d'Egypte ne l'est pas autant. Les meilleurs et les plus nombreux chronologistes s'accordent sur la date que nous avons admise avec nos deux auteurs, 1490 à 1500 avant Jésus-Christ; mais que d'éléments douteux dans ces calculs! Bien des chronologistes allemands font remonter cette date un ou deux siècles plus haut, en allongeant davantage l'époque des Juges, époque vague et obscure, sur la durée et l'histoire de laquelle les livres saints ne donnent que des renseignements partiels et incomplets, et pendant laquelle Sésostris pourrait fort bien avoir longé la Palestine sans laisser de traces dans l'histoire biblique. Ainsi, remarquons-le, si la coïncidence disparaît, la difficulté disparaît aussi. Au reste, il faut le dire, c'est sur la chronologie sacrée que nous avons surtout besoin de lumières, et que l'archéologie égyptienne pourra nous en fournir. C'est là un des grands services que nous pouvons en espérer. Des chrétiens qui savent en qui ils ont cru, et au cœur desquels l'Evangile a fait sentir sa puissance, peuvent attendre ces nouveaux résultats avec quelque impatience, sans doute, mais, qu'ils se le disent bien, sans aucune inquiétude.

Une réflexion doit encore trouver place dans ce paragraphe. A la fin du siècle dernier, la Genèse a été attaquée avec violence comme toutes les autres parties du livre divin. On l'a représentée comme l'œuvre de l'ignorance; la science et la nature, *disait-on, la contredisaient à chaque page. Que* n'a-t-on pas été rechercher? De quoi ne s'est-on pas avisé? A quels systèmes n'a-t-on pas consenti à recourir, pour la convaincre de fausseté? Il semblait que l'ignorance la plus stupide pût seule y ajouter foi. — Le moment même où cette disposition paraissait établie dans tous les esprits, était celui où les sciences ont fait les plus grands progrès. Les mêmes hommes qui repoussaient les lumières de la foi, consacraient en même temps toute la puissance de leur volonté, de leur savoir et de leur talent à l'étude de la nature, du calcul ou de l'antiquité. Toutes les sciences ont fait de concert des pas énormes, et les quarante premières années du XIXe siècle seront toujours une époque glorieuse pour les progrès de l'esprit humain, quelques résultats que puissent donner les suivantes. Dans un tel état de choses, les savants étant si peu disposés à croire à la *Genèse*, si ardents à y trouver des erreurs, et en même temps si puissants en moyens de les découvrir, ne devait-on pas s'attendre à voir démasquer ce livre, s'il était en effet l'ouvrage du mensonge? Ses méprises et ses fraudes ne devaient-elles pas être enfin dévoilées sans retour? Il est arrivé cependant tout autre chose. Les découvertes nouvelles, au lieu de ruiner son autorité chancelante, l'ont respectée, l'ont même restaurée. On peut maintenant la reconnaître, la défendre, sans être rayé du catalogue des gens éclairés. Ses ennemis éprouvent de la résistance; on les attaque à leur tour sur leur terrain, on

(647) COQUEREL, p. 32 46. — GREPPO, p. 244-252

(648) *I Reg.* XVI, 25; *II Chron.* XII, 2.

en chasse et ils se retirent désarmés. Ce résultat, si peu probable en apparence, ne va-t-il donc rien à l'intelligence de l'homme impartial qui en est témoin?

Quelque lecteur pensera, peut-être, que ce résultat pourra bien être dû tout simplement au désir d'être agréable à tel gouvernement ou tel monarque, dont les opinions religieuses sont fortement prononcées. A cela je réponds que mon observation porte pas seulement sur cinq ou six savants, mais sur 30 ou 40; sur les savants d'un seul pays, mais sur ceux de toute l'Europe; sur le silence des ennemis de la Bible, mais sur leur défaite, ni enfin sur des opinions avancées, mais sur des découvertes et des faits. La nature de l'alphabet hiéroglyphique, les noms qu'avec son aide on a dû lire sur les temples égyptiens, sont des faits aussi indépendants de l'influence du pouvoir, que la plaque d'or trouvée dernièrement dans les fondements d'un de ces temples prétendu antérieur à Moïse (649), que une inscription grecque, où se lisent les noms de Ptolémée et de Bérénice; ou bien encore que le zodiaque, daté de l'an ... de Trajan, rapporté d'Egypte par M. Cailliaud (650). Des écrivains marquants ont pu ... prendre la défense de la *Genèse* pour ... à l'autorité, mais on ne pense pas, j'imagine, que les adversaires de ce *livre* aient porté la déférence jusqu'à se laisser convaincre injustement d'erreur (651).

Je demande la permission de traduire quelques lignes d'Eichhorn sur le même sujet. J'aime à citer cet auteur, d'autant moins suspect en pareille matière, que s'il ... l'admirateur de Moïse, il n'a cependant jamais su voir en lui quelque chose de plus qu'un homme habile et un historien ...prenant.

« L'histoire que renferme ces livres (le Pentateuque) n'a rien à redouter du plus rigoureux examen. Les attaques les plus ...euses n'ont pu créer à Moïse des obstacles dont son livre n'ait triomphé. Elles ont ... entouré d'une splendeur nouvelle ... vérité qu'elle se flattaient d'obscurcir. ...rait-on ne pas s'étonner, quand on s'aperçoit que le livre historique, le plus ancien qui existe, est vérifié, confirmé par ...que découverte nouvelle dans la littérature, la géographie ou l'histoire naturelle de l'Orient? Comment toutes ces choses ...rent-elles à l'éclaircir? Auprès des ...antes clartés qui, jusqu'à présent, ... été successivement répandues sur ce ... presque entier, le petit nombre de ...ges que couvrent encore les voiles de l'antiquité, est bien peu de chose. Le temps viendra, sans doute, où ces voiles seront ...és par les hommes d'un autre âge, comme il a été donné à notre siècle de lever ceux qui arrêtaient nos devanciers (652). »

Une dernière observation sur le caractère personnel du législateur hébreu et sur celui de ses écrits. Aucun historien n'a écrit dans des conditions aussi graves, aussi solennelles que Moïse. Ce n'est pas un poëte comme Homère ou Hésiode, écrivant sous l'inspiration de sa fantaisie, se proposant de charmer les imaginations et de s'assurer une immortalité terrestre. Ce n'est pas un historien comme Hérodote et Thucydide, composant un thème oratoire pour concourir aux prix qui se décernaient dans des jeux publics. Ce n'est pas enfin un annaliste adulateur ou censeur de ses contemporains, distribuant la gloire ou l'infamie au gré des partis, et se renfermant dans le cercle d'une idée ou d'une nationalité, comme la foule des historiens. C'est un pontife, c'est un patriarche écrivant sous les yeux de tout un peuple et pour ainsi dire du genre humain, relatant des événements publics dont l'univers avait été le théâtre, et fixant par l'écriture ce que toute la terre racontait. Chez lui, pas de préface, d'exorde, ni de précaution; pas d'arrangement, pas de dessein concertés, nul souci de plaire ou de ne pas être cru; le récit, rien que le récit; probable ou improbable, naturel ou miraculeux, profond ou naïf, tout sort de sa plume avec une austère simplicité, comme s'il n'eût fait qu'écrire, et que ce fût un autre, ayant l'intelligence des choses qu'il écrivait, qui les eût dictées. Il est bien évident qu'il écrit au sein de la persuasion publique; que les choses qu'il raconte se soutiennent de leur propre crédit, et que les impressions d'étonnement, de doute ou d'incrédulité que nous sommes tentés d'éprouver en le lisant ne se rencontraient nullement chez ses contemporains; autrement il s'en serait plus préoccupé lui-même. On voit, on sent qu'il est porté sur l'opinion publique de son temps, et pour ainsi dire sur la voix d'un peuple, sur la voix de Dieu. Cette impression va jusqu'à déconcerter l'incrédulité la plus hardie et à lui faire tomber les armes. Ce n'est pas à Moïse seul qu'on s'attaquerait en rejetant son récit, ce serait à tout un peuple, à tout un monde, qui le lui a dicté et qui l'a reçu, en présence des monuments et des traditions toutes vives qui le garantissaient, et dans les circonstances les plus propres à le confondre s'il eût été fabuleux.

§ X.

Divinité du Pentateuque. — Caractere et conduite de Moïse dans les trois grands actes de son ministère : 1° la délivrance des Hébreux; 2° le voyage au désert; 3° la législation.

La divine origine du Pentateuque est in-

(649) Letronne, *Recherches*, etc., p. 7.

(650) Letronne, *Observations critiques et archéolo*... etc., p. 22.

(651) Comment ne pas remarquer, par exemple, ...ce d'un homme aussi savant que M. Fourier? ...athématicien célèbre, vétéran de l'expédition ... et secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, était l'auteur des calculs sur lesquels s'appuyait l'antiquité des zodiaques. Cependant, au milieu des objections multipliées et décisives qui combattent et détruisent cette antiquité, il n'a rien écrit pour la défendre.

(652) Eichhorn, *Einleitung in das A. T.* v 442 3e édition.

séparablement liée à sa crédibilité. Ce Moïse, qui parle au nom de Dieu, qui délivre le peuple à main forte, épouvante Pharaon sur son trône, et partage la mer Rouge devant Israël, s'il n'est un imposteur, est un envoyé divin. D'un autre côté, pour croire à toutes ces choses, nous avons besoin de garanties qui satisfassent le cœur et qu'approuve la raison. Nous avons besoin de reconnaître, d'admirer en lui l'envoyé divin, pour être bien assurés que nous ne sommes pas le jouet d'un imposteur. Il faut donc étudier Moïse et son œuvre sous ce point de vue nouveau. J'ai confiance qu'au milieu des obscurités dues à l'ancienneté des temps, aux nécessités des circonstances, à la grossièreté des hommes, nous trouverons, à côté des prodiges du Pentateuque, d'autres prodiges non moins décisifs que les miracles du Nil ou du désert.

I. Moïse était chargé de délivrer les Hébreux du joug de Pharaon. Etait-ce une chose aisée? Pour répondre, considérons les trois acteurs qui sont en scène : le tyran égyptien, le peuple hébreu, Moïse.

Pharaon commande à un peuple nombreux, riche, guerrier. Lui-même porte à un excès surprenant l'obstination et l'audace. Quel ton despotique dans ses réponses! quelle tenacité dans ses idées! quelle promptitude dans ses mesures! quelle vigueur opiniâtre dans sa résistance! Les fléaux du ciel le frappent sans le faire céder ; tout au plus peuvent-ils l'étourdir un instant; bientôt le ressort comprimé se relève, et au milieu de ses champs désolés, de son palais infecté, de sa cour tremblante, tandis que l'Egypte retentit encore du cri de douleur qui l'a traversée, Pharaon s'écrie : *Qui est l'Eternel? Que j'obéisse à sa voix!* Il n'hésite pas à braver son propre peuple, Moïse, les flots de la mer Rouge, et le bras de l'Eternel qui les tient suspendus.

Le peuple hébreu, tant qu'il est en Egypte, ne montre que défiance et mollesse. Ne croyez pas qu'il sache souffrir et combattre pour la liberté. La première condition de son salut est qu'il n'ait rien à faire pour l'obtenir. Hors de l'Egypte, son histoire ne présente que désobéissances et murmures. La moindre difficulté l'arrête, chaque privation l'abat, la seule vue de l'armée des Egyptiens le consterne; et dans sa route, Moïse est obligé de lui faire, à tout prix, éviter la terre des Philistins, parce que ces six cents mille esclaves aimeraient mieux aller reprendre leurs chaînes sous le fouet de l'exacteur, que de se frayer un passage avec leurs armes. Voilà ceux qu'il faut délivrer, malgré eux, des serres d'un peuple guerrier et d'un conquérant opiniâtre. Voyons l'homme qui se charge de cette étrange entreprise.

Il faut distinguer dans Moïse deux époques, et comme deux hommes différents. Nous verrons plus loin le caractère qu'il déploie dans le désert, et la raison du changement qui s'opère en lui. Pour le moment, nous ne nous occupons que de ce qu'il était au commencement de son ministère, lorsqu'il délivrait les Hébreux. Il avait sans doute beaucoup de zèle, de patriotisme et de foi. Voilà des dispositions nécessaires à son entreprise ; mais peuvent-elles suffire à un homme médiocre? Il avait, ce semble, plus besoin encore des qualités qui en imposent à la multitude, et qui peuvent dominer les événements. Souplesse et fermeté, courage et présence d'esprit, promptitude et sang-froid, voilà les éléments nécessaires à tout conquérant, à tout fondateur d'empire, à tout chef de parti ; et voilà aussi, il faut le dire, ce qui paraît manquer complètement à Moïse. Etabli depuis quarante ans dans une terre étrangère, il n'a point acquis, par ses talents ou ses services, la confiance de ses compatriotes. Privé de l'art de la parole par une infirmité qui en altère les organes, et par l'embarras, la timidité, résultat nécessaire de cette circonstance, il ne sait point agir sur la foule, saisir un instant favorable et mouvoir les passions à son gré. Il tremble à l'aspect de la mission que Dieu lui confie; il le conjure à cinq reprises d'en charger quelque autre à sa place. Bientôt, contraint d'obéir, il s'effraye à la première défaite, et croit tout perdu, parce que, dès l'abord, il n'a pas tout gagné. Le peuple lui témoigne son déplaisir par ses murmures, et méconnaît sa mission. N'attendez pas que cet étrange chef de famille travaille à le calmer par sa présence, à donner une direction différente à ses passions agitées, à tourner au profit de sa cause cette première crise; non, il ne sait que gémir, se décourager, se plaindre amèrement devant son Dieu. Voilà ce qu'est Moïse; qu'attendre d'un pareil libérateur? Entraîné peut-être, par un patriotisme irréfléchi, dans une entreprise au-dessus de ses forces, il ne réussira qu'à irriter le tyran, qu'à mécontenter ses concitoyens, dont il aura rendu par le fait la servitude plus pesante, qu'à s'affliger d'avoir fait du mal à ceux qu'il aime, en voulant leur faire du bien. C'est ce qui arrive, en effet; on ne voit pas comment avec aussi peu de ressort dans le caractère, de souplesse et d'activité dans l'esprit, il pourrait, je ne dis pas amener à bien la révolution sainte qu'il ose entreprendre, mais seulement lui procurer un succès momentané. Elle a été cependant glorieusement terminée, cette audacieuse entreprise; les Hébreux sortirent d'Egypte peu après la tentative infructueuse que nous venons de rappeler; ils en sortirent pressés, conjurés par les Egyptiens et par Pharaon lui-même, chargés des dons de leurs oppresseurs; est-ce donc bien là ce même Pharaon, ces mêmes Hébreux, ce même Moïse que nous venons de contempler? Oui, ce sont les mêmes; et comment expliquer la fin brillante de ce drame, si de simples hommes interviennent seuls pour le dénouer?

II. Dans ce second période de son ministère, Moïse montre un caractère un peu diffé-

t. Il a plus d'intelligence, de fermeté, de fiance en Dieu. Au fond, il est toujours même, et il est aisé de retrouver, dans stoire de sa vieillesse, le même penchant découragement et à la défiance, le même ange de zèle et de faiblesse, de dévouet et de timidité, qui avaient caractérisé âge mûr et sa jeunesse. Cependant, je le ète, on s'aperçoit aussi de quelque accissement de confiance et de fermeté; il pte davantage sur l'événement, sur u, sur lui-même; les murmures l'affliautant, mais l'effrayent moins. Ce phénène est digne de remarque; au milieu périls nouveaux, extrêmes, avec un tel ple à conduire, et chez un chef de quavingts ans, ce n'était pas à un progrès s ce sens que nous devions nous atten. Tout homme impartial verra, je pense, c assez de probabilité dans ce changent, le résultat et en même temps la preuve prodiges que Moïse s'étonnait lui-même pouvoir opérer.

'autres circonstances de ce voyage nous vent bien plus fortement encore l'inntion divine. Tout y est singulier. n'y fait rien comme un chef ordinaire. l'abord, au lieu de suivre le rivage de la , pour passer d'Egypte en Chanaan, il du but de la route. Il voulait, et dit que cela était nécessaire, le pays des Philistins, pour épargner combat à ses faibles soldats. Mais quelle e prend-il pour les sortir à la fois de inte et de danger? Il prolonge leur séjour Egypte, dont il fallait se hâter de fuir; il éloigne de Chanaan, où ils tendaient à iver; il les retient derrière la mer Rouge, ils n'avaient aucun moyen de franchir; il renferme à Pihahiroth (653), dans une ute enceinte de montagnes, entre la mer un défilé. Ce passage périlleux offrait à raon un moyen trop certain, en appa, de les soumettre de nouveau, pour il ne se hâtât pas de venir l'occuper. st ce qui arrive. Le tyran triomphe, les breux s'épouvantent. En effet, un miracle ul pouvait les sauver. Si le miracle n'est arrivé, que l'on explique non-seulement salut des Israélites, mais encore la conite de Moïse.

Une fois en Arabie, que fait-il encore? Il e quarante ans dans ces régions déillées, où de rapides caravanes n'échapqu'avec peine à l'influence meurtrière la soif, de la faim, des sables et du vent désert. Il parcourt, il croise dans tous les s cette plaine aride et sauvage, si redoudes voyageurs; on dirait qu'il craint en sortir. Si l'on admet que Dieu luiême présidait à la marche des Hébreux et urvoyait à leurs besoins, je crois deviner on but : je vois qu'il voulait laisser tomber les sables de l'Arabie cette génération rvée, à laquelle *la maison de servitude* même n'avait pu faire désirer la liberté, les prodiges de l'Egypte inspirer de la confiance; je vois qu'il élevait sous les tentes d'Israël une nation nouvelle, qui, dès l'enfance, accoutumée aux privations, aux fatigues, aux combats et à la discipline, devait avoir toute la force nécessaire pour la conquête de Chanaan. Mais si l'on veut que ce plan, au lieu d'être celui du Dieu d'Israël, soit celui d'un simple homme, d'un Moïse octogénaire, il devient dès lors inexplicable. Comment donc ce Moïse faisait-il subsister, au milieu du désert, cette immense armée de vieillards, de femmes, d'enfants et de lâches? Où trouver, d'ailleurs, le conquérant, le fondateur qui consente volontairement à retarder de quarante années l'accomplissement de son projet favori; en d'autres termes, qui préfère le laisser imparfait, et qui s'arrange à mourir en route? Lorsque Colomb eut découvert le continent inconnu, objet des travaux et des souffrances d'une vie toute pleine de génie et de dévouement, qui lui eût sérieusement proposé de croiser un demi-siècle sur ses bords avant d'y descendre? Non; ce n'est pas ainsi qu'agissent les hommes : ils sentent qu'un lointain avenir ne leur appartient pas, et ils sont trop impatients du succès pour le renvoyer aussi loin. Cette conduite ne convient qu'à celui qui est « patient, parce qu'il est éternel. »

Je vais plus loin. Quand on pourrait expliquer la conduite de Moïse sans l'intervention de la Divinité, aurait-on expliqué pour cela la soumission du peuple à ce bizarre projet? Comment cette nation, si prompte à la révolte et toujours prête au murmure, souffre-t-elle que son chef lui refuse arbitrairement l'accès à la terre du repos, et que, parvenue jusqu'à la frontière, on l'empêche cependant d'y entrer, avec le projet avoué de l'ensevelir dans le désert? Comment ne contraint-elle pas son conducteur à la tirer enfin de ce vaste tombeau, soit pour entrer en Chanaan, soit pour chercher une autre demeure, si la terre de la promesse est d'un accès trop difficile, fallût-il même retourner prendre le joug des pharaons? N'a-t-elle donc pas déjà plus d'une fois regretté les jouissances sensuelles et faciles que lui laissait l'esclavage? Cette singulière docilité du peuple me paraît prouver deux choses : d'abord, que le séjour du désert était adouci par les bienfaits de Dieu, que ce Dieu se chargeait de nourrir et de soutenir Israël au milieu de ces sables meurtriers; ensuite, que la route était indiquée par une main divine, et que le peuple recevait l'ordre de la marche, non pas de Moïse seul, mais de cette colonne de nuée et de feu, qui, signe de la présence divine, reposait sur le tabernacle, à la vue de tous les enfants de Jacob.

Plus nous examinons la conduite de Moïse au désert, plus elle nous fournit de remarques du même genre. En voici une dont je suis singulièrement frappé : Moïse, ce chef choisi de Dieu, dont la main partage les eaux de la mer, obtient du ciel la vic-

(653) *Exod.* XIV, 1-9; *Num.* XXXIII, 7, 8.

toire, ou appelle la foudre sur les rebelles; Moïse, qui ne peut, ce semble, conduire le peuple que par l'enthousiasme de la confiance et par la soumission de la terreur, ne se contente pas cependant de lui raconter ses propres hésitations et ses premières faiblesses : il lui confesse de plus, de vive voix et par écrit, qu'il vient de pécher comme conducteur d'Israël et comme envoyé du Très-Haut; qu'une punition sévère lui est infligée : qu'il lui sera refusé d'amener son entreprise à sa fin! Chose étrange! Comme si ce n'était pas assez des défiances et des reproches répétés des Hébreux, Moïse cherche-t-il donc de gaieté de cœur à en provoquer de nouveaux? Veut-il donc abattre toute confiance chez le peuple, en lui annonçant qu'il l'abandonnera bientôt, au moment même de la crise? La présence du chef que Dieu exauçait toujours, et qui commandait à la nature, ne devait-elle pas être, précisément à cette époque, encore plus nécessaire? Il faut donc reconnaître que cet homme simple et droit raconte sans artifice tout ce qui se passe et tout ce qu'il sait. Il n'est donc pas un imposteur qui, pour arriver à ses fins, se targue d'une prétendue mission céleste. Il est réellement l'envoyé de Dieu. S'il ne l'était pas, il serait évidemment aussi peu capable de feindre ce divin ministère que de le remplir.

III. Ce dernier acte du ministère de Moïse nous prouvera, comme les deux précédents, et d'une manière analogue, que l'œuvre du conducteur d'Israël était réellement l'œuvre de Dieu. Nous ne parlons pas ici des principes, du but, des ressorts admirables de la législation mosaïque. Pour le moment, je suppose reconnu que cette législation était habilement conçue et très-propre à remplir son but. C'est un fait que mes lecteurs ne peuvent faire difficulté de m'accorder. S'ils en doutaient, ils n'auraient qu'à réfléchir à la durée de ces lois et aux effets qu'elles ont produits. Cela supposé, j'ai quatre remarques à faire.

Moïse connaissait sans doute les usages égyptiens, hébreux, arabes; il aurait pu, sans le secours de l'inspiration divine, les employer plus ou moins heureusement dans sa législation nouvelle. Mais il nous faut ici tout autre chose; et c'est le talent de choisir, de combiner, d'inventer pour l'avenir, que son œuvre dénote. Les institutions qu'il donne aux Hébreux sont créées pour eux, préparées pour leur postérité, adaptées à leur future patrie. Si elles sont basées sur les habitudes et les mœurs du peuple tel qu'il existe, elles n'en sont pas moins évidemment destinées à le transformer en un peuple nouveau. Si elles font reconnaître un peuple né en Egypte, elles indiquent plus clairement encore un peuple qui n'y doit plus rentrer. Elles portent, en un mot, l'empreinte de combinaisons profondes et de vues éloignées; et lorsqu'elles font des emprunts aux lois égyptiennes, ce n'est jamais qu'avec des modifications aussi importantes qu'habiles. Or, Moïse avait-il par lui-même, à un degré suffisant, les connaissances et les facultés que cela suppose? Voici un fait qui me semble décider la question : quand Moïse se vit au milieu du désert, à la tête du peuple, chargé de la triple tâche de l'enseigner, de le juger et de le conduire, il ne sut point s'aviser par lui-même de la simple et facile organisation qui pouvait lui en fournir les moyens. Il pensait assez faire en y dévouant sa personne et son temps. Assis en plein air, il écoutait, il jugeait, il enseignait toute la journée ses six cent mille soldats, leurs femmes et leurs enfants, épuisant ainsi ses forces sans suffire aux besoins. Il fallut que son beau-père Jéthro lui apprît ce qu'il y avait à faire (654). Il lui donna l'idée d'établir une hiérarchie de subalternes, qui, touchant d'un côté au peuple et de l'autre au chef, feraient constamment communiquer celui-ci avec la nation, assureraient à chaque portion de celle-là une protection plus réelle, et au conducteur du peuple une autorité plus efficace. Et cette idée si naturelle, ou toute autre organisation du même genre, ne s'était point présentée à l'esprit de Moïse, sans doute parce qu'elle n'avait point de rapport avec les habitudes égyptiennes. Et ce serait lui qui, nouveau Lycurgue, aurait inventé, sans le secours du Très-Haut, la législation juive, cette machine si puissante à la fois dans ses forces, et si ingénieuse dans leur équilibre; cette œuvre de génie, toute calculée pour un long avenir, destinée à enraciner les Hébreux dans le sol de Chanaan par leurs habitudes et leurs besoins, à les éloigner à jamais des goûts de l'Egypte!... C'est lui qui aurait imaginé d'unir la force religieuse à la force politique, de manière qu'elles se soutinssent l'une l'autre sans jamais s'entraîner ou se combattre! Ce serait là un véritable paradoxe, difficile à persuader. Ainsi donc, plus nous avançons dans l'examen du ministère de Moïse, plus des difficultés insolubles s'entassent sur l'hypothèse incrédule qui veut faire de cet homme extraordinaire un imposteur habile, donnant les inspirations de son génie pour celles de la Divinité.

Mais encore, comment Moïse a-t-il obtenu la soumission du peuple aux lois qu'il lui impose? Ces lois n'étaient pas faites pour lui plaire. Si elles lui assuraient des propriétés, des mœurs et des fêtes, il devait y voir avant tout d'intolérables gênes et d'éternelles privations; et dans le culte, et dans la vie civile, et dans la vie domestique, et dans les relations sociales, et dans les entreprises militaires, commerciales ou agricoles, partout ce ne sont que restrictions, penchants comprimés, joug pesant et nouveau. Voilà pourtant ce qu'il fallait substituer aux vieilles habitudes puisées dans l'exemple de l'Egypte et de Chanaan. Ah! pour soumettre volontairement un tel peuple à de telles lois, il fallait plus qu'un homme, plus que Moïse : il fallait

(654) *Exod.* XVIII, 13-27.

le désert, Sinaï, la colonne de nuée et la voix de Dieu. Il fallait que, nourri, conduit par le Très-Haut, le peuple se trouvât placé de manière à n'avoir point de volonté propre, à ne pouvoir ni examiner, ni délibérer, ni choisir; à recevoir comme un bienfait, et en même temps comme une nécessité, tous les ordres comme tous les dons de cette main divine!

Quelques-unes de ces lois sont tout à fait inexplicables si Moïse était un imposteur; car elles sont de nature à supposer le concours et la garantie d'une Providence particulière. Dans quelques cas, en effet, il faut que Dieu lui-même s'engage à sanctionner et à rendre exécutable la loi : sinon, elle va ébranler la foi du peuple, et faire soupçonner le législateur d'imposture. Je pourrais citer plusieurs cas de ce genre; je me borne à un seul.

Tous les sept ans, la terre devait rester sans culture. Ce n'est point ici le lieu d'examiner les motifs politiques, agricoles et religieux de cette institution bizarre en apparence. Je me borne à ce fait : Moïse promet, de la part de Dieu, qu'il n'en résultera jamais de disette; que, malgré la double dîme dont les terres étaient chargées, le surplus des récoltes précédentes pourrait suffire à la consommation de deux ans (655). L'expérience ne pouvait-elle pas immédiatement le démentir, si le Dieu, qui fait prospérer les fruits de la terre, n'eût été d'accord avec lui? Bien plus; voici qui rend cette réflexion plus frappante encore : le peuple auquel s'adressent cette promesse et cette loi est un peuple nomade et pasteur, qui n'a point acquis de science et d'habitudes agricoles, dont l'inexpérience ou la paresse pourraient facilement, à elles seules, faire naître les disettes dont Moïse le déclare à l'abri.

Si nous examinons enfin les institutions de Moïse relativement à lui-même et aux avantages qu'il aurait pu tirer de sa prétendue imposture, elles ne nous surprendront pas moins.

Toute imposture a un but, et un but plus ou moins intéressé. On trompe pour l'argent, pour les jouissances ou pour la gloire. Si par une combinaison bizarre, l'amour des hommes est jamais entré pour quelque chose dans une fraude, nul doute que même alors on n'ait su concilier au moins les intérêts de son amour-propre avec ceux du genre humain. Si l'on trompe pour faire triompher ses opinions ou son parti, on peut quelquefois oublier ses intérêts pendant la lutte, mais on s'en souvient après la victoire. Règle générale : un imposteur ne s'oublie pas longtemps. Or, Moïse s'est oublié, s'est oublié jusqu'au bout; et cependant point de milieu : si Moïse n'est pas un prophète divin, il est un imposteur dans toute la force du terme. Ce n'est pas, comme à Numa, une fraude unique et légère, destinée à assurer un bienfait, que nous avons à lui reprocher, mais une suite de fourberies dont plusieurs seraient atroces; une dissimulation profonde, déloyale, perfide, sanguinaire, continuée pendant quarante ans. Si Moïse n'est pas un prophète divin, il n'est plus le sauveur du peuple, mais son tyran et son meurtrier. Eh bien! je le répète, cet imposteur barbare s'est toujours oublié lui-même, et son désintéressement personnel, de famille et de caste, est un des traits les plus extraordinaires de son administration.

Quant à sa personne, il doit mourir dans le désert; il ne connaîtra jamais le repos, l'abondance et les fêtes qu'il assure à ses compatriotes; il ne partage avec eux que les fatigues et les privations; il a de plus qu'eux ses inquiétudes sur leur sort, le spectacle de leur désobéissance, et le perpétuel supplice de leurs murmures.

Quant à sa famille, il n'appelle point ses fils à lui succéder; il les relègue, sans distinctions et sans priviléges, dans les rangs obscurs des enfants de Lévi ; ils restent même en dehors de la famille sacerdotale. Différent de tous les autres pères, jamais Moïse ne place Guersçom et son frère en vue de la nation, ne leur fournit l'occasion d'acquérir quelque gloire ou quelque faveur. Samuel, Héli, abandonnent à leurs fils une partie du pouvoir paternel, leur permettent même d'en abuser; mais ceux de Moïse seront, dans le voyage, les simples portefaix du tabernacle, comme tous les autres enfants de Kéhath ; s'ils osaient jamais soulever les voiles étendus sur ces meubles sacrés, dont ils doivent supporter le fardeau, la mort serait leur châtiment.

Quant à sa caste, on accuse souvent Moïse d'avoir établi une théocratie au profit des prêtres, de leur avoir appris à gouverner despotiquement, en abusant du nom révéré de Jéhovah. A entendre les incrédules, à lire leurs ouvrages même les plus modernes (656), on croirait que toute la richesse et la puissance étaient remises entre les mains des sacrificateurs. Autant vaudrait, en vérité, accuser Cicéron d'avoir conspiré avec Catilina! Les auteurs de ces inculpations si étranges, quoique si fréquemment répétées, ont-ils donc lu Moïse?

Moïse avait refusé à la caste sacerdotale le monopole des lumières et toute part aux propriétés territoriales. Seuls de tous les Hébreux, ces hommes, dont on exagère la puissance, n'avaient point d'héritage en Israël ! Et cependant Israël sortait de l'Egypte, où il avait vu les prêtres posséder en

(655) *Levit.* xxv, 21.

(656) *Voyez*, par exemple, REYNIER, *Economie publique et rurale des Arabes et des Juifs*. Cet auteur, respectable du reste à tant de titres, comme homme, comme savant et comme écrivain, a eu le tort de juger le Pentateuque, non d'après le Pentateuque même, mais d'après *les commandements d'homme*, par lesquels les rabbins l'ont défiguré, quelquefois aussi d'après les usages modernes des Orientaux. Avec ces éléments erronés, il a pu prêter à Moïse une théocratie [illegible] [illegible]diction avec le Pentateuq[illegible]

propre un tiers des campagnes, mettre toutes les connaissances en régie à leur profit, enveloppées qu'elles étaient dans les mystères des hiéroglyphes, enfin tenir en tutelle les rois dont ils étaient de droit les précepteurs, les conseillers et les juges. Israël était accoutumé à ce privilége, et il eût sans doute trouvé naturel que le législateur nouveau le lui imposât. Où donc trouver une caste sacerdotale moins dangereuse pour la liberté publique et pour le gouvernement? Où trouver surtout un désintéressement plus complet que celui de Moïse? N'est-ce pas là le caractère de l'homme droit, qui veut le bien général et non son intérêt propre; de l'homme docile qui obéit à Dieu sans résistance et sans calcul?

Quand je viens à méditer sur ces différentes idées, quand je réfléchis sur tout le ministère de Moïse, sur sa vie, sur sa mort, sur son caractère, sur ses facultés et ses succès, il en résulte pour moi la conviction la plus intime qu'il était l'envoyé de Dieu. Si vous n'en faites qu'un législateur habile, qu'un Lycurgue ou qu'un Numa, ses actions deviennent incompréhensibles; on ne trouve plus en lui les affections, les intérêts, les vues qui expliquent d'ordinaire le cœur humain. La simplicité, l'harmomie, la vraisemblance de ce caractère si naturel s'évanouissent; elles font place à je ne sais quel assemblage incohérent de dévouement et d'imposture, d'audace et de timidité, d'incapacité et de génie, de barbarie et de sensibilité. Non! Moïse était inspiré de Dieu, il a reçu de Dieu la législation qu'il transmet aux siens; ces cinq livres, où il la dépose avec leur histoire, ont bien été écrits sous la garantie de ce Dieu; ils renferment bien sa parole (657).

§ XI

Divinité du Pentateuque. — Théologie de Moïse. — Comparaison avec la philosophie grecque.

Passons à un autre examen plus propre encore à affermir la foi de l'homme instruit et sérieux.

Au milieu de la civilisation progressive de l'ancien monde, on voit un peuple stupide, qui, méprisé du genre humain, végète opiniâtrément sur un petit coin de terre. Il ne prétend à aucune gloire littéraire ou scientifique; il n'a ni philosophes célèbres, ni artistes distingués. Il reste étranger au mouvement intellectuel qui entraîne à ses côtés les peuples de la Grèce et de l'Orient; sa langue est pauvre, son ignorance extrême, la pensée reste chez lui sans développement et sans essor; il est presque, entre les peuples, ce que sont parmi les hommes ces êtres ébauchés, que des facultés imparfaites condamnent à végéter dans une longue enfance. — Cependant il connaît une chose, une seule chose, et il est seul à la connaître; cette connaissance fût refusée à la sagesse des Grecs et à l'orgueil des Orientaux. Cette chose, c'est l'existence éternelle et suprême du Dieu unique qui a fait *au commencement les cieux et la terre*. Seul il en parle d'une manière digne de sa grandeur; le reste du genre humain le méconnaît. Tandis qu'ailleurs des génies immortels, faits pour chanter la gloire du Très-Haut, l'outragent par leurs indignes conceptions; tandis que quelques sages le cherchent en tâtonnant, et se réjouissent tout au plus à la lumière de quelque rayon pâle et incertain, le peuple juif adore le seul Dieu devant lequel les hommes puissent se prosterner sans rougir. Contraste étrange! Le peuple juif, le plus stupide, le plus ignorant de tous, lui qui n'a jamais reçu de ce qui l'entoure que des leçons d'idolâtrie! qui a passé quatre siècles dans l'esclavage de l'Egypte, de cette Egypte dont, suivant l'expression d'un poëte, les dieux habitaient les étables et croissaient dans les jardins!... C'est lui qui seul a connu la vérité la plus relevée, la plus importante et la plus abstraite de toutes! L'a-t-il découverte par hasard? La doit-il à sa propre sagesse? Suppositions absurdes que le moindre examen fait tomber.

Ce contraste vaut la peine que nous nous y arrêtions. Peu de choses, mieux que cette opposition, peuvent faire sentir la faiblesse de la raison humaine laissée à ses propres forces et la nécessité d'admettre l'intervention divine dans la religion juive. Comment ne pas s'étonner, en voyant chez les Hébreux des idées si justes et si grandes sur la Divinité, et chez les philosophes païens, dans leurs écoles les plus célèbres, aux époques ou l'esprit humain se développait avec le plus de vigueur, des conceptions si imparfaites, si erronées. Entrons à ce sujet dans quelques détails, que mes lecteurs pardonneront, je me flatte, à l'extrême importance de cette matière. Bornons-nous à prendre nos points de comparaison chez les hommes et dans les siècles les plus distingués; je veux dire chez les Grecs, de Thalès à Zénon. C'est dans tout l'éclat de sa gloire, que je veux examiner ici la sagesse humaine. Je ne parlerai que des hommes qui, s'élevant au-dessus de leurs contemporains dans la théologie naturelle comme dans la philosophie, semblent, au premier coup d'œil, prouver contre notre thèse. L'argument en sera plus décisif.

Les sages de l'école d'Ionie furent les premiers qui raisonnèrent avec un peu de profondeur sur la nature de la Divinité. Leurs raisonnements incomplets les conduisirent cependant à un mélange d'athéisme et de panthéisme; présage effrayant pour leurs successeurs dans la carrière qu'ils viennent d'ouvrir. Au milieu des ténèbres où ils se débattent, on aperçoit cependant quelque clartés douteuses qui sembleraient annoncer l'approche du jour. Un homme grand par son génie et sa vertu, Anaxagore, s'élève en effet par lui-même à l'idée du vrai Dieu. Mais cette apparition brillante,

(657) *Voy.* la note XIV, à la fin du volume

semblable à un des météores enflammés de la nuit, s'évanouit aussitôt, et laisse d'autant plus apercevoir la profondeur de l'obscurité qu'elle avait un instant dissipée. Ce ne fut là qu'un phénomène isolé, dû à un heureux hasard, et sans influence sur les progrès de l'esprit humain. Les successeurs d'Anaxagore ne surent point reconnaître et conserver la vérité, qu'il avait un instant dévoilée ; ils firent immédiatement retomber la philosophie, dans les conceptions grossières de leur siècle et de leur école ; tant la raison de l'homme avait de peine à s'élever au vrai Dieu, par sa propre puissance !

Les pythagoriciens s'ouvrirent une marche nouvelle, mais toute la puissance d'une constance infatigable, jointe à une imagination élevée, à une méditation profonde, ne sauva pas cette école de la grande méprise sur laquelle reposa toute sa philosophie. Confondant les lois avec les causes, ils admirèrent l'harmonie de l'univers, et semblèrent presque en méconnaître l'intelligence ordonnatrice. Vient ensuite l'école d'Elée. Ici nous trouvons des hommes plus indépendants, plus réellement, plus profondément penseurs. Ils font un pas de plus que ceux qui les ont précédés ; ils veulent savoir comment et pourquoi quelque chose existe ; mais bientôt, punis d'avoir méconnu les forces de leur raison, égarés dans ces abîmes, leur vue se trouble, leurs pas chancellent ; ils affirment que tout est apparence, que rien n'est réel. Xénophanes, leur chef, reconnaît un Dieu, mais lui refuse le pouvoir de communiquer l'existence et nie qu'il ait jamais créé quelque chose. Le génie de ce philosophe s'engloutit et se perd dans les flots d'un idéalisme sans fond et sans rivages ; le malheureux est la première victime de sa monstrueuse erreur ; sa vie se décolore ; il ne voit autour de lui que mensonges, ombre, néant ; il meurt dans les angoisses de cette incertitude universelle que son cœur repousse, mais dont ses propres raisonnements l'environnent et l'oppressent.

Cependant allait bientôt paraître sur la scène le sage le plus remarquable, le plus digne peut-être de l'admiration et de l'amour des hommes, que le monde ait encore vu. Socrate assit la religion naturelle sur ses véritables bases, il défendit la vraie morale, il enseigna l'immortalité de l'âme et la rétribution future. Le premier, au lieu de s'adresser à des disciples choisis, il étendit ses enseignements à un plus grand nombre de ses compatriotes, parce que, le premier, il ne vit dans la sagesse qu'un moyen d'être utile, et qu'il aima cette noble vertu jusqu'à lui sacrifier sa vie. Il parut lorsque s'étaient à la fois corrompues l'éloquence, la politique, les mœurs et la philosophie, et il entreprit de tout réformer en même temps. Laissons parler un auteur moderne ; « Quel est donc celui qui s'élève, qui ose se dévouer pour ce grand ouvrage ? Est-ce un homme puissant qui dispose de l'influence attachée au pouvoir, à la fortune, au crédit ? Occupe-t-il une magistrature importante dans la république ? est-il appuyé par des amis nombreux et forts ? est-il entouré d'une clientèle qui le fasse respecter ? surpasse-t-il ses adversaires en éloquence ?... Non, c'est un homme simple et pauvre, d'une condition obscure ; il est seul, il n'a pour lui que l'ascendant de son génie et l'autorité de son caractère ; toute sa puissance est dans sa vertu ; car sa science et son génie lui-même ne sont autres que sa vertu..... La philosophie s'était corrompue.... il fallait qu'elle retrouvât un organe digne d'elle, un organe dont l'amour des hommes, l'amour de la vérité dictât seul toutes les paroles... un organe tel que Socrate... Ses actions devaient être en tout la confirmation de ses maximes ; il devait être en tout conséquent à lui-même ; la plus grande des immolations devait lui imprimer le dernier sceau ; le sage qui entreprenait cette réforme devait être prêt à en devenir la victime volontaire. Il fallait la vie et la mort de Socrate (658). »

Ah ! sans doute, la Providence avait quelque grande vue en donnant à la terre cet homme étonnant ! Peut-être avait-elle dessein d'ouvrir les cœurs des mortels à l'amour de la vertu, en la leur montrant comme personnifiée sous des traits humains aussi simples que touchants. Peut-être jugeait-elle bon d'apprendre aux hommes quel est le vrai caractère de la sagesse, et quelle est alors aussi sa haute et simple dignité ; jusqu'où l'homme peut s'élever par elle, quand elle se joint à une vertu désintéressée. Peut-être voulait-elle donner d'avance aux païens une brillante, mais imparfaite ébauche de l'Etre céleste, qui devait un jour, comme Socrate, enseigner la vertu, vivre dans la misère, et mourir dans les supplices pour le bonheur de l'humanité ; mais qui devait s'élever au-dessus du sage Athénien, par son enseignement, sa vie et sa mort, autant que par sa nature et son pouvoir. Hélas ! Socrate, cet homme prodigieux, qui semble avoir reçu une vocation divine, et qui se croyait honoré de secours surnaturels, Socrate ne réforma cependant ni ses contemporains, ni ses compatriotes ; il passa comme Anaxagore, mieux compris de quelques-uns, sans doute, et laissant sa doctrine en dépôt à des disciples plus dignes de lui ; cependant, il produisit en tout moins d'effet, il fut beaucoup moins utile que tant de grandeur et de vertu n'auraient semblé devoir l'être. Son histoire démontre au moins à l'homme impartial et réfléchi, l'insuffisance de la philosophie pour éclairer les peuples et perpétuer la connaissance de la vérité. Socrate était si loin d'atteindre ce but, qu'il ne sut pas même confesser devant ses juges le maître unique de l'univers, ou ne crut pas utile de le faire. Ce grand homme mourant semblait

(658) De Gérando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, 2e é[illegible]

encore accorder quelques égards aux divinités mensongères qui déshonoraient sa patrie, et en l'honneur desquelles son sang al ait couler. Quelque grand d'ailleurs que le prince des sages nous paraisse, quand nous le rapprochons de son siècle et de ses rivaux, si, le considérant en lui-même, nous le comparons à l'idéal de perfection absolue et de pleine vérité dont le monde avait besoin, nous serons obligés de reconnaître que sa vie ne fut pas exempte de taches, sa théologie d'erreurs, sa foi d'hésitation, et son martyre même de quelque déguisement.

Ses disciples conservèrent le souvenir de ses leçons, et parurent quelque temps se faire du Dieu suprême, des idées moins indignes que le reste des païens. Comme Socrate avait été l'homme le plus vertueux du paganisme, Platon en fut le génie le plus brillant; il parla de Dieu à la fois comme un grand philosophe et comme un grand poëte. Mais lorsque, pour contempler de plus près la Divinité, cet aigle de la philosophie planait dans le monde des abstractions, pouvait-il être suivi du vulgaire, et compris de tout le monde? Se comprenait-il toujours bien lui-même? Est-ce ainsi que l'on persuade, que l'on entraîne la multitude, que l'on extirpe l'idolâtrie?

Platon d'ailleurs admettait l'éternité de la matière, et cette seule et grave erreur, combien ne rabaisse-t-elle pas l'idée qu'il se formait de Dieu?

Après lui, son disciple Aristote se présente sur la scène, avec un genre de talent et de caractère bien opposé. Le philosophe de Stagyre avait appris de Socrate et de Platon à deviner le Très-Haut, et probablement aucun païen n'en a jamais parlé d'une manière plus exacte et plus étonnante. « Aristote, ordinairement si froid, si sec, s'anime subitement et s'élève, lorsque la pensée de la Divinité se présente à lui... C'est un grand et beau spectacle pour les amis de la vraie philosophie que de voir les deux plus beaux génies de l'antiquité, Platon et Aristote, si opposés d'ailleurs, se retrouver dans un si parfait accord à l'égard de la doctrine sur laquelle reposent les plus grands intérêts de la morale et de l'humanité; se réunissant sur les pas d'Anaxagore et de Socrate, pour offrir l'hommage de la raison humaine au suprême auteur de toutes choses (659)! » — Oui, j'en conviens, c'est là un grand et beau spectacle; cependant, avec quelle force il peut démontrer encore l'insuffisance de la raison humaine pour acquérir, et surtout pour conserver la connaissance du vrai Dieu! Je pourrais insister sur les inconséquences qui déparèrent aussi la théologie d'Aristote. Il parla correctement de la nature divine; mais sa philosophie, tendant à un véritable matérialisme, dépouillait réellement Di[eu] de son pouvoir, et transportait à l'unive[rs] visible l'activité de son auteur. Mais je ve[ux] me borner à une seule remarque. Ce ri[che] héritage de Socrate, cultivé par deux de s[es] successeurs, ce fruit laborieux du géni[e] de la vertu réunis à un degré extraordi[naire] dans trois hommes, élite de l'humanité, dissipe et se perd bientôt après eux; tant [les] grandes vérités étaient au-dessus de la p[or]tée ordinaire, tant les peuples laissés à [la] seule raison étaient peu aptes à les co[m]prendre. Straton, disciple d'Aristote [fut] athée!... Vint ensuite Épicure, qui, e[nle]vant à l'homme toute force morale, à la [so]ciété tout esprit public, dépouillant Die[u de] sa providence, et l'âme humaine de l'im[mor]talité, fit bien plus de mal aux hommes [que] Socrate n'avait pu leur faire de bien. [Il] posa au sein de la civilisation amollie [une] goutte empoisonnée, et ce principe [fu]neux, l'infectant bientôt de proche en [pro]che, légitimant tous les crimes, dessé[chant] toutes les vertus, développant tous les [vices], produisit bientôt ces générations bi[zarres] et souillées, qui effrayèrent le mo[nde par] leur corruption. Quelques âmes reli[gieuses] et fortes s'indignèrent, il est vrai, à ce [spec]tacle. Le Portique conçut le projet de [ra]mener le patriotisme dans les sociétés hu[mai]nes, de rendre à la religion son trône, [à la] conscience sa félicité désintéressée, son [ave]nir et son Dieu. Mais, flottant entre le [ma]térialisme et le panthéisme, les sectat[eurs] de Zénon ne surent proposer à l'ador[ation] des hommes, que je ne sais quel Dieu [cor]porel, qu'ils composaient de lumière, [d'in]telligence et de feu, et qu'ils nommai[ent la] *Nature*.

Arrêtons-nous maintenant, et jeton[s un] regard en arrière. Nous verrons d'abor[d que] chez les Grecs, dans le cours de bien de[s siè]cles, quatre hommes seulement, aidé[s les] uns des autres, semblent avoir réussi à connaître Dieu sous des traits dignes [de sa] majesté.

Ces hommes, en second lieu, ont e[u peu] d'influence sur leurs contemporains, e[t leurs] enseignements ont été mal compris de [leurs] disciples. Il semble que de telles vérit[és une] fois découvertes, ne devaient, ne p[ouvaient] plus être oubliées. Mais non, il n'en [fut pas] ainsi. Le fait prouve que ce sont c[elles] qui étaient presque le moins facilem[ent sai]sies et le moins sûrement conservées.

Enfin, ces hommes ne s'adressaient qu'à des disciples choisis, et leur tran[smet]taient, souvent en secret, les vérités d[ont le] monde entier avait besoin. De ces [quatre] philosophes, un seul s'est adressé à d'[autres] qu'à des philosophes, aucun n'a song[é...]

(659) DEGÉRANDO, etc., tome II, p. 356-358.

(660) Les incrédules de nos jours ont-ils donc le droit, pour le dire en passant, de faire honneur à la philosophie, de la théologie naturelle dont ils sont fiers, et si le christianisme n'eût jamais éclairé eux ou leurs pères, est-il bien certain qu'ils fussent plus avancés à cet égard que les auditeurs de Socrate et les disciples d'Anaxagore? L'expé[rience] semble indiquer, au contraire, que la philos[ophie] laissée à ses propres forces, finit le plus so[uvent] par tomber dans l'un des deux abîmes entre [les]quels elle marche toujours, l'athéisme et le [pan]théisme.

…uple, tous parlaient un langage au-dessus …sa portée.

Portons à présent nos regards sur le peu…hébreu : nous y ferons précisément les …marques opposées. « Moïse », dit à ce su… M. B. Constant (661), « Moïse, avec une …rité merveilleuse, parle à des hommes …ssiers la langue qui leur convient; et ce…endant il ne plie que rarement sa doctrine … exigences de leur grossièreté. Ses con…sions consistent dans les mots plus que …s les choses; ce sont des nuages passa…s qui n'obscurcissent que pour un instant qu'il y a de sublime dans les notions de …re suprême. Les questions oiseuses, les …blèmes insolubles, sont soigneusement …tés. Le législateur des Juifs ne recher… point, comme les prêtres de l'Egypte ou …Inde, ou comme les philosophes de la …ce, de quelle substance Dieu se compose ; …existe dans l'étendue, ou s'il existe hors …étendue ; s'il est fini ou s'il est infini ; si …existence est éternelle et nécessaire, ou …lle fut l'œuvre à la fois subite et tardive …e inexplicable volonté. Le prophète de …échappe également à ces écarts d'une …gination déréglée, qui répandent sur les … populaires dont les prêtres repaissent …multitude, un vernis tour à tour révoltant … ridicule ; et à ces subtilités toujours sans …, qui ont précipité le théisme philo…phique de l'Inde dans un labyrinthe, dont …terme est inévitablement l'athéisme ou le …théisme..... Dans le récit de la création, …el il faut sans doute accorder ce que le …e de l'Orient exige qu'on accorde à tout … de ce genre, il n'est parlé ni d'une ma…e inerte et rebelle qui gêne le Créateur, …'un œuf mystérieux, ni d'un géant mis …pièces, ni d'une alliance entre des forces …gles et des atomes sans intelligence, ni …a nécessité qui enchaîne la raison, ni du …rd qui la trouble. »

…oïse, et tous les auteurs hébreux après … parlent constamment de Jéhovah, comme …ent le faire, non des disciples de l'E…e, mais des envoyés de Dieu. Sa toute-…ance, son omniscience, son unité, son …ité, son immatérialité, toutes ses per…ons enfin, si souvent méconnues des … de la Grèce, sont constamment pro…ées par ces grossiers enfants de la Pa…e.

…a connaissance du vrai Dieu n'est pas …e aux écrivains ; elle est populaire … les Juifs, parce que le langage de leurs …s sacrés, même sur ces matières, est à …rtée de toutes les classes du peuple. …, chose admirable ! en style simple, …, plein d'images, que Moïse et les pro…s trouvent moyen de donner sur Dieu …dées réellement les plus exactes et les …relevées, tandis que les philosophes ne …issaient, le plus souvent, qu'à envelop…es idées très-peu philosophiques, dans un style obscur à force d'abstraction. Qu'on lise le chapitre XL d'Isaïe ; on y verra la puissance, les œuvres, l'unité, l'immensité divines, rappelées sous des formes à la fois claires et poétiques, dramatiques et justes. Voilà le langage que le peuple peut entendre et aime à écouter; voilà comme on persuade la multitude en même temps qu'on l'éclaire. Comment entendre sans étonnement ces écrivains sacrés, quand ils nous parlent de la Divinité ? S'agit-il de nous donner l'idée de ses perfections, de sa nature ? rien n'est assez grand, assez sublime : *Il habite une lumière inaccessible : Où irai-je loin de ton Esprit, où fuirai-je loin de ta face ? Si je monte au ciel, tu y es ; si je descends au sépulcre, tu y es encore. Sa justice est comme de hautes montagnes ; ses jugements sont un profond abîme. Il a créé les cieux par sa parole et toute l'armée des cieux par le souffle de sa bouche.* Le peignent-ils dans ses rapports avec nous ? rien de plus simple et de plus sensible. Il s'irrite, il s'apaise, il se repent, il s'émeut. Ah ! voilà le Dieu qui forma l'homme. Il sait quel langage il faut lui tenir. Il sait que la Divinité impassible du philosophe ne dirait rien à son âme. Il se révèle à sa raison et s'accommode à sa nature. Il dévoile ses perfections à son esprit, et il parle à son imagination, à son cœur : il le prend par ses endroits sensibles.

Mais encore, comment arrive-t-il qu'en prenant de la sorte un style tout en images et en sentiments, un style par conséquent fort éloigné de l'exactitude philosophique, comment arrive-t-il que les docteurs de l'Ancien Testament trouvent moyen de ne rien laisser échapper, qui puisse donner au peuple une direction fausse, retarder les progrès de son intelligence et le faire retourner à son idolâtrie ? Comment arrive-t-il qu'en manifestant l'état de la gloire divine aux Hébreux épouvantés, le Pentateuque ne leur montre cependant *aucune figure en Horeb* (662)? que ces Hébreux qui entendent la voix céleste (663), qui voient le trône de l'Eternel sur Sinaï (664), qui parlent sans cesse de ses yeux, de ses mains, de ses oreilles, ne soient cependant jamais conduits par leurs livres sacrés à lui attribuer une forme humaine? ce qu'ont fait cependant toutes les mythologies des siècles anciens, et toutes les superstitions des âges modernes. Pourquoi les images que les auteurs hébreux sont réduits à employer, pour donner quelque idée de la gloire qui entoure le Très-Haut, et des manifestations extraordinaires de sa présence ne sont-elles empruntées qu'à des formes vagues et brillantes, propres à inspirer une terreur religieuse, mais trop confuses et trop incertaines pour qu'un peuple enclin à l'idolâtrie essayât de le reproduire et de les adorer? Si Moïse n'est pas un prophète inspiré, que l'on explique cette énigme, et le contraste marqué

(661) *De la religion, considérée dans sa source, … et ses développements*, tome II, p. 215-

(662) *Deut.* IV, 12, 15.
(663) *Deut.* V, 24.
(664) *Exod.* XXIV, 10.

que présentent ses leçons et son peuple, avec les leçons et les compatriotes des philosophes païens (665) ! Si d'autres prophètes inspirés n'ont pas suivi Moïse, que l'on explique une autre énigme non moins surprenante : la conservation du théisme de Moïse à Jésus-Christ, chez un peuple tout matériel, passionné pour l'idolâtrie, entouré d'idolâtres, tandis que les disciples même d'Anaxagore ou d'Aristote, ces doctes nourrissons de la Grèce savante, laissaient promptement cette belle lumière s'éteindre entre leurs mains. Y avait-il donc moins de distance, des sublimes leçons de Moïse à l'intelligence des grossiers enfan s de Juda, que des sages enseignements de Socrate à l'esprit exercé de Straton et d'Epicure ?

On pensera, peut-être, que j'aurais dû prendre mes points de comparaison ailleurs que chez les Grecs, et que les anciennes doctrines de la Chine et de l'Inde n'eussent pas produit un contraste aussi favorable aux Hébreux. — En effet, en remontant plus haut dans la nuit des siècles, en nous rapprochant de cette Asie centrale, premier berceau du genre humain, nous eussions pu trouver un théisme plus pur et plus répandu. N'importe! Je pourrais demander si ces leçons furent claires, populaires, comprises, sans mélange d'erreurs graves et de principes funestes. Je pourrais demander pourquoi ces doctrines n'ont eu d'efficace et de durée que chez les grossiers Hébreux, pourquoi chez ces autres peuples si vantés, le sensualisme ou l'idéalisme les étouffèrent bientôt. Si j'entrais dans cette discussion, je soupçonne que l'opposition de la théologie mosaïque et de ses effets aurait bien encore sa force (666). Mais j'ai une autre remarque en vue. La philosophie et la foi s'accordent, à mon avis, à prouver l'existence d'une révélation primitive, accordée à la première enfance du genre humain, par le Dieu qui l'élevait après l'avoir mis au monde. Quand on remarque chez tant de peuples de l'antiquité, une religion plus éclairée à mesure qu'on remonte vers les siècles d'ignorance, et toutes les horreurs d'une abrutissante superstition, quand on redescend, au contraire, vers la civilisation et le savoir, il n'est guère permis d'en douter. Or ces restes de théisme, épars dans les nuages de l'antiquité, me semblent dus à cette révélation première, bien plus qu'aux efforts de la raison. Ce sont des lambeaux arrachés à ce trône de l'Eternel, jadis visible aux yeux surpris de toutes les familles humaines. Chez les Grecs, les restes de la révélation primitive étaient tellement déguisés sous les emblèmes matériels de la mythologie, que l'expérience y est plus décisive ; nous y contemplons bien réellement les efforts de la raison humaine pour s'élever à son auteur. Au reste, le contraste des anciennes doctrines théistes de l'Asie avec celles qui les remplacèrent, est à mes yeux une preuve de plus que la philosophie ne peut, à elle seule, comprendre Dieu tel qu'il est, et que ses efforts, pour s'élever si haut, la font presque toujours retomber dans quelque abîme. Cela nous conduit, d'un côté, droit à la nécessité de la révélation et à son existence ; de l'autre, à la divinité du Pentateuque.

Si, après avoir comparé la doctrine du Pentateuque à celle de la sagesse humaine, nous en comparons les récits, et en quelque sorte la théologie historique, aux cosmogonies païennes, même à celles de ces antiques régions où l'on voudrait chercher des rivaux à Moïse, la supériorité de celui-ci n'est pas moins remarquable. Nous l'avons fait observer plus haut, mais nous avons dû réserver, pour cette place-ci, une réflexion importante : La supériorité de la *Genèse* sur les antiques fables de l'Egypte, de l'Inde ou de la Chaldée, est d'autant plus frappante qu'elle a beaucoup de choses communes avec toutes, et qu'elle paraît renfermer le dépôt primitif des *vérités défigurées* dans les autres. Quelques *filets de* lumière dérivés de la *Genèse*, ou des sources de la *Genèse*, modifiés, altérés et presque perdus chez toutes les antiques familles du genre humain, peuvent à la fois expliquer ces ressemblances et faire ressortir la divine supériorité de la version seule authentique, conservée et transmise par Moïse, sous la direction du Dieu qui l'envoyait.

CONCLUSION.

Quand on réunit, quand on pèse sérieusement tous les motifs de confiance et d'adhésion qui environne le livre de la Bible, et en particulier le Pentateuque, auquel viennent se rattacher toutes les autres parties, on est frappé d'un saint respect en l'ouvrant ; on sent que l'homme n'a pas inventé ces grands et mystérieux récits, et qu'il n'a fait que prêter sa main pour les tracer. Si parfois la légèreté de notre esprit se choque de quelques invraisemblances, nous nous en repentons bientôt, parce que nous sentons que l'on ne peut que perdre dans cette lutte avec l'esprit de Dieu. Aussi je comprends que l'homme le plus sceptique de notre âge, lord Byron, ait fini

(665) J'aime à consigner ici une déclaration positive de M. B. Constant (tome II, p. 219-221) : « Nous le dirons donc avec d'autant plus de conviction, que notre opinion s'est formée lentement, et, pour ainsi dire, malgré nous. L'apparition et la durée du théisme juif, dans un temps et chez un peuple égalem nt incapable d'en concevoir l'idée et de la conserver, sont à nos yeux des phénomènes qu'on ne saurait expliquer par le raisonnement. » Quelques pages plus haut (p. 213), il montre que Moïse n'a pu puiser ses nobles idées de la Divinité dans les doctrines secrètes du sacerdoce égyptien, doctrines bien éloignées de ce haut degré de pureté. « Le théisme, dit-il, qui s'y amalgamait avec le panthéisme, ressemblait peu à la notion de l'unité de Dieu, telle que les livres hébreux nous la présentent, simple, claire, établissant entre la Divinité et les hommes des rapports moraux. Ce dernier caractère constitue la différence essentielle qui sépare ces deux espèces de théisme. »

(666) *Voy.* INDIANISME.

par écrire sur une Bible ces lignes qui y ont été trouvées après sa mort : « Dans ce livre auguste est le mystère des mystères. Ah ! heureux entre tous les mortels ceux à qui Dieu a fait la grâce d'entendre, de lire, de prononcer en prières, et de respecter les paroles de ce livre ? heureux ceux qui savent forcer la porte, et entrer violemment dans les sentiers ! *Mais il vaudrait mieux qu'il ne fussent jamais nés, que de lire pour douter ou pour mépriser* (667). »

PÈRES DE L'ÉGLISE. Ont-ils pensé ou parlé du mystère de la Trinité à la manière des Platoniciens ? *Voy.* note XXII. à a fin du vol. —Cités sur les possessions. *Voy.* POSSESSION ;—sur les oracles des païens. *Voy.* DÉMONS, § IV. — Refutation des accusations de M. Letronne à leur sujet. *Voy.* COSMOGRAPHIE. — Leurs témoignages démontrent l'origine de la Trinité et de l'Eucharistie. *Voy.* DOGMES, § II et III. — Témoignages en faveur de la primauté du Pape. *Voy.* PAPE, § II. — Témoignages en faveur de l'authenticité des Evangiles. *Voy.* EVANGILE, § I — Leur témoignage démontre la règle d'autorité comme règle de foi. *Voy.* RÈGLE DE FOI, § III. — Attaqués par M. Aimé-Martin ; refutation par lui-même. *Voy.* PÉNITENCE, § IV. — Pères des premiers siècles, ils témoignent de la multitude des chrétiens. *Voy.* PROPAGATION DU CHRISTIANISME, § III.

PERFECTIBILITÉ et PROGRÈS. *Voy.* PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE, § IV.

PERFECTION, a pour instrument le mal, dans l'œuvre du Créateur. *Voy.* MAL, art. I, § IV.

PERFECTIONNEMENT graduel des espèces, refutation. *Voy.* HOMME. — Perfectionnement de l'homme et des races humaines, circonstances qui y concourent. *Voy.* RACES HUMAINES, § XII. — Perfectionnement intellectuel et physique de l'homme d'après Fourier. *Voy.* FOURIÉRISME.

PERIODES ASTRONOMIQUES. *Voy.* PALINGÉNÉSIE.

PERMANENCE DES ESPÈCES. *Voy.* HOMME.

PERPÉTUITÉ ET STABILITÉ DU CHRISTIANISME. *Voy.* l'*Introduction*, § XV.

PERSANS, leurs livres ne remontent à Zoroastre, c'est-à-dire à la fin du VIe siècle avant Jésus-Christ. *Voy.* PENTATEUQUE, § I. — Ils ne présentent qu'obscurité incertitude. *Ibid.*, § II.

PERSONNAGES célèbres de l'antiquité, accusés d'hallucination. *Voy.* HALLUCINATION, I.

PERSONNALITÉ DIVINE niée dans la théodicée humanitaire. *Voy.* THÉODICÉE HUMANITAIRE.

PÉTAU (le P.), son sentiment sur le platonisme des saints Pères. *Voy.* note XXII, et II à la fin du volume.

PEUPLE. N'y avait-il que le menu peuple qui fût chrétien au IVe et au Ve siècle ? Réfutation de M. Guizot. *Voy.* ARISTOCRATIE GALLO-ROMAINE, § I. — Ses dispositions en Judée au temps de Jésus-Chist étaient-elles favorables à la formation du mythe ? *Voy.* MYTHISME, § VII.

PEUPLES. Ont-ils commencé par l'état de nature ? *Voy.* PSYCHOLOGIE, § II et III. — Accord de Moïse et des plus anciens historiens sur leur origine. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § IV.

PHALANSTÈRE. *Voy.* FOURIÉRISME.

PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU. — Le progrès de la raison, amené par le christianisme, rend presque impossibles aujourd'hui des erreurs autrefois puissantes. Par exemple, le dualisme, qui conçoit le monde comme le résultat de deux principes éternels et ennemis, ne trouverait pas aujourd'hui un seul partisan ; et l'athéisme atomistique, qui ne voit dans le monde que des éléments matériels et finis, quoiqu'il ait fait une apparition pendant le dernier siècle, n'aurait d'accès aujourd'hui qu'auprès de quelques esprits grossiers et étrangers aux premières notions d'une bonne philosophie. Rendons justice à nos contemporains, ils ont le sentiment de l'infini et celui de l'unité. S'égarant trop souvent dans la recherche de cet infini, dans la poursuite de cette unité, ils ne conçoivent pas leurs vrais caractères, et n'établissent pas leurs vrais rapports. Par voie de conséquence, ils peuvent même être conduits jusqu'à la négation et à la destruction de l'unité et de l'infini. Mais enfin cette grande pensée a lui dans leur intelligence ; le rayon divin a touché leur âme. Il y a là une fraternité d'esprit, que nous aimons à signaler ; là se trouve l'espérance d'une réunion future que nous saluons de grand cœur. Plus que jamais donc des discussions sincères, graves, bienveillantes, sont nécessaires ; c'est l'unique moyen de rapprocher des esprits faits pour s'entendre et qui déjà se touchent par plusieurs points.

Dans le monde rationaliste, il règne aujourd'hui une certaine unité qu'il importe de constater, car c'est le vrai moyen de se rendre un compte fidèle de l'état de l'esprit humain. Mais pour arriver à cette conception de l'unité de la pensée à une époque donnée, il est nécessaire d'embrasser, dans leur ensemble, les systèmes philosophiques. La France et l'Allemagne sont les deux nations philosophes des temps modernes. Toutefois, il faut reconnaître que le rationalisme s'est développé chez nos voisins avec beaucoup plus de suite et de conséquence que parmi nous. Leurs systèmes nous dévoilent bien vite le fond des doctrines, parce qu'ils sont complets. Ce qui est obscur et enveloppé dans les théories françaises, est manifeste et avoué dans les théories allemandes. Je ne veux pas dire, sans doute que nos voisins possèdent un méthode d'exposition meilleure que la nôtre et un langage plus clair que le nôtre ; sous ce rapport, nous leur sommes très-supérieurs, et ils le reconnaissent ; mais, en métaphysique, ils vont plus loin que nous. Je commencerai donc cet ex-

(667) *Œuvres de lord Byron* ; Mélanges, tome II, p. 486, traduction d'Amédée Pichot.

posé par les systèmes allemands plus complets que les nôtres.

§ I.

Philosophie allemande, son unité, malgré la diversité de ses systèmes; son origine; ses principes généraux; ses principaux résultats; opposition absolue entre cette philosophie et le christianisme. — Origine immédiate de l'idéalisme subjectif de Fichte, de l'idéalisme objectif de Schelling, du système purement logique de Hegel. — Fichte; but de sa théorie; point de départ; le *moi* créateur et unique réalité; le moi individuel et le moi absolu; application des principes posés. — Notion de Dieu d'après ce système. — Réfutation du principe fondamental de cette théorie.

Quand on parle des systèmes qui, depuis cinquante ans, se sont développés chez nos voisins d'outre-Rhin, on les appelle du nom général de philosophie allemande; et c'est avec raison; puisque, malgré la diversité de ces systèmes, cette philosophie est une. Je crois utile de signaler ce caractère général, avant d'examiner aucun système particulier.

L'unité de cette philosophie se trouve dans l'identité d'origine, de principes et de résultats.

D'abord elle est née du mouvement imprimé à la pensée par Kant. Le but que se proposa le philosophe de Kœnisberg fut de bannir de la philosophie toute supposition, toute hypothèse. Il voulut démontrer rationnellement tous ses principes. Comme nous arrivons à la connaissance des choses par l'intermédiaire de nos facultés passives et actives, Kant pensa qu'il fallait d'abord étudier ces facultés elles-mêmes. De là sa célèbre critique du jugement et de la raison. Son analyse patiente et profonde vint aboutir à ce résultat: qu'il n'existe pas un lien nécessaire entre nos facultés et leur objet; entre notre esprit et le monde extérieur; entre notre raison et le monde métaphysique. Nos facultés ne furent donc aux yeux de Kant que des formes vides, des instruments, des organes incapables de nous mettre en possession de la réalité des choses. Il arriva donc à un scepticisme réel, et ouvrit un abîme entre les facultés humaines et la réalité des choses.

Le problème de la réalité de nos connaissances soulevé par Kant a donné naissance à la philosophie allemande. Les disciples et les successeurs de Kant ont voulu combler l'abîme qu'il avait ouvert entre le sujet et l'objet, entre l'homme et l'univers. Rester fidèle à la méthode strictement rationnelle dont Kant avait donné l'exemple, et en même temps échapper à son scepticisme, tel fut le but que se proposa la philosophie nouvelle.

Kant avait trouvé le scepticisme, parce qu'il avait cru que nos facultés ne nous apprenaient rien de l'essence des choses. De prime abord, la nouvelle philosophie s'empare de l'essence des choses, et franchit d'un bond l'abîme que Kant avait creusé entre la connaissance et l'être, le sujet et l'objet. Elle affirme que l'être est dans la connaissance; qu'être et connaître sont identiques; que, par conséquent, notre connaissance des choses nous met en possession de leur essence. Et comme notre être propre est l'objet immédiat de notre connaissance, comme nous nous connaissons d'abord nous-mêmes, il est nécessaire que nous saisissions en nous-mêmes, et dans la connaissance de nous-mêmes, l'essence des choses. Ce principe, point de départ de toute la spéculation allemande, en renferme un autre. Si être et connaître sont identiques, si se connaître soi-même est connaître l'essence des choses, il faut nécessairement que cette essence soit en nous, et qu'il n'y ait en réalité qu'une seule substance dans le monde. Cette substance unique est l'absolu, qui se développe nécessairement, et d'une manière infinie dans la nature et dans l'esprit humain, et qui arrive dans l'intelligence humaine à la connaissance de lui-même.

Voilà l'idée la plus générale et en même temps la plus simple de la philosophie allemande; c'est la philosophie de l'absolu et de son développement.

Cette philosophie implique nécessairement la négation de tous les principes établis. S'il n'y a qu'une seule substance, il n'y a pas de distinction absolue et réelle entre le fini et l'infini. Si l'absolu se développe dans la nature et dans l'esprit humain, il n'y a pas un Dieu parfait, un Dieu personnel antérieur au monde, *distinct du* monde et cause du monde. Si l'*absolu* développe son essence dans la production du monde, il n'y a pas de création véritable. Ainsi, rien n'est plus opposé que la doctrine chrétienne et la philosophie de l'absolu.

En partant des principes généraux qui sont les bases de la philosophie de l'absolu, on peut s'arrêter à des points de vue divers. Ces points de vue sont au nombre de trois, et ils ont donné naissance aux trois grands systèmes de la philosophie allemande. On peut se placer au point de vue du moi; se concentrer dans le moi; le poser comme l'absolu lui-même, et chercher à en déduire l'universalité des choses; alors on arrive à l'idéalisme subjectif de Fichte. Ou bien on peut se placer au sein de la réalité; embrasser en même temps le moi et le monde, et les considérer comme les développements de l'identité absolue; par ce procédé on obtient l'idéalisme objectif de Schelling. Enfin, on peut sortir de toute réalité; se placer au sein des lois purement logiques, dans un monde abstrait; et alors on aboutit à la théorie purement logique et abstraite de Hégel.

La première difficulté qu'on rencontre dans l'étude des systèmes allemands, c'est la langue même qu'ils se sont créée. Il faut d'abord se faire un dictionnaire, et fixer d'une manière nette le sens de termes qui reviennent sans cesse, et qui reçoivent une acception tout à fait éloignée de celle qu'ils ont dans l'usage ordinaire. Ces singularités de langage sont-elles un avantage? Je veux vous faire connaître l'opinion d'un homme qui, pour sa part, n'a pas peu contribué à

ces innovations. « Les Allemands ont si longtemps philosophé seulement entre eux, qu'ils se sont peu à peu écartés, dans leurs idées et leur langage, des formes universellement intelligibles, et qu'on en est venu à prendre pour mesure du talent philosophique les degrés de cet éloignement de la manière commune de penser et de s'exprimer. Il me serait facile d'en citer des exemples. Il est arrivé aux Allemands ce qui arrive aux familles qui se séparent du monde pour vivre uniquement entre elles, et qui finissent par adopter, entre autres singularités, des expressions qui leur sont propres, et qu'elles seules peuvent entendre. Après quelques efforts infructueux pour répandre au dehors la philosophie de Kant, ils renoncèrent à se rendre intelligibles aux autres nations, s'habituèrent à se regarder comme le peuple élu de la philosophie, et la considérèrent comme quelque chose qui existait par soi-même d'une existence absolue et indépendante, oubliant que le but de toute philosophie, but souvent manqué, mais qu'il ne faut jamais perdre de vue, est d'obtenir l'assentiment universel en se rendant universellement intelligible. Ce n'est pas à dire pour cela qu'il faille juger les œuvres de pensée comme des exercices de style ; mais toute philosophie qui ne peut être intelligible *pour toutes* les nations éclairées, et *accessible* à toutes les langues, ne saurait *être, par cela* même, la philosophie vraie et universelle (668).

Est-ce un étranger ou un adversaire de la *philosophie* allemande qui tient ce langage ? Non, c'est un des fondateurs de cette philosophie, c'est Schelling lui-même. Quoique ces paroles puissent être prises pour un arrêt porté contre la philosophie germanique, ou, du moins, contre plusieurs de ses parties, elles ne doivent pas nous détourner d'une étude dont les résultats sont importants.

Le premier système dont je dois vous présenter un aperçu, celui de Fichte, emploie sans cesse les expressions de *moi*, de *non-moi*, de *sujet*, d'*objet*, de *conscience*. Pour Fichte, le *moi* représente la sensation, le sentiment, l'intelligence, la raison, la volonté, en un mot, l'activité qui est en nous, qui est nous-mêmes. Le *non-moi* équivaut au monde extérieur et au monde de l'humanité. Le *sujet* et l'*objet* ne sont que de nouvelles manières de désigner le moi et le non-moi. Enfin, par le mot de *conscience* il ne faut pas entendre le sentiment du bien et du mal ; ce mot désigne tout ce monde intérieur que nous portons au dedans de nous-mêmes, et peut équivaloir à la pensée réfléchie.

Quel est le but avoué des théories de Fichte ? Ce philosophe ne se propose rien moins que d'affranchir le moi, ou l'homme, de toute passivité et de toute dépendance. Selon lui, l'homme, soumis aux seules lois de sa propre nature, affranchi de tout empire étranger, ne peut rien recevoir du dehors, et ne doit rien qu'à lui-même. Fichte veut douer l'homme de la liberté absolue, de la toute-puissance ; il en fait la force spontanée et créatrice. Vous allez vous convaincre qu'il n'y a pas lieu à m'accuser d'exagération,

Kant n'avait pu faire disparaître la dualité de l'objet et du sujet. Fichte, voulant remplacer cette dualité par l'unité, cherche un principe capable de fonder l'unité absolue dans la pensée et dans le monde, et ce principe, il croit ne pouvoir le trouver que dans l'homme, dans le moi, et dans la conscience. Le principe de la philosophie doit être en nous, dans la sphère du sujet, dit-il, car nous ne savons que ce qui est en nous ; nous n'avons le droit que de parler de nous, et de nous affirmer nous-mêmes. Oublions donc tout ce qui nous est extérieur ; fermons la porte de l'âme à tout ce qui vient du dehors ; abandonnons le monde ; concentrons sur nous-mêmes, sur notre moi, tout l'effort de notre attention ; c'est là véritablement où nous trouverons la lumière. Ce que nous connaissons premièrement en nous c'est notre propre activité ; ce sont toutes les modifications, toutes les représentations qui existent en nous ; en un mot, c'est notre conscience. Cette conscience naît et se développe quand, par la réflexion, nous commençons à apercevoir tout ce qui se passe en nous, tout ce qui se meut et s'agite sur ce théâtre intérieur que nous portons au dedans de nous-mêmes. Le moi se représente ainsi lui-même à lui-même ; il se représente un objet qui est lui-même ; *il se pose lui-même*, expression sacramentelle. La conscience se fait donc elle-même. L'activité qui est en nous se réfléchissant elle-même nous donne sa véritable origine ; elle ne relève donc que d'elle-même.

Tel est le premier fait que Fichte constate, qu'il pose comme une vérité évidente, immédiate, et qui n'a pas besoin de preuve. De cette pensée, de cette conscience, qui vient de se créer elle-même par sa propre activité et sa puissance de réflexion, le philosophe veut ensuite tirer l'universalité des objets et le monde extérieur. Le problème peut paraître difficile ; voici comment il est résolu par Fichte.

Mon activité, mon moi, éprouve un choc qui force le moi à se replier sur lui-même ; ma puissance vient se heurter contre un objet qui résiste, se dresse devant moi, et se pose comme une borne, une limite, une négation de mon activité et de ma puissance. Aussitôt naît en moi le sentiment d'une existence distincte de ma propre existence, d'un non-moi, d'un monde, d'un objet, et d'un objet qui agit sur moi pour me limiter.

Il semble ici que Fichte abandonne son grand principe. Si le moi a sa limite dans le non-moi, si le sujet est borné par l'objet, le moi n'est donc plus absolu, tout-puis-

(668) *Jugement de Schelling sur M. Cousin*, traduction de M. Grimblot.

sant, créateur ; et le système est renversé par sa base.

Comment Fichte échappera-t-il à cette difficulté? Il reconnaît sans doute que le monde est une limite du moi. Mais il ajoute que c'est la conscience, le moi lui-même, qui pose cette limite. En effet, dit-il, qui est-ce qui pense le monde extérieur, le non-moi, si ce n'est le moi lui-même? Qui est-ce qui pense les choses qui sont hors de moi, si ce n'est moi? En pensant les choses, je les pose, je leur donne l'existence. L'image des choses s'élève des profondeurs de *non-moi* ; je les conçois comme existantes; je leur attribue une réalité; je LES OBJECTIVE : et voilà le monde extérieur. Toutes ces représentations naissent donc de mon activité libre et intelligente.

Il est vrai que le moi, en se distinguant de ses représentations, et en s'opposant le monde, rencontre des bornes. Mais comme ces représentations et ce non-moi sont un produit du moi lui-même; comme cette opposition est un résultat de son activité; il suit que c'est le moi qui se borne lui-même, et que, tout en s'opposant un non-moi, il ne cesse pas d'être absolu, infini et souverainement libre. Voilà la solution que Fichte propose et que nous examinerons bientôt; poursuivons l'exposé de son système.

Le monde n'est donc qu'une forme de notre activité, une borne de notre intelligence. Le moi est l'unique réalité, l'unique principe; il pose lui-même les bornes qui sont en lui. Unique réalité, ce moi n'est en nous que dans sa forme individuelle; et pour bien saisir tout le système, il est nécessaire de le concevoir dans sa forme absolue. Le moi contient tout en lui-même; tout est en lui; tout sort de lui; mais tout est en lui d'abord à l'état irréfléchi. Pour arriver à la conscience de lui-même, il doit se développer et manifester tout ce qui repose en lui. Ce développement et cette manifestation s'opèrent, lorsque l'unité essentielle du moi se divise en deux éléments principaux, en sujet et en objet. Le subjectif et l'objectif sont comme les deux formes, les deux aspects, les deux organes de la force active, essence de toute chose. Sous le premier aspect, elle représente; sous le second, elle est représentée; mais c'est toujours la même force. L'absolu est donc l'identité même de ces deux aspects; et comme le développement de l'absolu n'a pas de terme, il se produit dans une série infinie de formes individuelles.

Le moi en lui-même étant l'activité absolu, est absolument indépendant; car de qui pourrait-il recevoir des lois, puisqu'il est l'unique existence, l'unique réalité? Il est l'absolue liberté, puisque les bornes qu'il s'oppose, les limites qu'il met à sa propre activité, sont son ouvrage. Le moi a son but en lui-même; il est à lui-même sa fin, puisqu'il n'existe que par lui et que pour lui.

Fichte cherche ensuite à déterminer le but pratique de cette activité du moi, et alors il arrive à une théorie du devoir et de l'ordre moral, du droit et de l'état, dans laquelle il n'est pas nécessaire de le suivre.

Tel est donc l'idéalisme transcendant. Fichte place l'homme sur le trône de l'absolu; il lui ordonne de créer le monde par le jeu des notions de son intelligence; et ce monde, simple modification du moi lui-même, n'a d'autre réalité que celle que le moi lui prête. Ce système a été regardé comme un prodigieux effort de la pensée humaine. Quelque puissance qu'il suppose, j'avoue que je ne suis pas tenté de l'admirer, même en le considérant, indépendamment de sa valeur intrinsèque, comme une sorte de construction poétique. Involontairement je me rappelle ces géants de la Fable qui entassaient les montagnes pour escalader le ciel, et qui, par ce vain et stérile labeur, portaient jusqu'aux nues encore plus le témoignage de leur orgueilleuse faiblesse, que celui de leur puissance réelle.

Je n'envisagerai pas le système de Fichte dans toutes ses applications, ni dans toutes ses conséquences. Me renfermant dans la théodicée, je demanderai seulement à Fichte ce qu'il fait de Dieu dans son système

Partout où je trouve la franchise, et des idées nettement exprimées, je suis porté à leur applaudir. Dans la discussion des systèmes, j'aime mieux une erreur nettement formulée qu'une pensée douteuse, enveloppée de voiles et de nuages, et qui vous échappe lorsque vous croyez la saisir. Sous ce rapport, nous devons de la reconnaissance à Fichte; car il a su s'exprimer d'une manière nette et précise sur le dogme fondamental de la raison et de la vie. Fichte déclare donc sans détour que le monde, tel qu'il le conçoit, n'étant qu'une forme de notre activité et une limite de l'esprit, ne peut nous fournir aucune donnée, pour en conclure l'existence de Dieu et ses perfections. Un Dieu personnel, créateur du monde et distinct du monde, évidemment ne peut pas trouver place dans son système. L'idéalisme transcendant conçoit Dieu comme l'ordre que nous sommes appelés à réaliser. Dieu n'est que la loi morale; la loi qui détermine la suite des événements; il n'est que la réalisation du vrai, du beau et du bon : l'ordre moral, en un mot.

Je ne vous signalerai pas l'inutilité, le vide, l'impiété d'une notion pareille de la Divinité. J'ai un moyen plus court d'en finir avec l'idéalisme transcendant; c'est de vous montrer tout ce qu'il y a de forcé, d'étroit, de contradictoire dans l'idée génératrice du système : la ruine de la base entraîne celle de l'édifice.

D'abord, il est juste de rappeler que Fichte, averti par l'universelle clameur qu'excita l'apparition de son système, et mécontent d'une doctrine qui ne pouvait satisfaire la droiture de son âme, modifia sans cesse ses principes, et arriva en dernier lieu à une théologie plus en harmonie avec les lois de la raison et les besoins de

nature humaine. Mais, sous cette seconde rme, son système est plein d'incohérences, n'appelle pas un examen sérieux.

Quand on lit Fichte, quand on converse ec cet homme, on se sent oppressé mme dans un lieu sans air et sans lu- ière; on sent qu'il y a là quelque chose violent, de fatal, qui vous pousserait ors de toutes les limites de la nature hu- maine. Comment me persuaderai-je que elle intelligence dont j'ai le droit d'être er, sans doute, mais dont je ne puis ce- endant méconnaître les défaillances, est activité même absolue, infinie? Comment persuaderai-je que tout ce qui est hors moi n'existe que par ma pensée, n'est 'une modification de mon moi, et ne pos- de d'autre réalité, que celle que je lui ête. Il est vrai que j'invoque ici le bon s, le sens commun, pour lequel certains ilosophes d'outre-Rhin professent un and dédain. Du fond de leur cabinet, ils nstruisent le monde à leur façon, avec un fond mépris de ce qu'ils appellent l'em- risme. Il faut donc combattre ces philoso- hes avec leurs propres armes; il faut leur rouver que leurs principes ne se sou- tiennent pas, et renferment de palpables ntradictions.

En effet, si le non-moi n'existe que par le moi, et si le moi n'existe que par le non- moi, le non-moi est aussi nécessaire, aussi absolu que le moi lui-même. Parlons plus clair: si le monde est la condition du déve- loppement de l'intelligence, le monde est ssi nécessaire, aussi absolu que l'intelli- nce elle-même. Partant, le monde exté- ieur est aussi réel que l'intelligence elle- ême; et l'idéalisme tombe dans une nière contradition, lorsqu'il n'attribue réalité qu'à l'idée. Pourquoi le moi, l'ac- tivité infinie vient-elle misérablement se urter contre des bornes? Pourquoi ces rnes, pourquoi cette prison où vient nfermer l'absolu? Vous me direz que le oi se pose à lui-même ces bornes. Qu'im- rte? ces bornes cessent-elles d'être des rnes, parce que le moi se les donne? Il a ouvoir, ajouterez-vous, de les dépasser les reculant sans cesse. Mais reculer la ne, c'est la déplacer; ce n'est pas la disparaître. La borne est donc dans nce même de l'absolu, de l'infini; et arrivons à une nouvelle contradic-

nfin, si le non-moi n'est qu'une appa- e; comme le moi n'existe que par l'op- tion du non-moi, il n'est pas plus réel le non moi lui-même; et nous venons nous perdre dans le néant.

Ces contradictions, aperçues dès l'origine les amis et les disciples de Fichte, furent alées par Schelling et par Hégel lui- me. L'impossibilité de s'arrêter à la doc- e de Fichte fut démontrée à tous. On rcha donc des routes nouvelles, mais en ervant toujours le point de départ de hte. On se plaça toujours dans le moi; et problème à résoudre fut toujours celui de l'identité de l'objet et du sujet. Ainsi, Fichte a été le véritable fondateur de la phi- losophie de l'absolu. Il était donc nécessaire de connaître ce système avant de passer à ceux qu'il a engendrés.

§ II.

Point de départ de Schelling; il place la nature avant l'esprit. — La nature est vivante; elle est le premier développement de l'absolu, et ne doit jamais être sé- parée de lui. — Loi du développement de l'absolu. — Comment l'absolu arrive à l'intelligence et à la liberté. — Loi du progrès indéfini. — L'absolu n'existe que par son développement dans la nature et dans l'esprit. — Observations générales sur cette théorie. — Il faut chercher dans Hégel les preuves qui manquent dans Schelling. — Méthode et métaphysique de Hégel. — Point de départ dans la pure abstraction. — Elimina- tion de toutes les idées corrélatives. — L'*être-néant*; le *devenir*. — Application du principe. — Réfutation de Hégel. — Impossibilité d'expliquer le mouvement réel et logique de l'être; de rendre raison de la réa- lité. — Le *devenir* est l'infini, ou le néant absolu; dans les deux hypothèses la théorie de l'absolu croule; ré- ponse aux difficultés de Hégel. — La théorie de l'ab- solu n'est que le *nihilisme*.

La base de la philosophie de l'absolu, avons-nous dit, est dans ce principe, que la connaissance du moi nous donne l'essence même des choses, identique au moi lui- même. Fidèle à ce principe, Scheling se place au sein de la conscience humaine et dans le moi; mais tandis que le moi de Fichte est le moi individuel, celui de Schel- ling est le moi absolu. Fichte était parti d'une activité purement idéale; Schelling part d'une activité idéale et réelle à la fois. Il place même l'activité réelle avant l'activité idéale; en d'autres termes, il place la nature avant l'esprit; et au lieu de détruire la nature de l'esprit, c'est l'esprit qui procède de la nature. Nous ne sommes donc plus obligés aux incroyables efforts qu'exige la la théorie de Fichte, pour se représenter l'univers tout entier comme créé par le moi, et comme une simple modification, une simple borne du moi lui-même. Nous sor- tons de ces vues étroites, de cette position violente; nous nous trouvons au sein de l'activité absolue et réelle, qui est toutes choses et qui opère en toutes.

Pour se faire comprendre, Schelling exige d'abord que l'esprit se dépouille, s'il le peut, des notions ordinaires qu'il se fait de la nature. Nous nous représentons la nature comme une substance inerte en elle-même, et mise en mouvement par des forces actives. Non, dit Schelling, ne vous figurez pas la nature comme une sorte de germe inerte, comme une substance morte, soulevée, mise en branle par des forces vivantes; la nature est elle-même ces forces, ou plutôt cette force, cette activité essentielle qui se développe dans l'espace, et qui, par ses mouvements d'expansion et de contraction, forme les corps et donne naissance à la matière. L'impénétrabilité, la résistance pas- sive qu'on attribue à la matière, ne sont que cette activité elle-même remplissant un lieu donné de l'espace, et repoussant les autres corps qui voudraient occuper le même lieu. Tout est donc vivant dans la nature, et cette matière qui nous paraît inerte est

le plus bas degré de cette vie universelle, qui s'élève progressivement du monde inorganique aux êtres organisés et à l'homme. Ce que nous appelons dans l'homme, esprit, raison, existe déjà dans le degré le plus infime de l'être. Ainsi, il n'y a dans le monde que ce mouvement d'une seule et unique activité pour devenir toutes choses, en passant du plus bas au plus sublime degré de l'existence; de là la grande maxime de l'idéalisme objectif : *Que tout est un et identique quant à l'essence.*

Cet être universel, cette activité à l'état de pure possibilité et de pure puissance d'un développement infini, s'appelle la *nature;* manifestée, réalisée dans les êtres, elle prend nom d'*univers;* et la réunion de ces deux aspects forme le tout; l'absolu, le un, l'identique.

Tous les êtres individuels reposent dans la nature comme dans leur principe, et ne sont que les formes, les manifestations de son activité. Identiques à la substance même de l'absolu, ils ne doivent jamais être considérés séparément de lui, comme l'absolu lui-même ne doit jamais être séparé de la nature. On ne peut pas séparer les effets de la cause, ni la cause des effets. Que sont des effets sans cause? rien. Qu'est-ce qu'une cause sans effets? rien encore. Le monde ne doit donc jamais être séparé de son principe.

Mais comment s'opère le développement de l'absolu? Il nous est donné de le saisir dans le fait même de la vie, dans le développement des germes. Étudions donc ce développement de la vie dans les germes; il nous donnera la loi du développement de l'absolu dans les deux sphères de la nature et de l'esprit.

La force vitale, dans les germes, paraît comme enchaînée et refoulée en elle-même; mais cette force est essentiellement élastique; elle est l'élasticité elle-même; elle fait des efforts continuels pour briser les chaînes qui paraissent lier son activité, pour porter à la circonférence tout ce qui se trouve dans son centre, en un mot, pour se développer. Voyez cet œuf couvé par l'amour maternel : il s'y fait un mouvement intérieur; la vie veut rayonner du centre à la circonférence, et le jeune poussin veut manifester à l'extérieur tout ce qui est déjà dans sa nature. Le poussin, dans son développement, agit exactement comme s'il avait sous les yeux un modèle pour régler son action, une loi qu'il dût suivre. Cependant, il n'en est rien; en réalité, il agit sans conscience; il agit fatalement, aveuglément, et se développe sans connaître la loi qui préside à son développement. Tel est le caractère du développement de l'absolu dans la sphère de la nature; il n'a pas conscience de lui-même et de son action; il réalise un type qu'il ne connaît pas, qu'il n'a pas conçu d'avance; il le réalise aveuglément, fatalement.

Donnez au poussin le sentiment de lui-même, la connaissance du développement qui s'opère en lui, la connaissance du type qu'il réalise, et dès lors vous le douez de conscience et de liberté : de conscience, ca[r] il aperçoit tout ce qui se passe en lui, il s[e] réfléchit lui-même; de liberté, car il veu[t] et il aime son développement; et il le veu[t] et il l'aime selon la mesure qui le détermine. Ceci est notre propre histoire; *mutato no[mine], de te fabula narratur.* C'est en nous-mêmes, c'est dans l'homme que l'absol[u] arrive à cette *sui-conscience*, à cette liberté. Le développement de l'esprit se fait, il e[st] vrai, d'après une loi nécessaire; ou plutôt il faut dire, pour plus d'exactitude, que [le] développement est nécessaire, car il [est] impropre de parler de loi lorsqu'il n'y [a] pas de législateur. Mais quoique nécessaire, ce développement est essentiellement lib[re]. En effet, l'esprit, en agissant conformément à sa nature, n'est soumis à aucune viol[ence] extérieure, et n'obéit qu'à lui-même. [Ainsi] se concilient la liberté et la nécessité, [ou] plutôt ainsi s'identifient la liberté et [la] nécessité.

La vie universelle ne s'élève que par [de]gré à cette conscience de soi-même, à c[ette] liberté, à cette sphère de l'esprit, nous [l'a]vons déjà remarqué. Ici se montre la [loi de] la perfectibilité indéfinie et du progrès [con]tinu. Le monde inséparable de son princ[ipe], la cause du monde inséparable de son eff[et], constituent la vie éternelle et infinie, q[ui] est soumise à cette loi de la progression; [et] cette loi s'impose au principe et à la cau[se] du monde, comme au monde lui-même; elle est la loi même du développement de l'ab[so]lu.

On parle beaucoup de progrès parmi no[us], et on a raison, puisque le progrès est la [loi] de tous les êtres finis ; mais ce qu'il y [a] d'affligeant, c'est de voir qu'on tourne [le] progrès contre le christianisme, tandis [que] le christianisme seul le rend concevable [et] possible. Quand on parle de progrès hors [du] christianisme, on ne s'entend pas soi-mê[me], ou bien on admet cette théorie, qui, co[nsi]dérant le progrès comme la loi univers[elle] du monde, y soumet Dieu lui-même. P[armi] nous, les partisans du progrès indéfini [ne] remonte pas aussi haut, et ne sont pas [ja]loux d'une métaphysique aussi prof[onde]. Aussi ils réduisent la doctrine du prog[rès à] une théorie qui ne se soutient pas, et [qui n'est] pas conséquente avec elle-même. C[epen]dant, et peut-être à cause du vague o[ù on] le laisse, ce mot magique de progrès fa[it de] nombreuses dupes. Mais revenons à Sc[hel]ling.

Pour réaliser cette progression infi[nie] qui est sa loi, l'absolu doit pouvoir rev[êtir] successivement toutes les formes ; et p[our] être capable de ces transformations succ[es]sives, il ne doit affecter primitivement [et] essentiellement aucune forme particuli[ère]. L'absolu, originairement en lui-même, [ne] possède donc aucune forme déterminée; [il] n'est pas l'étendue, il n'est pas la pensée; [il] n'est pas l'intelligence, la volonté, l'esprit; il n'est pas la matière. Il n'est qu'une p[ure] possibilité, une pure puissance de deven[ir] toutes choses; et, pour se réaliser, il doit s[e]

diviser en lui-même, se particulariser en une multiplicité infinie. Ainsi, l'infini passe dans le fini ; et par cette opposition du fini à l'infini, l'être se développe dans l'existence.

Schelling, après avoir posé tous ces principes, passant à leur application, étudie d'abord la nature, et cherche à constater dans les faits qu'elle nous présente, dans les lois qu'elle nous révèle, le mouvement de l'absolu. Il construit alors une philosophie de la nature, qui a donné son nom au système qu'il a créé. La philosophie de l'esprit vient après celle de la nature ; et l'esprit se développe par l'histoire, l'art, la religion et la philosophie.

Lorsque l'esprit humain est parvenu, par la philosophie, à se regarder lui-même comme l'absolue activité, développée d'abord dans la nature et ensuite dans la conscience ; quand l'esprit humain a affirmé l'identité de toutes choses ; alors le cercle de l'existence est clos, et l'absolu est complet. Nous ne suivrons pas Schelling dans toutes ces applications de son principe.

Tel est l'idéalisme objectif. Il est évident que, d'après cette théorie, la nature et l'esprit ayant en eux-mêmes leur principe et leur cause, il ne peut se trouver hors du monde un Dieu créateur et distinct du monde. *Le* monde matériel existant d'abord *devient le* principe de l'esprit. Ce qui précède logiquement l'esprit est une pure puissance, qui n'est rien en elle-même. Dans la nature, l'activité essentielle s'élève de degré en degré, de la pesanteur à la lumière, de la lumière à la vie, de la vie à l'esprit et à la pure idéalité. L'esprit, l'intelligence, la volonté, ne se trouvent donc pas au point initial du dévoloppement ; ils ne sont qu'à son terme ; ils n'ouvrent pas la carrière ; ils la ferment. Il n'y a donc pas antérieurement au monde un esprit éternel, parfait, infini. Il n'y a que l'activité absolue de la vie universelle, se dévoloppant progressivement, et perfectible à l'infini ; ce qui implique qu'elle n'est jamais actuellement complétée, qu'elle ne possède jamais une existence définitive.

Cette doctrine est la négation la plus complète de la doctrine chrétienne. Dans le monde de la pensée, nous touchons le pôle opposé au pôle chrétien. Le christianisme nous enseigne que Dieu est l'être infini, éternel, personnel, se suffisant pleinement à lui-même, et créant le monde par un pur effet de sa bonté. La philosophie de l'absolu tue et ce Dieu distinct du monde, et cette création du monde. Elle met à la place de Dieu un principe, une force indéterminée, qui n'est rien en elle-même, qui se développe nécessairement dans la matière, et arrive à la liberté et à l'intelligence par l'esprit humain.

Ce système veut que l'essence des choses nous soit donnée dans la connaissance de nous-mêmes, parce que cette essence est en nous. Mais n'est-ce pas supposer ce qui est en question ? Il présente la nature comme une activité spontanée et absolue, lorsque notre expérience personnelle et quotidienne nous apprend que nous sommes passifs en mille circonstances ; lorsque nous ne voyons aucun germe se développer, s'il n'est fécondé par un agent extérieur, s'il n'est soumis à une action du dehors. Cette simple observation détruit la théorie de l'absolu, qui exige impérieusement que tout germe soit actif par lui-même, et ne doive son développement qu'à lui-même.

Le monde se développe avec ordre ; il manifeste dans toutes ses parties et dans son ensemble une magnifique harmonie ; et cependant, la théorie de l'absolu nia un plan du monde, antérieur au monde, un plan conçu et réalisé par une intelligence parfaite.

Le développement de la vie est soumis, nous dit-on, à une loi fatale ; et cependant on parle de liberté. Il est vrai que par la liberté on entend la pure exemption de la contrainte. Dans ce cas, le polype ou le corail, qui certes n'éprouvent pas le besoin de changer de place, jouissent d'une liberté aussi pleine que celle de l'homme, à la seule différence de l'intelligence.

Vous pensez sans doute qu'un système, qui vient heurter de front les sentiments communs de notre nature, et les croyances générales de l'humanité, est appuyé sur des preuves bien puissantes ? je cherche ces preuves sans les trouver. Je vois bien que l'on signale çà et là des difficultés dans la doctrine chrétienne, et qu'on veut leur échapper par la théorie de l'absolu. Quant à des preuves directes, on n'en donne pas ; on se contente de dire : Vérifiez en vous-mêmes toutes nos déductions, et si elles ne sont pas conformes à ce qui se passe en vous, à votre expérience intérieure, rejetez-les. J'ose affirmer qu'il n'y a pas un homme, un seul homme qui puisse rendre le témoignage que les choses se passent en lui comme le veut le système. Schelling lui-même n'a-t-il pas infirmé son propre système, lorsque, après vingt ans de silence, il n'a élevé la voix que pour en modifier les assertions principales ?

Si Schelling n'a pas cherché à démontrer scientifiquement la théorie de l'absolu, cette œuvre a été entreprise par son disciple, devenu maître à son tour, par Hégel.

Le système de Hégel est au fond celui même de Schelling : cette identité a été reconnue et avouée par les deux maîtres. Les principes, les résultats sont identiques ; il n'y a de différence que dans la méthode. Mais la méthode nouvelle de Hégel, donnant à son système un caractère spécial, et ayant pour but la démonstration rigoureuse de la théorie de l'absolu, est un objet très-important, et qu'il faut connaître. Nous trouverons ici l'occasion, en approfondissant le système que nous examinons, de le poursuivre dans ses derniers retranchements, et de dévoiler tout le vice qu'il renferme.

Je vais donc essayer de vous donner une idée de cette métaphysique qui sert de base

au vaste système que le philosophe de Berlin a conçu, et réalisé dans ses principales parties. Hégel ne se place pas au point de vue réaliste de Schelling; il gravit les sommités les plus ardues de l'abstraction ; et s'établit au sein de la logique, ou plutôt de la métaphysique. Par un procédé d'élimination qui consiste à dépouiller successivement la pensée de tous les concepts qui, ayant des relations mutuelles, s'affirment et se nient réciproquement, il cherche l'idée la plus générale, et contenant toutes les autres. Cette idée est celle de l'être, qui seule résiste à sa dissolvante analyse. Aussi est-ce la seule qu'il retienne, et dont ensuite il veuille tirer tout le système de la raison. Voici son procédé :

Nous ne pouvons pas penser l'être sans nous le représenter sous certains caractères; et le trait distinctif de ces caractères est qu'ils s'appellent et se repoussent réciproquement. Quand je pense à l'être, quand je parle de l'être, je me le représente nécessairement comme absolu ou comme relatif, comme un ou comme multiple, comme nécessaire ou comme contingent, comme éternel ou comme temporel, comme esprit ou comme matière, enfin, comme infini ou comme fini. Tous les caractères énumérés venant se résumer dans ces deux derniers, pour abréger, nous n'opérerons que sur les deux derniers termes, ceux de l'infini et du fini; et tout ce que nous dirons d'eux pourra s'appliquer aux autres. Hégel remarque donc que ces deux termes de la raison, le fini et l'infini, s'appellent réciproquement. Essayez de penser l'un sans penser l'autre en même temps; essayez de parler de l'un sans nommer l'autre; vous ne le pouvez pas. Mais il va plus loin; et il prétend que ces termes, en se supposant et en s'appelant, se détruisent l'un par l'autre. En effet, poursuit-il, quand je dis de l'être qu'il est fini, j'affirme qu'il n'est pas infini; et quand je dis qu'il est infini, j'affirme qu'il n'est pas fini. Ces deux termes se nient donc réciproquement, ils sont en opposition; ils luttent, et se détruisent l'un l'autre. Cette opposition m'oblige à chercher au delà du fini et de l'infini un terme qui les réunisse, où ils se confondent, duquel ils procèdent. Si ce terme n'existait pas, il n'y aurait pas d'unité dans la pensée.

Ce terme dernier et suprême ne peut être que l'idée la plus générale et la plus vaste, la plus compréhensive et la plus féconde, l'idée même de l'être. J'arrive donc à l'idée d'être, qui n'est ni fini, ni infini, et qui peut devenir l'un et l'autre.

Mais ici se manifeste une nouvelle relation. L'idée de l'être en appelle et en suppose une autre, qui, de son côté, l'appelle et la suppose elle-même. Je ne puis pas penser l'être sans penser en même temps le néant; je ne puis pas penser le néant sans penser l'être. Qu'est-ce que le néant? c'est la négation de l'être. Qu'est-ce que l'être? c'est la négation du néant. Toutefois, il n'arrive pas à la relation entre le néant et l'être ce qui advient à la relation existant entre le fini et l'infini, et que nous venons de voir se résoudre dans la destruction réciproque de ces deux termes. Loin d'être une relation d'opposition et de lutte, la relation entre le né[ant] et l'être est une relation *d'identité absolue*. C[et] être auquel nous arrivons par l'éliminatio[n] de toute qualité, de tout monde, de toute dé[-] termination; cet être absolument indétermi[né] est le vide lui-même. Nous ne saisisso[ns] nous ne distinguons, nous n'apercevons rie[n]. Cet être dépouillé, cet être nu est donc [le] néant lui-même. Ainsi Hégel arrive à [sa] maxime fondamentale, *le néant et l'être s[ont] identiques*.

Toutefois, cet être-néant n'est pas [le] néant absolu. C'est un néant fécond; c['est] un milieu entre le néant absolu et l'[être] développé; *c'est le devenir, das werden*. [Le] devenir est ce qui n'est pas, mais ce qui p[eut] être ; ce qui se fait.

Une fois en possession de cette idée [du] devenir, *de ce devenir*, rien n'arrêtera p[lus] Hégel. Sur cette base, il va élever sa m[éta-] physique; avec ce *devenir* il va c[réer le] monde. Ici nous ne suivrons pas Hé[gel...] ne vous le montrerai pas évoquant [...] que sorte, du sein de ce devenir, tout[es les] formes de l'intelligence, toutes les lois [du] monde métaphysique; déroulant l'exis[tence] comme on développe un germe dans [ses] parties les plus ténues, dans ses fibr[es les] plus délicates. Les transformations d[iver-] ses, les déterminations multiples de c[e de-] venir donnent successivement naissan[ce à] la qualité, à la quantité, à la mesure, à l'[exis-] tence, à l'essence, à la notion, à la vi[e de] l'idée.

Après tous ces mouvements logiq[ues] l'idée sort de son abstraction; elle se [réa-] lise, et devient la nature, en passan[t du] plus bas degré des êtres matériels au [plus] élevé.

Développée pleinement dans cette sp[hère,] l'idée monte plus haut : elle devient l'e[sprit,] l'esprit avec conscience de l'identité [uni-] verselle et de l'infinité. Et alors se ferm[e sur] lui le cercle de l'absolu.

Il faut convenir qu'il y a dans tout[es ces] déductions une étonnante puissance [d'es-] prit et de conception. Ce système est [sans] contredit l'effort le plus puissant qu['on ait] fait pour soutenir la philosophie de l'[...]. Jamais, pas même dans Spinosa, elle [ne s'é-] tait montrée avec cet enchaînement d['idées,] ces procédés rigoureux, ces déductio[ns sa-] vantes. Et cependant, j'ose le dire, j[amais] elle n'avait étalé sa faiblesse avec plus d['or-] gueil et nulle part ailleurs on ne s[...] d'une manière plus évidente et plus p[alpa-] ble le vice radical de cette théorie. C'e[st ce] que je vais essayer de vous montrer d[ans] quelques courtes réflexions.

Pour se bien rendre compte de l'err[eur] de Hégel, il faut se placer à son point [de] départ. Nous avons vu que ce point de [dé-] part est l'idée abstraite de l'être, de l'être é[gal] au néant, ou du devenir. D'abord on p[eut] demander d'où procède le mouvement lo[gique]

que de l'être; d'où lui vient la force de se développer; pourquoi le germe obscur et enveloppé ne reste-t-il pas éternellement dans cet état inerte, dans cet état de torpeur? Invoquer ici la nature, la nécessité des choses, c'est ne rien dire; car la bonne, la vraie philosophie nous manifeste un tout autre ordre de développements; et puisqu'il y a une autre explication de l'origine des choses, il ne faudrait pas se contenter de poser une assertion gratuite et sans preuves: il faudrait de bonnes raisons : or on n'en donne pas. Je remarque donc qu'on n'explique pas ce mouvement de l'être-néant, qui le fait passer au devenir. Mais ceci n'est que la moindre des difficultés.

Cet être égal au néant, ce devenir, qu'est-ce, sinon une pure abstraction logique? Qu'est-ce que l'existence sans être existant? qu'est-ce que l'être sans l'existence? encore une fois une pure abstraction. Mais que peut-il provenir d'une abstraction? Comment une abstraction peut-elle être féconde? Comment tirer d'une abstraction, et le monde métaphysique, et la nature, et l'esprit? Une abstraction ne donne qu'une abstraction. Jamais d'une idée abstraite vous ne tirerez rien de réel et de vivant. Vous aurez donc une nature abstraite, un monde abstrait. Le monde réel vous échappera toujours; et ce sera par le plus arbitraire des procédés, ou plutôt par une contradiction, et en niant votre principe, que vous pourrez passer à la réalité. On pourra toujours vous défier de jeter le pont qui doit unir vos abstractions à la vie. Toujours vous serez renfermé dans le cercle d'airain qu'une pensée audacieuse aura tracé autour de vous. Vous pourrez mesurer les espaces logiques. Mais lorsque vous voudrez sortir de ce domaine, de ce labyrinthe où vous vous perdez, le fil conducteur se brisera dans vos mains, et vous irez vous heurter contre un invincible obstacle. Certes, c'est un grand vice dans un système de ne pouvoir expliquer la réalité, la vie. Dans ce fait est la preuve évidente que ce système n'est pas l'expression de la vérité, et qu'il y a, dans ce système, une lacune immense, une erreur capitale. Le moment est venu de les signaler.

On nous dit que l'*être-néant*, ou le devenir, est le principe de toutes choses. Dans cette proposition, et sous les formes de l'abstraction, s'enveloppe, se dérobe et se cache une erreur capitale et monstrueuse, je ne crains pas de le dire. Il faut déchirer les voiles qui la couvrent, la dépouiller, la mettre à nu, afin que vous puissiez la voir dans toute sa difformité. Je réclame ici une sévère attention.

Je dis que cet être-néant, ce devenir est l'infini lui-même, ou qu'il n'est rien, absolument rien; qu'il n'est que le néant absolu. Dans la première hypothèse, nous avons gain de cause contre Hégel; et le Dieu infini, le Dieu vivant et réel que nous adorons est véritablement le principe des choses, la cause universelle. Dans la seconde hypothèse, Hégel affirme la plus grossière des contradictions; il établit la théorie du nihilisme absolu, et la vérité triomphe encore de lui.

Examinons la première hypothèse. D'abord il est évident que pour devenir il faut être déjà; le devenir est le développement; le développement suppose un germe, et le germe renferme nécessairement tout ce qu'il manifeste dans son développement. Le devenir suppose donc l'être. Mais au point où nous nous sommes placés avec Hégel, il n'existe encore aucune modification, aucune détermination, aucune particularisation dans l'être. L'être ne connaît aucune borne; comment et par quoi serait-il borné? Sa forme est donc l'infinité elle-même; l'être est véritablement infini. Or, nous savons tout ce qui est contenu dans l'idée de l'infini; nous savons que l'infini est toute vérité, toute beauté, toute bonté, tout être dans la simplicité la plus absolue.

Qu'est-ce qui pourrait nous empêcher d'affirmer ici cette infinité de l'être? serait-ce, comme le veut Hégel, à cause de la corrélation et de l'opposition de ces deux termes infini et fini; opposition qui les détruit l'une par l'autre? Mais quelle étrange confusion! est-il bien philosophique de faire des conditions de notre intelligence les lois mêmes de l'être? Quand il serait vrai que l'idée du fini accompagne toujours dans notre esprit l'idée de l'infini, et que ces deux idées nous apparaissent toujours dans une opposition réciproque, s'ensuivrait-il que ces deux idées se détruisent mutuellement? Quoi, affirmer le fini, ce serait nier, détruire l'infini! et aussitôt que je concevrais le fini, l'infini cesserait d'exister! N'est-il pas évident, au contraire, que la borne que je pose, en affirmant le fini, est dans ce fini lui-même, et laisse l'infini dans toute son infinité? Comment la réalité des êtres finis, participant dans un degré donné à la force, à l'intelligence, à la vie, détruirait-elle la force, l'intelligence, la vie infinie? Bien loin de là; c'est parce qu'il y a un infini réel et vivant que le fini est possible.

Dans ces raisonnements je suppose que les idées du fini et de l'infini sont inséparables pour notre esprit. Cependant il est certain que nous concevons l'infini tout seul, et se suffisant pleinement à lui-même; et quoique le terme qui l'exprime soit négatif, l'idée ne nous représente pas moins la suprême réalité.

C'est donc une étrange opinion de croire que l'infini, pour vivre de sa vie, a besoin de se diviser, de se particulariser, de se déterminer, en un mot, de passer dans le fini. Car s'il est vrai que le fini soit la destruction de l'infini, il s'ensuivrait que l'infini, pour vivre et se développer, a besoin de se détruire. Etrange infini! C'est encore une grossière illusion de concevoir quelque chose au delà du fini et de l'infini, un être qui ne serait ni fini ni infini, comme le veut Hégel. Tout être est nécessairement fini ou infini; au delà il n'y a qu'une abs-

traction logique tout à fait impuissante et stérile.

Aucune des difficultés que Hégel nous oppose ne peut donc nous arrêter, elles sont vaines; elles s'évanouissent; et l'infini vivant, réel et personnel, reste véritablement le principe des choses. Dans son *devenir*, Hégel pose donc Dieu lui-même; mais alors toute sa théorie s'écroule, et il faut rentrer dans l'idée chrétienne de la création.

Celui qui affirme le devenir affirme l'être; et, dans la région où nous sommes, affirmer l'être c'est affirmer l'infini, c'est tout dire. Nous venons de le prouver. Mais puisque Hégel exclut formellement ce sens, que lui restera-t-il, et que sera son devenir? Ce devenir n'étant pas l'infini, n'est et ne peut être que le *néant*. C'est la seconde hypothèse que nous avons formée. Ici notre tâche est facile. Du néant que peut-il sortir? rien; *ex nihilo, nihil*. Placer le néant au principe de l'être, c'est la plus étrange des aberrations. Hégel le sentait, puisqu'il cherchait un milieu entre le néant et l'être, le devenir; et nous lui prouvons que ce milieu est illusoire. Donc si Hégel veut être conséquent, il doit partir du néant absolu; à lui le labeur d'en déduire l'univers.

La méprise que nous signalons ici est la cause de toutes les lacunes, de tous les vices de la théorie hégélienne. De là l'impossibilité d'expliquer le mouvement logique et réel dans l'être; de là l'impossibilité de sortir de l'abstraction; de là enfin le terme fatal où Hégel vient aboutir. N'ayant pas voulu partir de l'infini vivant et réel, du Dieu de la conscience et de l'humanité; ayant voulu soumettre l'infini à la loi de la progression, et faisant Dieu perfectible, il n'aboutit qu'au néant. En effet, à quelque moment de la durée que vous conceviez le mouvement de l'absolu, qui se développe éternellement dans la nature et dans l'esprit, ce mouvement n'est jamais arrêté; l'absolu a toujours devant lui une infinité de développements. Il se fait toujours; il n'est jamais. Par conséquent l'absolu n'existe dans aucun moment donné; il n'existe pas véritablement; et il n'y a de réel que le fini, et sa progression sans *principe* et sans but. En des termes plus clairs, l'existence est une illusion, et il n'y a de réel que le néant.

Oui, le néant, voilà le fond de toutes ces théories de l'absolu. Dépouillé de tous les ornements dont on le charge, l'absolu nous laisse voir ce vide affreux, ce deuil universel; comme ce tombeau qui brille de l'éclat des marbres et des sculptures, et qui ne recèle qu'un peu de cendre et quelques atomes de poussière. Ainsi, les lois universelles se vengent; ainsi, la pensée orgueilleuse et téméraire trouve son châtiment dans ses propres systèmes.

Je crois avoir tenu la promesse que je vous avais faite de combattre la théorie de l'absolu sans me servir d'aucune considération morale et pratique, et par des principes purement rationnels. L'appréciation de ces conséquences, je les abandonne à vos consciences, et à vos cœurs. Sur le fronton du temple de l'absolu il faut écrire, comme Dante au seuil de l'enfer: O vous qui entrez ici, laissez, laissez l'espérance... Plus de liberté morale, plus d'amour, plus d'immortalité, plus de vie et de bonheur! l'existence n'est qu'une illusion, la vie n'est qu'un songe cruel, et la mort n'est que le néant!...

PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE. — La philosophie de l'histoire, au point de vue panthéistique, a été fondée en Allemagne par Fichte et Schelling. Hégel, venu après ces deux philosophes, a résumé et complété leurs travaux; et, malgré certaines différences, les doctrines historiques de ces trois philosophes concordent dans leurs principes et dans leurs résultats. Les idées émises par Spinosa sur la nature et l'origine de la révélation ont trouvé chez ces écrivains leur développement et leur complément.

Les théories historiques de MM. Cousin, Michelet et Lerminier, ont avec les doctrines allemandes des rapports qui équivalent à une identité réelle. Partant du principe panthéistique hautement avoué, les saint-simoniens, lorsqu'ils ont voulu faire une philosophie de l'histoire, devaient *se rencontrer* avec leurs prédécesseurs. *Malgré* des différences tranchées, qui *tiennent à* des points de vue particuliers, à des additions et à des modifications que chaque écrivain a introduites dans sa théorie personnelle, il résulte de cet ensemble de travaux une doctrine une et identique, que l'on peut appeler la philosophie panthéistique de l'histoire.

Le principe interne, la force cachée qui réside dans l'humanité et produit tous les phénomènes de la vie humanitaire, est identiquement le même principe, la même force qui produit tous les phénomènes du monde extérieur et de la nature. Dieu est dans l'humanité, il est l'humanité; en elle et par elle il se développe et se manifeste. Indéterminé en lui-même, sans attributs, sans vie propre, il se manifeste par le monde et par l'homme. De là la nature et l'histoire. Mais au milieu des formes les plus diverses et de la multiplicité infinie de ces développements, ce principe reste toujours identique à lui-même; au fond, il n'y a de véritable existence que la sienne; la diversité et la multiplicité ne sont qu'apparence et illusion.

De cette base métaphysique, les panthéistes concluent et sont obligés de conclure que l'esprit humain se développe par sa seule vertu, qu'il n'a nul besoin d'excitation extérieure. Par une nécessité inhérente, l'esprit humain produit la pensée, crée les idées, le langage; enfante la société, les arts, la religion, la philosophie. Ces manifestations des puissances internes de la nature humaine doivent être multiples, diverses et successives: de là la légi-

timité de toutes les formes que revêt la pensée, et la nécessité de ses transformations successives et toujours progressives. L'erreur, le vice, le mal ne sont pas, ou ne sont que cette diversité et cette succession, source de toute harmonie et de toute beauté. Il n'existe pas non plus de vérité absolue et immuable, puisque le changement est la loi de la vie.

Tels sont les principes et les fondements de la philosophie panthéistique de l'histoire. Il a été prouvé que ces doctrines, basées sur la plus fausse métaphysique, n'expliquent pas l'esprit humain; qu'admettre cette force interne qui produit tous les phénomènes de la vie humaine, c'était au fond ne rien admettre, et que, de la part de nos adversaires, tout se réduisait à dire : L'homme pense et parle parce qu'il pense et parle; ce qui n'est ni scientifique, ni clair. Il a été prouvé aussi que l'homme ne peut inventer les idées, ni le langage; qu'il a besoin d'une excitation extérieure pour naître à la vie intellectuelle et morale, comme à la vie physique; qu'il est passif lorsqu'il reçoit les idées comme lorsqu'il apprend le langage. Les idées se présentent avec des caractères [illegible], d'universalité, d'immutabilité, de [illegible], qui ne permettent point de les [illegible] au moi ni au monde. L'admirable [illegible] de la pensée et de l'expression n'a pu [illegible] formé par l'homme, qui le conçoit à [illegible] (668). Il existe donc au-dessus de l'homme une intelligence souveraine qui [illegible] les idées, à qui elles appartiennent, qui les manifeste. Cette conclusion est [illegible] sur toutes les traditions histori[illegible] qui ont admis une révélation primi[illegible] faite à l'homme. La théorie sur l'ori[illegible] de la pensée, que nous avons discutée, donc rien de philosophique ni d'histo[illegible]. La notion qu'elle nous donne de l'er[illegible] et de la vérité, du bien et du mal, in[illegible]ciliables avec les faits humains, n'est au [illegible] que la théorie du scepticisme, la con[illegible] même du bien et du mal, le chaos [illegible]llectuel et moral.

[illegible] principes généraux une fois posés, le [illegible] objet d'une théorie historique est [illegible] les époques de l'histoire et des [illegible]ormations successives de la pensée [illegible]ne. Les explications que nous offrent [illegible]théistes rendent-elles raison des faits? [illegible] de véritables explications? Telle [illegible] question que nous avons à examiner. [illegible] ne nions pas sans doute qu'il ne se [illegible] dans ces théories des aperçus ingé[illegible], des vérités de détail, des vérités [illegible]. Mais nous prétendons que tout ce [illegible] nous donne pour les lois du déve[illegible]ment humain et de l'histoire est faux [illegible] posé aux faits historiques. Dans cette [illegible], nous nous occuperons principale[illegible] des développements religieux et phi[illegible]ques.

§ I.

Première époque du développement religieux, le fétichisme. — L'hypothèse d'un état primitif sauvage ou de barbarie est renversée par l'histoire comme par la saine métaphysique.

Le premier degré du développement humain, suivant les panthéistes, est le fétichisme ou la religion de la nature. L'homme d'abord, nous dit-on, ne se distinguait pas de la nature; sa vie n'était qu'un instinct obscur et impersonnel. Peu à peu il apprit à se connaître, à se séparer de tout ce qui l'environnait; le moi se fit jour à travers le non-moi. Mais l'homme naissant devait être dominé par la grandeur du spectacle qui s'offrait à ses yeux. La nature lui apparaissait comme une puissance inconnue et terrible. Passant tour à tour des sentiments de l'admiration à ceux de la crainte, il adorait la nature dans ses puissances bienfaisantes, et tremblait devant ses terreurs et ses fléaux; de là l'idolâtrie et la magie. L'homme à cet âge, réduit à l'état sauvage, à la barbarie la plus complète, était sans lois, sans espoir d'avenir, sans famille; il errait dans les forêts et disputait aux bêtes féroces la proie qui devait devenir sa nourriture. Souvent il engageait une lutte terrible avec son semblable; le plus faible devenait la victime, l'horrible pâture du plus fort. Le saint-simonisme a vu dans l'anthropophagie le premier degré de l'industrie humaine. Telle est, nous dit-on, la véritable origine et la première forme de la civilisation.

L'état sauvage est un fait incontestable, puisqu'il existe encore dans les forêts de l'Amérique. La question à décider est celle de savoir si cet état est primitif, ou bien s'il n'est qu'une dégradation. Nous avons longuement établi ailleurs (669) que l'homme n'a pu se développer spontanément, qu'il n'a pu inventer ni la pensée ni la parole, que par conséquent il a commencé par la science, ce qui renverse l'absurde hypothèse de l'état sauvage comme l'état originaire de l'humanité. D'ailleurs si l'homme eût commencé par cet état, pourquoi et comment en serait-il sorti? Lorsque les philosophes veulent expliquer le passage de l'état sauvage à une civilisation commencée, ils prêtent au sauvage des idées et des besoins empruntés à un état plus avancé; des idées et des besoins qu'il ne pouvait avoir. Cette remarque se trouve confirmée par l'expérience : jamais on n'a vu les sauvages s'élever par eux-mêmes à la civilisation; ils y ont toujours été initiés par un peuple déjà civilisé; ceci ne souffre aucune exception. Des marques évidentes de dégradation se font reconnaître chez ces populations malheureuses, errantes dans les forêts, et confirment tout ce que nous apprennent les faits et le raisonnement. M. de Maistre, qui a jeté un grand jour sur cette question, comme sur toutes celles qu'il a traitées,

(668) Voy. PSYCHOLOGIE.

nous fait un tableau effrayant de la dégradation des sauvages (670)

Toutes les traditions des peuples, tous les monuments historiques, le haut degré de civilisation auquel furent élevées, dès leur origine, les plus anciennes nations, nous fournissent encore des preuves irréfragables contre la priorité de l'état sauvage. En effet, tous les peuples ont connu l'âge d'or, tous ont su que l'homme avait joui d'un état de perfection et de bonheur, tous ont conservé un vague souvenir de l'antique déchéance. Quelle force, quelle valeur peuvent avoir des hypothèses arbitraires contre une tradition universelle et constante? Les plus anciens monuments écrits que nous possédions, sans parler des livres de Moïse, sont contraires à l'hypothèse de l'état sauvage. Après les Hébreux, les Indiens possèdent incontestablement les plus anciens livres du monde. Le code de Manou, les Védas, à côté de déplorables erreurs, renferment de sublimes vérités, des idées très-hautes de la Divinité; Hégel lui-même en fait l'aveu. Ces livres s'adressent à un peuple civilisé, et qui a toujours connu la civilisation. Aucune trace certaine de cette barbarie primitive, qu'on nous donne pour le berceau de l'humanité, ne s'y fait remarquer; bien loin de là, une tristesse profonde, l'idée d'une chute lamentable et d'une déchéance universelle se trouvent au fond de la cosmogonie de Manou. Les monuments des arts et des sciences des peuples primitifs nous offrent encore leurs gigantesques débris, qui semblent porter un défi à la science moderne. Pour expliquer cette civilisation avancée, on aurait vainement recours à une antiquité indéfinie. La certitude historique ne remonte guère au delà de huit siècles avant l'ère chrétienne. Malgré tous les efforts d'une science ennemie, la chronologie de Moïse n'a point été renversée; au contraire, toutes les découvertes modernes la démontrent.

L'hypothèse fondamentale des panthéistes, pour expliquer le développement de l'humanité, contraire à la saine métaphysique, l'est donc aussi aux réalités historiques.

§ II.

Epoques secondaires du développement religieux. — On n'y trouve pas le lien de succession et de progrès exigé par les théories panthéistiques. — Emanation. — Dualisme.

Sont-ils plus heureux en avançant dans la carrière de l'histoire? Leur système exige impérieusement qu'il ait existé un lien de succession et de progrès entre les formes diverses qu'a revêtues la pensée humaine. Ils s'efforcent d'établir cette succession, de démontrer ce progrès. Ils montrent l'idée religieuse grossière, vague, indéterminée dans l'Inde, se spiritualisant, se déterminant toujours davantage dans sa route par la Perse, l'Egypte et la Grèce. Cette idée arrive à son plus haut degré d'unité et de spiritualité dans la Judée, berceau du christianisme. La conception de la destinée humaine est toujours analogue aux phases de l'idée religieuse; la liberté et la moralité vont toujours en se développant et en grandissant de l'Inde au christianisme et à l'Europe moderne. Que le lecteur veuille bien se rappeler les théories de Hégel, qui ont été la véritable source des autres.

Le système de l'émanation est au fond de toutes les doctrines religieuses de l'Inde; il se trouve dans les plus anciens monuments écrits de ce peuple. Ce système, comme nous l'avons vu (671), n'était qu'une altération du dogme de la création; Schle l'envisage sous ce point de vue, lorsqu dit : « Si l'on considère le système indien l'émanation comme un développement turel de l'esprit, il est absolument inex cable; si, au contraire, on l'envisage co une révélation altérée ou mal comp tout s'éclaircit, le système devient trè cile à expliquer (672). » Ce dogme source du polythéisme et des myth il enfanta aussi le panthéisme, qui la traduction philosophique. La philo panthéistique se développa dans l'Inde la plus haute antiquité; nous la trouv dans les plus anciens écrits et les plus ciennes écoles philosophiques de ce peup L'école védanta, venue la dernière, a veloppé cette doctrine avec plus de suit de rigueur; mais elle existait déjà, d'a le témoignage de Schlegel, dans les anciens systèmes philosophiques. Le théisme indien a été le plus rigoureux, plus conséquent de tous; les philoso védantistes sont arrivés aux limites de doctrine, et leur conception fondame n'a pas été dépassée. Les panthéistes dernes, Schelling, Hégel lui-même, en réalité rien ajouté au système. Ce dant cette doctrine nous est donnée co la science absolue et le dernier term tous les progrès de l'esprit. Quatre ans de durée, la multitude des peuples, religions diverses, les révolutions, les res, tous les événements qui se sont duits sur la scène historique, n'ont but, nous dit-on, que l'enfanteme rieux du progrès humain. Plus que nos pères, nous voyons ce prog compli, nous jouissons de ses bi nous concevons l'identité universelle l'affirmant, nous savons tout. Déplo illusion de l'esprit de système! La doc qu'on nous donne comme l'apogée de prit humain était connue, enseignée il plus de trois mille ans au fond de l'Ori elle a fait des apparitions successives d le monde occidental; quelques philosop l'ont adoptée; les masses ne l'ont ja comprise; l'humanité a poursuivi son

(670) *Voy.* cette peinture de l'état sauvage par le comte de Maistre, à l'art. PSYCHOLOGIE, § III, où nous traitons cette question avec plus de détails.

(671) *Voy.* EMANATION et CRÉATION, § I.

(672) *Essai sur la langue et la philosophie* *Hindous*, traduction de M. MAZURE, p. 108.

min sans s'arrêter à elle. Toujours hostile au véritable progrès, cette doctrine s'est montrée contraire aux intérêts de l'humanité; elle a inspiré un fanatisme absurde, décrié la raison et justifié la corruption morale. Ce seul fait de l'existence du panthéisme aux époques les plus reculées, prouve donc qu'il n'y a pas eu sous ce rapport progrès dans la connaissance humaine, et dément toute la théorie historique des panthéistes.

Les panthéistes cependant veulent qu'il ait eu progrès lorsque l'esprit humain est passé des anciens systèmes unitaires, l'émanation et le panthéisme, aux hypothèses dualistes. L'idée religieuse se serait perfectionnée, selon ces philosophes, par le dualisme persan. Il faudrait dire, au contraire, que l'idée religieuse s'est égarée dans le dualisme; car si tout est un, les systèmes unitaires sont la vérité, et le dualisme n'est qu'un mensonge. Encore ici la théorie du progrès est en défaut.

Les traditions primitives altérées, l'émanation, le panthéisme, le dualisme, des faits historiques, des faits physiques constituent le fond commun de toutes les mythologies, qui sont modifiées suivant les temps, les lieux, le caractère de chaque peuple. Au milieu de ces diversités, les savants reconnaissent l'identité de ces mythologies, et les ramènent à quelques éléments fondamentaux. Le thème a reçu bien des variantes, mais au fond il est resté le même. Les diversités qui se trouvent dans ces doctrines sont donc plus dans la forme que dans le fond, plus accidentelles qu'essentielles. Cependant les panthéistes semblent placer le progrès dans ces variantes purement accessoires. Tous ces systèmes d'ailleurs, même les plus contradictoires, ont été contemporains chez les divers peuples. Ainsi, pendant qu'une doctrine unitaire régnait dans l'Inde et dans l'Egypte, le dualisme triomphait en Chaldée et en Perse. Que devient donc la succession des doctrines exigée par les théories panthéistiques?

§ III.

[illegible]ce du christianisme renverse toutes ces théories historiques; vains efforts pour l'expliquer.

[illegible]s le fait contre lequel viennent surchouer et se briser les efforts et les [illegible]ons des panthéistes, c'est le fait de [illegible]ation chrétienne. Un petit peuple [illegible]mps obscur et ignoré, séparé des au[illegible]tions par les barrières naturelles des [illegible]gnes qui l'environnent, comme par [illegible]s, ses mœurs et son génie, possède, [illegible] unique richesse, un livre incontestable[illegible] le plus ancien du monde. Dans ce livre [illegible]ouve une doctrine distincte de toutes [illegible]ctrines professées par les autres peu[illegible] Cette doctrine non-seulement se dis[illegible] des autres doctrines, mais encore les condamne, les anathématise; elle se [illegible] comme la négation des croyances [illegible]ées également par les nations civilisées [illegible] les peuples barbares. Dans ce livre est enseigné, de la manière la plus formelle et la plus claire, le dogme de l'unité, de la spiritualité, de la personnalité de Dieu. Dieu a tiré le monde du néant, il l'a créé par sa parole toute-puissante; ce monde, au sortir des mains de Dieu, était pur et parfait; le mal s'y introduisit par l'abus de la liberté créée; Dieu permit cet abus par des raisons dignes de sa sagesse. Ce livre nous fait donc connaître l'origine de l'erreur, du vice, des dégradations, des souffrances qui pèsent sur la nature humaine. Il nous marque aussi l'origine de tous les peuples; nous donne le moyen de ramener à l'unité les vérités éparses et altérées conservées dans leurs traditions, et nous explique les causes qui ont amené ces dégradations successives des vérités divines. Mais s'il nous fait connaître le mal, il nous en montre le remède; il conserve les espérances consolatrices du genre humain, il prophétise le salut. Cette œuvre de réparation s'accomplit dans les temps marqués. L'homme est régénéré, les vieilles erreurs de l'esprit disparaissent; les vices du cœur sont corrigés; des vertus nouvelles sont fondées; tous les hommes sont appelés au banquet de la vérité et de la charité. Tout se lie, s'enchaîne dans ce livre, les dogmes, les faits et les institutions; tout concorde pour former une unité compacte et indivisible. L'idée la plus haute de la destinée humaine, la plus pure morale s'allient aux enseignements dogmatiques. Tout se développe, mais rien ne change, rien ne varie; la vérité est toujours une.

Voilà les faits que le panthéisme est tenu d'expliquer. Comment s'y prend-il? Remarquons d'abord que si le panthéisme est la vérité, le christianisme est la plus grossière et la plus impie de toutes les erreurs. Rien n'est plus opposé que ces doctrines; elles sont en contradiction flagrante et palpable sur tous les points, sur la notion de Dieu comme sur celle du monde, sur l'origine du mal comme sur la destinée humaine. Entre des doctrines qui sont les deux pôles opposés de la pensée humaine, tout compromis est impossible; toute alliance, une prétention absurde; toute identité, un non-sens. Or, c'est cet accouplement monstrueux que les panthéistes veulent opérer. Ils sont forcés de reconnaître que le christianisme est la plus haute manifestation de l'idée religieuse, qu'il est la source de tous les véritables progrès de l'humanité. Mais cet aveu se conçoit-il dans leur bouche? Si ces philosophes ont la vérité pour eux, le christianisme est la plus étonnante des aberrations de la pensée humaine. Comment l'erreur et le mensonge peuvent-ils être si utiles aux hommes? Comment se fait-il que les religions qui sont parties du dogme panthéistique n'aient servi qu'à abrutir et à dégrader l'espèce humaine, et que le dogme opposé, qu'on doit regarder comme une déplorable erreur, soit la source de la dignité, de la liberté [illegible] humaine? Le christianism[illegible] [illegible]'un

développement des doctrines anciennes; ses dogmes se retrouvent dans toutes les traditions orientales. Comment des doctrines aussi opposées peuvent-elles partir de la même source? Comment la négation et l'affirmation peuvent-elles être identiquement la même chose? Quoi! le christianisme n'est que l'ancien système de l'émanation, le panthéisme, le dualisme? Qui pourra soutenir, en face des faits et des enseignements si précis de la révélation mosaïque et chrétienne, une assertion pareille? Quand et comment s'est opérée cette fusion impossible? Qu'opposerez-vous de plus ancien au livre de Moïse? Direz-vous que ce législateur a emprunté ses doctrines aux Egyptiens ou aux Indiens? Mais, encore une fois, il y a contradiction entre son dogme et celui de ces nations. L'emprunt aurait-il pu se faire après Moïse? Mais la doctrine hébraïque n'est-elle pas parfaitement une et identique, ne se rattache-t-elle pas tout entière au Sinaï, à Moïse, aux patriarches; et le christianisme n'est-il pas la conséquence forcée du mosaïsme? Quelle dissonnance pouvez-vous constater dans cette parfaite unité? D'ailleurs, avant toute discussion doctrinale, ne faudrait-il pas renverser les faits divins du christianisme, les bases historiques sur lesquelles s'appuie sa divinité?

Les interprétations des dogmes chrétiens tentées par les panthéistes sont le produit de ces préoccupations systématiques, qui leur font chercher l'origine de la doctrine chrétienne dans les anciennes traditions orientales. Hégel n'a voulu voir dans les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation que les transformations de l'esprit. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit représentent, selon ce philosophe, l'infini, le fini et l'union de tous les deux; d'abord l'identité, puis la distinction, puis ensuite le retour à l'identité. Or, telle est la loi du développement de l'idée. Le dogme de l'incarnation n'a point une signification moins philosophique; il représente l'apparition de l'idéal dans le réel, l'union de l'idée avec la forme. L'incarnation est donc perpétuelle; elle se continue dans les siècles; aussi le Saint-Esprit est toujours présent à l'Eglise. Le péché originel n'est que l'imperfection native de notre nature, la condition même de tout ce qui est fini. La rédemption n'est que l'effort que fait l'esprit pour se dégager peu à peu des liens de la matière, pour arriver à la pleine manifestation de toutes ses puissances. Ces interprétations ont été reproduites avec des modifications par les éclectiques. Les idées des saint-simoniens rentrent aussi dans ce point de vue, quoiqu'ils les aient exprimées sous d'autres formules (673).

Que le lecteur chrétien nous pardonne de reproduire ici ces blasphèmes; la foi souffre lorsqu'elle voit les objets les plus augustes et les plus sacrés de ses croyances profanés par des mains sacriléges. Cependant les esprits faibles sont ébranlés par ces prétendues explications; il ne s'agit donc pas de dissimuler le mal, mais de le combattre.

Lorsqu'un chimiste veut analyser une substance, il ne commence pas par l'anéantir; lorsqu'on veut expliquer un fait, on ne commence pas par le nier; détruire une chose, ce n'est pas en rendre raison: or, tel est le procédé de nos interprètes panthéistes. La bonne foi semblerait exiger lorsqu'on veut expliquer les dogmes et les mystères de l'Eglise chrétienne, qu'on les entendît et qu'on les présentât comme l'Eglise elle-même les entend et les présen[te]. La justice semblerait exiger qu'on ne co[m]mençât pas par tronquer et mutiler [les] enseignements de l'Eglise pour les lui co[n]tester ensuite avec plus d'avantage. L'Eg[lise] s'est exprimée sur tous ces objets ave[c la] clarté la plus grande, la précision la pl[us] rigoureuse; d'immenses controverses ont [été] agitées sur ces matières; à ces contro[verses] ont pris part les esprits les plus élevés [et] les plus hautes intelligences qui aient ho[]noré l'humanité; les formules les plus [] nettes ont été dressées, et se trouvent [pres]que sur les lèvres des petits enfants. [] les mystères, vous en avez la triste libert[é]; mais, de grâce! ne nous donnez pas vos interprétations panthéistiques pour ces mys[]tères eux-mêmes. Ne vous mettez pas au lieu et place de l'Eglise; recevez ou rejetez ses enseignements, mais ne les défigu[rez] pas. Avec un pareil procédé il est impo[s]sible de s'entendre, et les discussions d[e]viendront à jamais interminables.

Une simple observation renverse et d[é]truit toutes ces prétendues interprétati[ons] et sépare à jamais le dogme chrétien [des] doctrines panthéistiques; cette éternelle [li]mite est le dogme de la création. L'Eg[lise] a puisé ce dogme dans les enseignem[ents] divins de la révélation, et l'a formellem[ent] énoncé dans le quatrième concile géné[ral de] Latran (674).

Dieu n'a point tiré le monde de sa s[ubs]tance ni d'une matière préexistante; [il l'a] créé par sa puissance infinie; il l'a t[iré du] néant. Le monde est donc radicalem[ent dis]tinct de Dieu; Dieu est infiniment a[u-dessus] du monde; le monde devant lui n'est [que] néant. Cependant les interprètes panth[éistes] partent de ce principe que le monde [est] Dieu, qu'il est une partie de Dieu; le mo[nde] pour eux est le Verbe de Dieu; il n'y a [de] Dieu que l'infini, le fini et leur rapport. Dieu est tout, si tout est Dieu, il s'en[suit] que Dieu s'incarne sans cesse et dans [la] nature et dans l'humanité. Les autres int[er]prétations ne sont que les conséquences [de] celle-ci; on ne peut y voir qu'une trad[]

(673) *Voyez* la quatrième lettre d'Eugène RODRIGUE dans le *Nouveau christianisme*.

(674) « Firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus... Creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis *utramque de nihilo condidit cr[ea]ram.* » (*Conc. Lateranense* IV, anno 1215.)

tion du panthéisme. Le panthéisme n'est cependant pas nouveau dans le monde. L'Eglise l'a rencontré souvent sur sa route à travers les âges. Plusieurs grandes et dangereuses hérésies n'ont été qu'une transformation de l'esprit panthéistique. L'Eglise a toujours poursuivi et proscrit cet ennemi sous toutes les formes dont il s'est enveloppé pour se dérober à ses coups; elle l'a terrassé dans le néoplatonisme et dans le gnosticisme. Il y a donc une prodigieuse préoccupation à confondre les dogmes et les mystères du christianisme avec les doctrines panthéistiques. Telle est cependant l'essence de toutes les interprétations de nos philosophes : ils entendent la Trinité, l'incarnation, le péché originel, la rédemption dans un sens panthéistique. Or, l'Eglise a toujours rejeté et maudit le panthéisme; donc il y a mensonge et immoralité à nous donner leurs interprétations pour les mystères chrétiens.

§ IV.

Théorie du symbolisme; ses impossibilites. — Rapport de la religion et de la philosophie. — La perfectibilité et le progrès. — Illusion des panthéistes.

Cette manière d'envisager la religion a été la source de ces théories du symbolisme qui ont aujourd'hui tant de vogue et de crédit. La religion n'est considérée que comme une allégorie métaphysique et morale, comme une poésie populaire; ses dogmes ne sont autre chose que de l'ontologie et de la psychologie. Que d'esprits jeunes et inattentifs se laissent séduire à ces faciles explications qui, au fond, n'expliquent rien! « La religion est une écorce qui cache, nous dit-on, une manne délicieuse pour l'esprit. Brisez cette écorce et vous verrez éclore la vérité pure. » En des termes plus clairs, vous en verrez sortir les inintelligibles systèmes de métaphysique nébuleuse qui ne sont que le panthéisme; vous en verrez sortir le moi absolu de Fichte, l'identité de Schelling, l'idée de Hegel, la triplicité phénoménale et la trinité absolue de M. Cousin, etc...

S'il est démontré que le contenu de la religion est différent de ce que les philosophes panthéistes veulent y voir, qu'il en est même le contraire; si les dogmes chrétiens dépassent, par leur profondeur et leur sublimité, l'expérience comme la raison humaine, et nous donnent les plus hautes et les plus pures idées de Dieu et de l'homme, la théorie du symbolisme est renversée. Les dogmes sont des faits divins, des faits réels et vivants qui deviennent l'objet de la foi. La foi sans doute veut et doit s'élever à l'intelligence; elle doit chercher à comprendre ce qu'elle adore : *Crede ut intelligas*, nous dit saint Augustin. Mais si elle commence par nier ces faits divins, si elle ne voit en eux que de la poésie, elle détruit la base sur laquelle doit s'élever l'édifice de la raison.

D'ailleurs nos philosophes nous ont-ils expliqué l'origine de ces prétendus symboles et leur nécessité? Sans doute la foi, l'amour, l'enthousiasme religieux emprunteront à la poésie son langage et se serviront de ses mouvements, de ses couleurs, de ses images. Mais il y a loin de là à ce système d'allégories qu'on veut voir dans la religion. Qui l'aurait conçu, qui l'aurait formé? Les inventeurs devaient posséder l'idée dans sa forme absolue, pour être capables de lui accommoder un symbole convenable. La religion étant un tout parfaitement harmonique et un, qui n'a pu se former successivement et par parties, a dû éclore complète dans la pensée de ces inventeurs, avec le cortége des idées et des symboles. Ces hommes devaient donc posséder des facultés extraordinaires qui ont disparu dans l'humanité. Quels étaient-ils? Qu'on les nomme, ces hommes prodigieux, philosophes avant tout et capables de donner à leurs idées ces formes indestructibles qu'on appelle les religions. Ces hommes, on les place dans l'enfance de l'humanité au premier degré du développement de l'esprit. Ils étaient donc infiniment supérieurs à leurs contemporains. D'où leur venait cette supériorité? Comment ont-ils pu la faire accepter? Par quel moyen ont-ils réussi à imposer leurs idées et leurs institutions? Ils ont destiné les symboles au peuple, les idées aux philosophes, aristocrates de la pensée; l'espèce humaine a été divisée ainsi en deux castes éternelles, qui jamais ne seront confondues. Tels sont les mystères que présente la théorie du symbolisme; cette théorie part d'une base ruineuse, le panthéisme; elle n'a rien d'historique; elle renferme d'inextricables difficultés; elle n'est qu'une impossibilité (675).

C'est d'après cette manière d'envisager la religion et la philosophie, que les panthéistes conçoivent et établissent les rapports entre elles. On s'expliquera aisément, après tout ce qui a été dit, pourquoi la philosophie est pour eux le plus haut et le dernier développement de la pensée humaine, celui qui vient après tous les autres, celui qui explique et fait comprendre tous les autres; mais nous savons aussi tout ce qu'il y a d'arbitraire et de faux dans ces théories.

Nous venons d'exposer les bases métaphysiques et historiques de la doctrine de la perfectibilité indéfinie et du progrès humanitaire. Jamais les mots de perfectibilité et de progrès n'avaient autant résonné que dans notre siècle, et nulle part autant que dans les écoles panthéistiques. Les panthéistes s'intitulent les hommes du progrès; ils veulent, disent-ils, faire *progresser* l'humanité. Pouvoir étonnant des mots sur l'imagination des hommes! Combien se laissent tromper par ces mots magiques! Combien croient de bonne foi que les hommes qui les ont toujours à la bouche sont les véritables apôtres du progrès! Là se trouve

(675) *Voy.* MYTHISME.

cependant une illusion grossière. Si tout est un, si tout est identique, si toutes les formes sont équivalentes en réalité, que deviennent la perfectibilité et le progrès? Peuvent-ils se concevoir? Vous aurez le changement, mais le progrès, jamais. Pour affirmer le progrès, pour le mesurer, il faut avoir une idée juste et fixe de la nature humaine et de sa destinée; il faut admettre quelque chose d'immuable, le progrès ne pouvant être que le développement de ce qui est. Les panthéistes ne partent pas d'une idée absolue de la vérité, ne reconnaissent pas de type de la nature humaine, ne savent d'où vient l'homme ni où il va; comment pourraient-ils donc constater le progrès? D'ailleurs, leur théorie historique du progrès ne peut se maintenir en face des faits; nous l'avons prouvé. Tous les grands progrès de l'humanité ont été obtenus sous l'influence chrétienne. Le christianisme seul peut nous donner la loi du développement progressif de la nature humaine.

Après avoir examiné les applications du panthéisme à la philosophie de l'histoire, nous devons considérer maintenant les théories de l'Etat, de l'art, de la science. Nous nous contenterons de quelques observations sur ces matières.

§ V

L'État, l'art, la science, l'avenir, au point de vue panthéiste.

Il est très-difficile aux panthéistes d'établir les rapports de la liberté et de l'association, de l'individu et de l'Etat: M. Pierre Leroux ne dissimule pas les difficultés de ce problème. On peut dire en général que, par la nature de leurs doctrines, les panthéistes doivent tendre à absorber l'individu dans l'Etat, à donner à l'Etat une force et des droits illimités. Ces tendances se sont manifestées avec évidence dans les théories sociales du saint-simonisme; M. Lerminier fait le même reproche aux théories politiques de Hégel.

Mais si, d'un côté, les panthéistes sont portés à nier la liberté politique comme ils nient la liberté morale, de l'autre, consacrant toutes les idées, tous les caprices de l'individu, puisqu'ils en font un dieu, ils élèvent en face de la force publique la force individuelle établissent dans la société une anarchie permanente, ou ne lui donnent d'autre appui que la force.

« L'art, cette création du génie de l'homme social, n'est pour les panthéistes que la manifestation de l'idée par la forme. Or, l'idée, c'est tout, c'est Dieu. L'art est donc une manifestation divine; l'artiste, au moment de l'inspiration, est identifié au tout: il lui sert d'organe. L'art est donc, comme la nature, une forme de développement de l'absolu, et ainsi il a en lui-même sa vérité, sa loi; il est au-dessus de toute règle et de toute mesure, il est transcendant. Le but de l'art, c'est de représenter la vie sous telle forme; et quelle que soit cette forme, belle ou hideuse, morale ou immorale, pourvu qu'elle exprime quelque chose de l'être, qu'elle représente une idée ou éveille une idée, elle est bonne, légitime, en tant que représentation de ce qui existe et manifestation de l'absolu. De cette manière, tout tombe dans le domaine de l'art. La religion n'est que de l'esthétique, de la symbolique; et si le catholicisme est la plus sublime des religions, c'est moins par son esprit, par sa doctrine, par sa parole grave et ses mystères, que par sa forme: ce sont ses cathédrales avec leurs flèches, leurs ogives, leurs rosaces; c'est son culte avec ses cérémonies, ses pompes, sa musique et ses chants qui le rendent encore aujourd'hui si intéressant. Combien de nos contemporains sont religieux de cette façon, plus en imagination que dans l'âme, plus par un goût d'artiste que par un besoin de Dieu reconnu et avoué! L'art s'arrange merveilleusement de cette vague religiosité qui admet tous les symboles, pourvu qu'il y trouve du sens et de l'idée. Il en est de même de la société et de ses institutions, considérées sous le point de vue panthéistique de l'art. La société est une scène, un grand drame où chaque homme joue un rôle, puisqu'il y tient sa place, et y développera d'autant plus de grandeur et de vertu que son rôle sera plus important, c'est-à-dire qu'il aura plus de part à l'action générale, qu'il manisfestera plus de la vie universelle. De là les traits principaux qui caractérisent l'art de nos jours et le défigurent; l'affectation du grandiose, qui veut faire sentir le tout dans chaque chose, montrer de la profondeur jusque dans les moindres détails, ce qui donne un sublime grotesque, comme l'expression outrée du trivial et du laid donne de l'ignoble et de l'horrible; la prétention de ne suivre aucune règle, parce que le génie n'en connaît pas, parce que l'enthousiasme ne peut s'y astreindre; la violation des lois morales et des convenances qui entravent, dit-on, par des conventions arbitraires, l'expression du beau et du sublime (676). »

La science, telle que le matérialisme du dernier siècle l'a faite, ne présente guère qu'une collection de faits et d'observations sans unité, sans lien et sans vie. A l'extrémité opposée se trouve la science panthéistique. Celle-ci dédaigne l'observation et l'expérience, et ne procède qu'*a priori*. Dans la connaissance de l'absolu, elle possède la science universelle; pourquoi irait-elle péniblement se traîner sur la route de l'expérience? Sa méthode est plus facile; elle part d'une idée donnée par l'intuition. Cette idée devient le principe générateur de la science, qui consiste à déduire de cette idée les lois et les faits. Telle est l'origine de la philosophie de la nature, dont les panthéistes allemands se sont tant occupés. Ecoutons le jugement d'un homme dont personne ne sera tenté de récuser l'autorité dans ces matières.

(676) M. Bautain, *Correspondance philosophique*, tome II.

Si nous continuons, dit l'illustre Cuvier ans son *Discours sur le progrès des sciences naturelles*, à rapporter toutes nos sciences hysiques à l'expérience généralisée, ce n'est as que nous ignorions les nouveaux essais e quelques métaphysiciens étrangers pour er les phénomènes naturels aux principes ationnels, pour les démontrer *a priori*, ou omme ces métaphysiciens s'expriment, pour s soustraire à la conditionnalité.... Nous avons vu dans les applications de ces principes aux divers ordres de phénomènes, qu'un eu trompeur de l'esprit où l'on ne semble ire quelques pas qu'à l'aide d'expressions gurées, prises tantôt dans un sens, tantôt ans un autre, et où l'incertitude de la route e décèle bien vite, quand ceux qui s'y donnent pour guides ne connaissent pas d'avance tout où ils prétendent qu'elle conduit. En effet, la plupart de ceux qui se sont livrés à es recherches spéculatives, ignorant les aits positifs, et ne sachant pas bien ce qu'il allait démontrer, sont arrivés à des résultats si éloignés du vrai, qu'ils suffiraient pour faire soupçonner leur méthode de démonstration d'être bien fautive. »

Il nous reste à ajouter un mot sur les ...mes panthéistiques de l'avenir. Tous les panthéistes se sont occupés de l'avenir, tous ont à l'humanité des promesses et des promesses magnifiques. Le bonheur doit couler à plein bord sur cette terre; l'âge d'or, le paradis terrestre sont devant nous; nous y ...lons. Les panthéistes allemands promettent la réalisation complète de la notion du droit; une religion qui sera le résumé et complément de toutes les autres; une science sans mystères; un art dont les créations seront aux chefs-d'œuvre du génie que nous possédons, ce que le soleil dans son plein midi est à son aurore; il n'y aura plus d'injustices ni de souffrances. On sait comment les saints-simoniens et les fouriéristes sont montrés prodigues de promesses et merveilles. L'avenir est un champ libre l'imagination peut à son gré élever les plus brillantes constructions. On n'a pas à craindre de voir les applications démentir théories et les convaincre de folie. Mais ce procédé est facile, est-il bien rationnel? Après cette longue discussion, il nous semble superflu d'attaquer sérieusement ces fantastiques utopies. Leur base étant renversée, comment pourraient-elles subsister? Les panthéistes, avec leurs idées fausses des ...es et de l'homme, pourront-ils remédier aux maux de la vie et la rendre heureuse? Semblables à ces empiriques qui tuent le malade pour le guérir, par l'application de leurs principes ils ne feraient qu'aggraver maux de la société. En niant la vérité et ...re absolu, ils ôtent toute force à leurs principes nouveaux, à leurs nouvelles théories sociales. Que pourront-ils répondre aux ...dents? Comment pourront-ils harmoniser avec leurs systèmes les idées et les tendances contraires qui se produiront infailliblement et avec les mêmes droits que les leurs? L'antagonisme sera donc éternel et sans remède. Les panthéistes placent le bonheur dans la satisfaction des passions; mais est-ce bien connaître la nature des passions que de croire qu'on puisse les satisfaire par des jouissances restreintes? et cependant la restriction de la jouissance n'est-elle pas impliquée dans l'idée même de la société? Quelle compensation pour les sacrifices que la société exige? quelle consolation dans les maladies, les injustices, les souffrances de tout genre? quelle consolation devant la mort?

D'ailleurs, ce banquet de l'avenir auquel on nous convie avec tant de magnificence, ne ressemble-t-il pas un peu au supplice de Tantale? Il fuit toujours devant nous; que d'obstacles entre cet avenir et nous! Cependant nos souffrances sont réelles; les maux de la vie pèsent sur nous sans consolation; la fatalité nous brise. Pourquoi sommes-nous déshérités du bonheur? Pourquoi nos pères, pourquoi toutes les générations humaines, qui nous ont précédés dans la vie et dans la mort, sont-elles exclues de cet avenir, de cette félicité future? Quelle inégalité dans la condition humaine!

Le panthéisme, dans ses théories de l'avenir comme dans toutes les autres, se montre donc ennemi de la nature humaine.

PHILOSOPHIE et CATHOLICISME en présence de la question du mal. *Voy.* MAL. — Impuissance de sa philosophie à résoudre la question du mal. *Voy.* MAL. — Philosophie spiritualiste; la solution de la question de l'origine du mal. *Voy.* CHUTE, § II. — *Philosophie positive* de MM. Comte et Littré; son affreux matérialisme. *Voy.* DÉMON. — Philosophie grecque; comparaison avec la théologie de Moïse. *Voy.* PENTATEUQUE, § XI. — Impuissance radicale de la philosophie pour remplacer le christianisme dans la société. *Voy.* l'*Introduction*, § V et suiv. — La philosophie a produit, suivant M. Jouffroy, tous les maux de la société. *Voy.* l'*Introduction*, § IX.

PHRÉNOLOGIE au point de vue théologique. *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL, § III.

PHRENOLOGISME. *Voy.* AME, § I.

PHYSIOLOGIE INTELLECTUELLE. *Voy.* AME. — Difficultés et systèmes de la physiologie sur le principe vital. *Voy.* AME, § VII. — Physiologie des races humaines. *Voy.* RACES HUMAINES, § VI.

PHYSIOLOGISTES (les médecins) et les possessions. *Voy.* note XVI à la fin du vol.— Impuissance des physiologistes pour expliquer le principe pensant. *Voy.* AME, § III.

PHYSIONOMIE des religions. *Voy.* SURNATURALISME, § IV.

PHYSIQUE des Hébreux. *Voy.* DÉLUGE, § I.

PHYSIQUE et MORAL; leur rapoort. *Voy.* AME, § IX.

PIERRE (L'APÔTRE SAINT)

§ I.

...tiens judaïsassent?

...salem, dit M. Qui-
...entre deux men-

des, le monde juif, considéré comme orthodoxe, et tout le reste de l'univers. Quelle conduite suivre pour les réunir? C'est la question qui est encore posée aujourd'hui sous des noms différents. Les uns pensent, et saint Pierre est de ce côté, qu'il ne peut y avoir de communion avec les nations étrangères, si elles ne rentrent d'abord dans la loi judaïque, dans les rites et la circoncision d'Abraham: c'était obliger le monde entier d'entrer par la porte étroite de la Judée; c'était nier le mouvement de l'esprit dans tout l'univers, hors de Jérusalem; c'était contraindre le genre humain de recommencer la migration des Juifs; c'était écrire sur le sable du désert : Hors de là point de salut.

« Dans cette première assemblée, il en est d'autres, et saint Paul est avec eux, qui déclarent que la communion se fait par l'esprit nouveau (677). »

Saint Pierre, au concile de Jérusalem, n'enseigne pas que les rites judaïques fussent nécessaires aux chrétiens; il soutient le contraire. On n'a pour le prouver qu'à ouvrir les actes mêmes de cette assemblée. Or, nous y lisons : *Plusieurs de la secte des pharisiens, qui avaient embrassé la foi, se levèrent, disant qu'il fallait circoncire les gentils et leur commander de garder la loi de Moïse. Les apôtres donc et les prêtres s'assemblèrent pour cette question, et, après un grand débat, Pierre se leva et leur dit : Mes frères, vous savez qu'il y a longtemps que Dieu m'a élu parmi vous, afin que les gentils entendissent par ma bouche la parole de l'Evangile et qu'ils crussent... Maintenant donc, pourquoi tentez-vous Dieu, en imposant à ses disciples un joug que nos pères ni nous n'avons pu porter* (678)?

Ainsi, le chef des apôtres déclarait intolérables les lois mosaïques; M. Quinet les lui fait déclarer indispensables : Qui donc, sur la doctrine de saint Pierre, croirions nous mieux que saint Pierre lui-même?

L'apôtre n'avait pas attendu cette cinquante unième année, pour annoncer que la nouvelle foi était libre du joug de la Synagogue. Lorsque Corneille, centenier de la légion italique, lui demanda le baptême, Pierre lui répondit . « Vous savez combien il est odieux à un Juif de s'unir à un étranger, et d'entrer chez lui; mais Dieu m'a appris à n'appeler aucun homme profane ou impur... En vérité, je crois que Dieu ne fait point acception des personnes, mais qu'en toute nation, celui qui le craint et pratique la justice, lui est agréable... Comme Pierre parlait encore, poursuit le texte sacré, le Saint-Esprit descendit sur tous ceux qui écoutaient la parole... Pierre dit : Peut-on refuser l'eau du baptême à ceux qui ont reçu le Saint-Esprit comme nous (679)? »

Saint Pierre croyait donc le gentil aussi bien préparé à la foi nouvelle par sa raison et sa conscience, que le Juif par ses expiations légales; il n'était donc pas, au milieu des chrétiens, le défenseur arriéré du mosaïsme qui, bien loin de se voir *considéré comme orthodoxe par les apôtres*, était proclamé déchu, pour céder la place au christianisme prédit par les prophètes.

§ II.

Y eut-il antagonisme de doctrines entre saint Pierre et saint Paul ?

Dans cette première assemblée *de Jérusalem*, dit M. Quinet, il en est d'autres, et saint Paul est avec eux, qui déclarent que la communion se fait par l'esprit nouveau, non plus par les rites de Jacob et des patriarches; que dès lors, sans passer par le temple de Jérusalem, les nations étrangères peuvent entrer dans la vie et l'unité. De ces deux sentiments qui contenaient toute la destinée du monde, lequel a prévalu dans ce premier conclave? Le christianisme, plus vaste, plus universel de saint Paul, l'emporta, ce jour là, sur le christianisme et la liturgie lapidaire de saint Pierre. Il est décidé, sous l'inspiration de l'avenir, que l'Eglise de Judée n'entravera pas l'Eglise universelle, que les rites du passé ne sont qu'une chose secondaire, que la première et véritablement l'unique, est la vie de l'esprit. Ainsi cette première division de l'Eglise naissante se résout par la liberté (680). »

Nous avons déjà vu qu'au concile de Jérusalem il ne s'engagea aucune lutte entre les deux apôtres, puisque saint Pierre pensait comme saint Paul, sur la séparation de l'Eglise et de la Synagogue, et qu'il avait, le premier, amené des gentils à la foi nouvelle, *sans les faire passer par l'ancien temple*.

Ce sera sans doute le fait suivant, arrivé à Antioche, que l'imagination poétique de M. Quinet aura grandi jusqu'aux proportions d'un combat entre le passé et l'avenir, la servitude et la liberté, dans la lice d'un concile.

Pierre et Paul se trouvaient à Antioche, quand il survint des envoyés de l'évêque de Jérusalem. Pierre, qui jusqu'alors n'avait pas craint de manger avec des païens convertis, s'éloigna d'eux alors secrètement, à cause des circoncis. Les autres Juifs imitèrent cette dissimulation; Paul s'en indigna et la condamna publiquement (681).

Puisque la précaution de saint Pierre pour empêcher un tumulte, a été blâmée par saint Paul, je n'entreprendrai pas de l'ex-

(677) *Le christianisme et la Révolution française*, p. 67.

(678) *Act.* xv, 5 et seq.

(679) *Actes des Apôtres*, x, v. 28 et suivants. *Je crois*, dit saint Pierre, *que Dieu ne fait point acception des personnes*; c'est-à-dire qu'il appelle à l'Evangile aussi bien le gentil que le Juif.

(680) *Le christianisme et la Révol. franç.*, ubi supra. — Les mots français soulignés, comme à la première ligne de cet extrait, se trouvent ajoutés au texte pour l'expliquer.

(681) *Gal.* II, 11, etc.

cuser; mais il n'est pas moins vrai que le chef des apôtres n'a jamais prêché la nécessité du judaïsme; il n'est pas moins vrai que sa dissimulation ne faisait que bien indirectement supposer cette nécessité. Les citoyens d'Antioche n'étaient-ils pas habitués à voir Pierre manger avec eux, et les chrétiens de Jérusalem ne l'avaient-ils pas entendu plusieurs fois déclarer que les étrangers ne devaient point être astreints aux cérémonies légales (682)?

Sa condescendance pour la paix ne saurait donc être changée en un enseignement positif: « Qu'il ne peut y avoir de communion avec les nations étrangères, si elles ne rentrent d'abord dans les rites et la circoncision d'Abraham. »

Si M. Quinet, ne voulant point tenir compte de ces explications, accuse saint Pierre d'avoir tenté, par cette conduite, d'enchaîner au judaïsme le nouvel esprit chrétien, qu'il y prenne garde, son blâme retombe avec plus de force encore, sur saint Paul l'émancipateur.

Voyez comme ce dernier poussa bien plus loin que saint Pierre les ménagements pour ses anciens coreligionnaires. Craignant à Jérusalem la multitude qui l'accusait de dégager les Juifs des prescriptions mosaïques, *il feignit* de faire un vœu, s'adjoignit *quatre Israélites* ayant aussi des vœux à *accomplir*, et se chargea des frais communs de la cérémonie (683). Chose plus grave encore: étant à Lystre, Paul s'attacha Timothée, fils d'un païen, et, à cause des Juifs, il le fit circoncire (684). Il imposa le sceau d'Abraham sur la chair de son disciple. Dans sa défense devant Félix, il s'appuya sur ce qu'il était *venu à Jérusalem pour adorer, et qu'on l'avait trouvé se purifiant dans le temple* (685). Au tribunal de Festus, il insiste sur ce qu'il n'a prêché ni contre la loi des Juifs, ni contre le temple (686). Captif à Rome, il réunit les Juifs, et les premières paroles qu'il leur adresse, c'est qu'il *n'a rien fait contre les coutumes paternelles* (687).

Est-il donc vrai que cet apôtre ait plus complétement rompu que saint Pierre avec la Synagogue, et qu'il ait osé rendre l'Eglise libre, tandis que le chef officiel des chrétiens aurait tenté de river l'avenir au passé? Reconnaissons que tous les deux, lorsqu'ils étaient assaillis de difficultés semblables, agissaient de même aux circonstances, et respectaient également des préjugés que le temps seul pouvait détruire.

§ III.

Qu'est-ce que le christianisme indépendant attribué à saint Paul?

« Voulez-vous savoir comment la liberté et l'autorité se concilient, dit M. Quinet, suivez un moment saint Paul. Il se sent emprisonné dans l'ancienne Judée; l'ombre du vieux temple pèse sur lui; il ne respire à l'aise qu'au milieu des peuples étrangers, lorsque sur les deux rivages de l'Asie et de l'Europe, il embrasse le genre humain. Il emporte avec lui les paroles du Maître; mais quelle indépendance, quelle audace d'interprétation! Vous voyez heure par heure l'Eglise nouvelle se lever, s'épanouir, grandir dans cette âme. Où s'arrêtera-t-elle au milieu de cet infini? Il a une sorte de jalousie sublime; le voisinage des autres apôtres l'embarrasse; il lui faut, comme à un aigle, un horizon qui soit tout à lui; dans son mépris du passé, il veut des âmes neuves, des villes neuves, où la parole n'ait pas encore germé. Cette indépendance, cette spontanéité, il la communique à ses Eglises (688) »

Cela signifie que l'Apôtre des nations façonna l'Evangile à son gré, et qu'afin d'être plus libre dans ce travail, il s'éloigna soit de la Judée, soit des autres apôtres: trois choses contraires à l'histoire et aux paroles mêmes de saint Paul.

Cet ennemi des chrétiens, ayant à son tour reçu le baptême, demeura quelque temps avec les disciples à Damas, où il annonça le Christ dans les synagogues (689), puis il partit pour Jérusalem, y vit Jacques, évêque de la ville, demeura quinze jours avec Pierre (690), et vécut dans la société des disciples, prêchant sans crainte la religion qu'il avait persécutée. On voulut le tuer, et il se retira dans sa patrie. Barnabé, au nom de l'Eglise d'Antioche, le vint presser de se rendre dans cette ville, et nous l'y voyons, instruisant la multitude pendant toute une année (691). Il y reçut l'imposition des mains et l'ordre d'aller remplir sa mission spéciale au milieu des païens. Il parcourut donc, avec Barnabé, l'Asie mineure et l'Archipel, puis revint dire aux fidèles d'Antioche quelles merveilles Dieu avait opérées par son ministère. Il séjourna longtemps parmi eux (692). Des Juifs l'ayant repris de ce qu'il affranchissait des observations anciennes les néophytes sortis du paganisme, il se rendit à Jérusalem, et consulta les apôtres (693). Son but n'était pas seulement de demander leur avis sur ce point, mais encore de leur faire connaître l'Evangile qu'il prêchait, pour ne pas s'exposer à travailler en vain. On l'approuva (694), et même saint Pierre, dans l'une de ses *Epîtres*, rendit témoignage à la sagesse des écrits de son très-cher frère Paul (695). Nouveau séjour de cet apôtre à Antioche, puis nouvelle course en Grèce,

(682) *Act.* x, 47; xi, 4 et suiv.; xv, 10.
(683) *Act.* xx, 24 et suiv.
(684) *Act.* xvi, 3.
(685) *Act.* xxiv, 11, etc.
(686) *Act.* xxv, 5.
(687) *Act.* xxviii, 17.
(688) *Le christianisme et la Révol. franç.* ubi supra.
(689) *Act*, ix, 19, etc.
(690) *Gal.* i, 18.
(691) *Act.* xi. 25, etc.
(692) *Act.* xiii et xiv.
(693) *Act.* xv.
(694) *Gal.* ii, 1, 7, etc. *Iterum ascendi Jerosolymam*, etc.
(695) *II Petr.* iii, 15 et 16.

avec Silas. Partout, sur son passage, il enseignait les dogmes décrétés à Jérusalem (696), et quand il écrivit aux Galates, il leur rappela son union avec les colonnes de l'Eglise (697). Surnaturellement averti à Milet que la fin de ses travaux approchait, il accourut célébrer, dans la capitale de la Judée, la fête de la Pentecôte. Les frères l'accueillirent avec joie, et se réunirent pour écouter le récit de ses conquêtes sur la gentilité (698). Devenu prisonnier de Festus, et en ayant appelé à César, il fut conduit à Rome. Il y avait longtemps qu'il souhaitait voir ces chrétiens, dont la foi était célèbre dans tout l'univers, et, quoiqu'il ne les eut pas enfantés au christianisme, il leur avait adressé une de ses principales Epîtres. Les aumônes que, dans ses missions, saint Paul recueillait pour Jérusalem (699), témoignent encore de la fraternité qu'il conserva avec ce centre de l'Eglise, pendant les premières années du christianisme.

Cet abrégé de la vie apostolique de saint Paul réfute M. Quinet. Pour les sujets de sa prédication comme pour le choix des lieux où il exerça son zèle, Paul fut toujours d'accord avec ses frères. Que s'il ne resta pas à l'ombre du vieux temple, il y vint toutefois s'assurer qu'il ne prêchait pas en vain. Et, d'ailleurs, lequel donc des autres envoyés y demeura, hors saint Jacques, évêque de la cité sainte? Saint Jean n'alla-t-il pas à Ephèse, saint Thomas dans les Indes, saint Pierre à Rome?

Saint Paul dit dans son *Epitre aux Romains*, qu'il n'a pas évangélisé les peuples chez lesquels d'autres ministres de la sainte parole avaient passé avant lui (700). Dois-je en conclure avec M. Quinet, que cet aigle cherchait un *horizon qui fût tout à lui*, et dans lequel il pût exercer ses aiglons à un vol non moins audacieux que le sien? Cette conclusion est chimérique, puisque saint Paul a soin d'avertir que s'il ne s'arrêtait pas chez les nations déjà instruites de l'Evangile, c'était afin que les ouvriers du père de famille ne consumassent pas leurs forces sur les mêmes sillons (701). Il ne laissa pas cependant de prêcher de vive voix, ou par écrit aux habitants de Damas, de Jérusalem, d'Antioche, de Rome, convertis par d'autres missionnaires.

D'où il suit que saint Paul ne se montra pas plus embarrassé du voisinage des autres apôtres, qu'indépendant lorsqu'il interprétait la doctrine du Maître. Son regard, je l'avoue, a plongé plus profondément dans les ténèbres sacrés de nos mystères; mais effrayé lui-même de ses révélations comme d'une témérité, il eut soin de les faire sanctionner par ses coopérateurs.

Saint Pierre ne prêcha pas un christianisme tout judaïque, ni saint Paul un christianisme modifié à sa fantaisie, et si, à Antioche, il crut devoir reprendre saint Pierre d'un déguisement, il se vit bien souvent, plus tard, forcé de recourir lui-même à de semblables expédients. Il n'a donc aucun titre à devenir le patron spécial des sectateurs du progrès religieux.

PIERRES MONUMENTALES. — Nous lisons au chapitre IV, 4-6, du livre de *Josué*, que ce grand capitaine ordonna à douze hommes choisis des douze tribus de prendre au milieu du Jourdain chacun une pierre sur ses épaules, pour rappeler aux enfants d'Israël le passage miraculeux de ce fleuve. On lit encore au verset du même chapitre, que Josué fit placer douze autres pierres au milieu du Jourdain. Or, objecte-t-on, ce récit est évidemment faux dans toutes ses parties. Et d'abord, comment aurait-on pu trouver dans le lit du Jourdain douze grosses pierres, puisque, selon le témoignage des voyageurs, ce fleuve ne contient que du sable et des cailloux? En second lieu, ce que l'on nous raconte des douze autres pierres placées dans le Jourdain n'a pas plus de fondement. Car quel aurait été le but de Josué en cela? Ce ne pouvait être que d'élever un second monument pour perpétuer le souvenir du passage de ce fleuve. Or, un tel monument ne pouvait atteindre son but; car, quelle que soit la grosseur présumée de ces douzes pierres, on ne saurait admettre qu'elles aient pu surpasser la surface des eaux ou résister longtemps à la rapidité des courants.

Nous sommes loin de croire, comme nos adversaires, que tout est faux dans ce récit; nous pensons, au contraire, qu'on ne saurait en attaquer solidement la véracité. Et d'abord, qui pourrait prouver que le courant du Jourdain, qui est très-rapide et qui se trouvait alors au moment de ses débordements, n'ait pu rouler dans son lit des pierres d'une certaine grosseur, qui pouvaient se trouver sur ses bords? N'en trouve-t-on pas fréquemment dans les lits des rivières? D'ailleurs, le fond sablonneux des rivières reposant ordinairement sur des pierres, il était facile d'en découvrir en creusant dans le sable. Or, il n'y a dans tout cela rien qui puisse, en bonne critique, autoriser à donner un démenti à l'écrivain sacré, auteur de ce récit.

Quant aux douze pierres dont il est parlé au verset 9, beaucoup d'interprètes soutiennent que ce sont les mêmes que les douze enfants d'Israël ont dû prendre dans le Jourdain (vers. 5), et qui étaient destinées à élever un monument dans le camp des Israélites; les raisons sur lesquelles ils se fondent sont surtout les suivantes. Outre que la version arabe a omis le verset 9, le syriaque le traduit ainsi : *Et ils dressèrent les douze pierres qu'ils avaient prises au milieu du Jourdain sous les pieds des prêtres*, etc. Se-

(696) *Act.* XVI, 4.
(697) *Gal.* II, 9.
(698) *Act.* XX et XXI.
(699) *Rom.* XV, 25; *I Cor.* XVI, 1; IX, 1; *II Cor.* IX, 1; *Gal.* II, 10.
(700) *Rom.* XV, 20.
(701) *Rom.* XV, 20 et 21.

rondement l'historien Josèphe ne parle que d'un seul monument. Troisièmement, on ne voit nulle part que Josué ait reçu l'ordre d'en élever plusieurs.

Avant de répondre, détruisons ces difficultés de critique. La leçon de la version arabe, qui a omis non-seulement le verset 9, mais encore une grande partie du huitième doit, selon les lois de la critique, être considérée comme fautive, puisqu'elle est la seule qui ait fait cette omission, et que tous les autres monuments du texte sacré n'ont en cet endroit aucune lacune. Quant à la version syriaque, il est évident qu'elle a tout à fait mal rendu l'hébreu, la seule comparaison des deux textes suffit pour s'en convaincre. Le silence de Josèphe sur un second monument n'est qu'un argument négatif; d'ailleurs cet historien a tellement défiguré le récit de l'auteur sacré, que son témoignage ne mérite aucune considération. Enfin, quand bien même Josué aurait reçu l'ordre exprès d'élever un seul monument, s'ensuivrait-il qu'il n'a pas pu en ériger d'autres? Quoi! il n'aurait pas pu être inspiré par les circonstances, pour laisser un souvenir du prodige que Dieu venait de faire en faveur du peuple hébreu dans le lieu même où le miracle avait été opéré?

Mais nous avons dès preuves sans réplique qu'il s'agit au verset 9, et d'autres pierres et d'un autre monument. D'abord, si ces pierres étaient les mêmes que celles du verset 8, l'auteur aurait déterminé le mot hébreu *abanim* en le faisant précéder de l'article; car c'est une loi de la langue sacrée que les écrivains de l'Ancien Testament observent avec la plus scrupuleuse fidélité. Au reste, l'auteur lui-même nous fournit une preuve irrécusable; car venant à revenir, au verset 20, sur les douze premières pierres dont il avait en effet déjà formellement parlé, il ne manque pas d'employer l'article déterminatif; il y joint même un pronom démonstratif pour donner plus de précision à son discours; car voici ces propres paroles: « Et des douze pierres, de celles-là même qu'ils avaient tirées du Jourdain, Josué éleva un monument à Galgala. » Ce qui contraste d'une manière frappante avec la rédaction du verset 9, où on ne trouve absolument aucun mot qui rappelle les premières. Que ces pierres, remarque judicieusement Rosenmüller (702), soient autres que celles dont il est question dans le verset précédent (verset 8), c'est ce qui ressort clairement du système même du discours; car il serait absurde de supposer que les Israélites auraient porté d'abord les douze pierres à Galgala, où ils allaient camper (c'est-à-dire à trois lieues, environ du Jourdain), et qu'ils les auraient reportées ensuite dans le lit de ce fleuve, pour y ériger un monument. C'est ce qu'ont parfaitement compris et l'auteur de la version grecque d'Alexandrie et la Vulgate latine, qui ont traduit: *Josué mit aussi douze autres pierres*, etc. Ainsi, deux monuments ont été élevés, l'un dans le Jourdain, l'autre à Galgala. C'est encore ce qu'a très-bien établi Van Herwerden dans sa dissertation sur le livre de Josué. (*Disputat. de libro Josue*, page 29.)

A ces réflexions de Rosenmüller, nous ajouterons un argument sans réplique pour tout hébraïsant qui connaît suffisamment la manière de narrer des historiens de l'Ancien Testament. Au lieu du futur conversif, que l'auteur emploie dans tout ce qui se rapporte au récit de son sujet principal, c'est-à-dire au monument que Josué devait, d'après l'ordre de Dieu même, ériger à Galgala, il fait usage au verset 9, du prétérit, lequel, sert à détacher un fait particulier de la narration qui occupe principalement l'historien, et devient un véritable plus-que-parfait. Or, cette considération suffit seule pour établir solidement notre thèse. On conçoit aisément, en effet, que Josué voulant, avant de s'éloigner du Jourdain, laisser un souvenir du prodige que Dieu venait d'y opérer, ait dû avant tout y ériger un monument analogue à celui qu'il devait élever quelques instants plus tard à Galgala. Voilà donc pourquoi il fit ramasser douze autres pierres, qu'il posa à l'endroit même où les pieds des prêtres s'étaient arrêtés, et où les eaux du fleuve avaient commencé à se sécher, parce que cet endroit était plus particulièrement le théâtre du miracle. Mais passons à une objection de toute autre nature; voyons si ce monument ne pouvait pas atteindre le but que Josué s'était proposé en l'érigeant, et si par là même le récit de ce passage ne mérite aucune confiance.

Il faut remarquer avant tout que Josué érigea ce monument, non pas au milieu du lit du fleuve, mais sur une de ses extrémités, là précisément où l'arche s'était arrêtée. Or, d'après le texte même, ce serait sur un des bords du fleuve; car on lit au chap. III, vers. 8: *Tu donneras cet ordre aux prêtres qui portent l'arche d'alliance* (c'est Dieu qui parle à Josué): *Lorsque vous serez venus jusqu'au bord* (HAD QETSÉ) *des eaux du Jourdain, mais en dedans du Jourdain, vous vous arrêterez*. C'est comme si Josué eût dit aux prêtres: « Sans attendre que vous soyez entrés dans le lit ordinaire du Jourdain, dès que vos pieds seront mouillés de ses eaux, arrêtez-vous, demeurez-là, jusqu'à ce que vous receviez un nouvel ordre. » Cette explication que nous donnons ici se trouve confirmée par le texte sacré lui-même, qui porte un peu plus bas (vers. 15): *Lorsque les porteurs de l'arche furent arrivés au Jourdain, et que les pieds des prêtres qui la portaient furent mouillés au bord de l'eau* (BIGTSÉ HAMMAGIM)..... *les prêtres qui portaient l'arche d'alliance de Jehovah s'arrêtèrent*. (vers. 17.) A la vérité, le texte lit ici: *bethoch hayyarden* littéralement *au milieu du Jourdain*; mais outre que le terme hébreu rendu ici par *milieu* signifie très-

(702) ROSENMÜLLER. *Scholia in Jos.*, p. 57, 58.

souvent un point quelconque de l'intérieur, et que joint à la préposition BE, il donne à cette particule la signification rigoureuse de *dans*, *dedans*, *dans l'intérieur* même, signification qu'elle perd quelquefois pour exprimer le simple *rapprochement*, *la juxta position;* il est certain qu'il ne peut exprimer ici (au verset 17) que l'idée d'*intérieur* puisqu'il remplace simplement la particule BE, *dans*, qui se lit dans les phrases parallèles (vers. 8 et 13) et que la signification de *milieu* se trouverait en opposition avec GATSE, *extrémité*, *bord*, qui, comme nous venons de le voir, est employé en deux endroits différents par l'historien, pour marquer exactement la place où les prêtres porteurs de l'arche s'arrêtèrent.

Ainsi, ce n'est pas au milieu, mais c'est sur le bord du Jourdain que Josué a dû élever son monument; et comme le passage de ce fleuve s'effectua à l'époque de ses débordements (III, 15), la place où s'arrêta l'arche, et par conséquent où le monument fut érigé, n'étant couverte par les eaux que dans le moment des débordements, le monceau de pierres pouvait se voir pendant presque toute l'année et résister longtemps à l'action des eaux, qui devait être très-faible en cet endroit.

Mais, dans le cas même où Josué aurait placé ses douze pierres au milieu du lit du fleuve, on ne serait nullement fondé à prétendre qu'il aurait manqué son but. Il n'est pas dit, en effet, qu'il ait voulu ériger un monument durable, et qui laissât des traces visibles comme celui de Galgala. Plusieurs autres motifs ont pu l'animer: un mouvement d'enthousiasme, joint à un sentiment de reconnaissance envers le Dieu d'Israël, a dû tout naturellement lui inspirer l'idée de marquer par un signe quelconque l'endroit signalé par un si grand prodige. D'un autre côté, la vue de ce spectacle était très-propre à frapper les Israélites et à imprimer bien avant dans leur esprit le souvenir de ce passage miraculeux du Jourdain, d'autant plus qu'il est fort vraisemblable que Josué leur adressa un discours analogue aux circonstances. Sans aucun doute ce monument a dû faire sur eux une impression plus vive que celui de Galgala. Comme ils se seront plu à raconter à leurs descendants tous les détails de cet événement! Avec quelle émotion ils se seront représentés à leurs yeux occupés au fond du fleuve à ériger un monument de pierres sur son lit desséché!

Pourquoi, enfin, Josué n'aurait-il pu faire ce que pratiquent tous les jours nos soldats? Sans attendre que la nation élève un trophée à leurs armes victorieuses, ils veulent laisser sur le théâtre même de leur triomphe quelque marque particulière de leur victoire, sans s'inquiéter si elle subsistera longtemps, et souvent même avec la certitude que l'ennemi la fera bientôt disparaître. Mais, n'importe, il ont obéi à un mouvement spontané que le bonheur et l'ivresse du succès ont fait naître en eux.

PIGMENT, existe-t-il chez les blancs? *Voy.* RACES HUMAINES, § III. — Recherches anatomiques. *Voy.* note XVIII à la fin du vol.

PLAN, y a-t-il unité de plan dans le règne animal. *Voy.* HOMME. — Variété de plans. *Voy. ibid.*

PLATON, la Trinité chrétienne vient-elle de ce philosophe grec? *Voy.* TRINITÉ, § IV. — examen des divers passages de ses écrits relatifs à la Trinité, etc. *Voy.* note XXII § IV et suiv. — Peinture du juste par ce philosophe. *Voy.* MYTHISME, § X.

PLATONICIENS, le dogme de la Trinité leur a-t-il été emprunté? *Voy.* TRINITÉ, § V. — platoniciens nouveaux, leurs imaginations au sujet de la Trinité. *Voy.* note XXII, § XI.

PLINE LE JEUNE, ce qu'il dit des chrétiens. *Voy.* MYTHISME, § I.

PLOTIN, son opinion sur l'origine de la Trinité; réfutation. *Voy.* TRINITÉ § V et note XXII, § III. — Son panthéisme idéaliste. *Voy.* PANTHÉISME, § I.

PLUIE, est-elle l'unique cause du déluge? *Voy.* DÉLUGE, § I et II.

PLUTARQUE, cité sur les démons et sur leur influence. *Voy.* POSSESSION, § II. — A quoi il attribue la cessation des oracles. *Voy.* DÉMON, § IV.

POLYTHÉISME, chaos qu'il présente au point de vue de l'histoire de l'humanité. *Voy.* PENTATEUQUE, § III.

POPULACE, dans les commencements n'y a-t-il eu qu'elle qui ait cru aux miracles de Jésus-Christ? *Voy.* note VI à la fin du vol.

POPULATION du globe avant le déluge. *Voy.* DÉLUGE.

PORC-ÉPIC (l'HOMME). *Voy.* note XVIII.

PORPHYRE, cité sur la cause de la cessation des oracles. *Voy.* DÉMON, § IV.

PORTRAIT de JÉSUS-CHRIST. *Voy.* JÉSUS-CHRIST. — Portrait du prêtre catholique par Aimé-Martin. *Voy.* PRÊTRE.

POSSESSION. — C'est l'état d'une personne dont le démon s'est rendu maître. On distingue la *possession* de l'*obsession*: par la première, le démon agit au dedans de l'homme dont il s'est emparé; par la seconde, il agit seulement au dehors. Le possédé s'appelle *démoniaque* ou bien *énergumène*, d'un mot grec qui signifie *agité* au dedans.

Les faits de *possession par le démon*, et leurs différents genres, ont-ils existé? S'ils ont existé, d'où vient qu'ils n'existent plus? La guérison d'un aveugle-né, la résurrection d'un mort sont de grands miracles, mais au moins n'a-t-on à croire que le miracle en lui-même; son sujet existe et se voit dans la nature: un aveugle, un mort. Mais dans les miracles qui ont pour objet la guérison des *possédés*, tout est en dehors de la nature actuelle, et la *guérison*, et surtout, au préalable, la *possession*. On conçoit que le miracle ait cessé, mais l'état de possession devrait se reproduire. Que s'il n'existe pas, c'est qu'il n'a pas existé, c'est qu'il était illusoire; et alors le miracle de sa guérison s'évanouit, tous les autres miracles reposant sur la même autorité sont compromis, et le doute le plus légitime envahit toute la croyance.

C'est à cela qu'il faut repondre.

L'état de possession, dont il est tant parlé ans l'Evangile et dans l'histoire des temps postoliques, est considéré comme un état aturel par sa fréquence, ou surnaturel par s caractères.

Si on le considère comme un état natu-l, on ne saurait en conclure qu'il n'a ja-is existé, de ce qu'il n'existe plus, pas s qu'on ne pourrait dire que la lèpre n'a ais existé parce qu'il n'y a plus aujour-ui de lépreux.

Si on le considère comme un état surna-rel répété (et c'est là en effet, selon nous, n vrai caractère), il échappe, par son or-e, à toute règle et à toute analogie natu-lle d'existence et de durée, et on ne peut n conclure de sa diminution ni de sa ces-tion.

De cela seul qu'il n'existe plus on ne peut ar conclure qu'il n'a pas existé; on ne ut même tirer aucune induction qui en ablisse la croyance (703).

On trouve même, dans son caractère sur-turel, une raison d'analogie avec les mi-les qui lui rend applicables toutes les sons que nous avons données de la inution de ces derniers. — *Voy.* Mi-LES.

Ces toutes réflexions pourraient suffire ; ais nous allons donner une plus ample tisfaction à ceux qui s'affecteraient encore a difficulté, en traitant successivement la certitude de l'état de possession et de plication de ce phénomène.

§ I.

Preuve du fait de possession par le démon. — Preuves tirées de l'Evangile, des Actes des apôtres, des Pères de l'Eglise primitive, du silence ou de l'aveu des ...

e fait indubitable ressort de la lecture Evangile, des Actes des apôtres, et de lemique chrétienne des deux premiers es : c'est que l'*état de possession par le démon*, tel que nous l'entendons, était dans temps-là considéré par tout le monde, tiens, juifs, païens, comme un état é, notoire. On ne soupçonnait même lors l'incrédulité qui s'est formée à ce depuis qu'on n'en voit plus d'exem-

On disait *un homme qui a le démon*, me on dirait aujourd'hui *un homme qui mal caduc.*

— Cet exemple est compromettant, dira-t-il est probable, en effet, que ce qu'on tait alors *avoir le démon* n'était autre chose que l'état épileptique, frénétique ou lunatique.

— Non ; car ces dernières maladies, à l'égard desquelles, du reste, l'art médical n'a fait aucun pas, étaient caractérisées et nommées alors comme aujourd'hui, et l'état de *possession* en était distinct.

Ainsi, nous lisons dans saint Matthieu que « le bruit des miracles bienfaisants de Jésus-Christ s'étant répandu dans toute la Syrie, on lui amenait toutes sortes de malades, ceux qui avaient des maladies de langueur, les *frénétiques*, CEUX QUI AVAIENT DES DÉMONS, *les lunatiques*, les paralytiques... » *Variis languoribus, tormentis comprehensos,* ET QUI DÆMONIA HABEBANT, *et lunaticos, et paralyticos* (704).

On voit par ce passage : 1° que l'état de possession était publiquement avéré; 2° qu'il était distinct des autres états avec lesquels il nous paraît qu'on aurait pu le confondre, *tormentis comprehensos, — lunaticos.*

A chaque page des Evangiles nous trouvons des exemples semblables qui témoignent de la notoriété et de la distinction de l'état de possession : *Jésus s'arrêta dans un lieu champêtre, environné de ses disciples et d'une multitude énorme de peuples qui étaient venus de toute la Judée, de Jérusalem et des côtes maritimes, et de Tyr, et de Sidon, pour l'entendre et se faire guérir de leurs maux. Et ceux qui étaient tourmentés par les esprits immondes étaient guéris* (705), *et on lui amenait* EN GRAND NOMBRE *des possédés du démon, et ils étaient guéris ; et la foule, frappée de stupeur, se disait : N'est-ce pas là le fils de David? Ce que les pharisiens ayant ouï, ils dirent : Il ne chasse les démons que par Béelzebuth, prince des démons* (706). *Jésus ayant appelé ses douze apôtres leur donna puissance et autorité sur tous démons,* AVEC *le pouvoir de guérir les maladies* (707). *Or, les soixante et douze s'en revinrent avec joie, lui disant : Seigneur, les démons mêmes nous sont assujettis par votre nom* (708). Qu'on nous dispense de citer d'autres exemples ; ils sont communs, et nous aurons lieu d'en citer de nouveaux dans un instant. Mais ceux-ci suffisent pour établir que l'état de possession était *notoire* et *distinct* des maladies. Ce n'est pas seulement sur le témoignage particulier des apôtres que la certitude de ce fait repose, c'est sur le témoignage de la société tout entière de ce temps, qui paraît à travers leur récit ; car tout homme de sens, fût-il d'ailleurs incrédule, sera forcé de reconnaître que les

(703) Il est des critiques qui rejettent le phéno-... des possessions, parce qu'en l'admettant, ...ils, on est forcément obligé d'admettre aussi le même individu deux principes internes d'ac-...et opposés l'un à l'autre. Ces critiques ou-...sans doute que le démon n'est point principe ...e des mouvements qu'il cause dans le corps ...sédé, mais qu'il n'est qu'un simple agent ...ent extérieur, dont toute la puissance, se ... à agiter invisiblement les parties du corps de ...me, et à exercer une certaine action sur son ...sur les parties les plus intimes ; les démons, en un mot, ne sont, suivant la remarque judicieuse de Benoît XIV, que de simples moteurs extérieurs qui ont très-peu de pouvoir sur l'âme, et qui ne peuvent nuire au corps que selon la mesure que Dieu leur accorde. (Voy. *De servorum Dei beatificat.*, l. IV, c. 9, art. 2, 3.)

(704) *Matth.* IV, 24.

(705) *Luc.* VI, 17, 18.

(706) *Matth.* XII, 22, 24 ; VIII, 16.

(707) *Matth.* IX, 1.

(708) *Matth.* X, 17.

évangélistes ne se seraient pas exprimés ainsi, si partout autour d'eux l'état de possession n'eût été un phénomène constant.

Ce qui fait bien voir d'ailleurs que cet état ne rentrait dans aucune maladie normale, c'est que ses caractères extérieurs n'étaient pas toujours les mêmes; ainsi tel possédé était frénétique, tel avait été rendu sourd, aveugle et muet tout à la fois; tel autre était poussé à se jeter dans l'eau ou dans le feu; un autre était tenu constamment courbé avec violence, sans pouvoir jamais se redresser (709); en un mot, la possession ne ressemblait à aucune maladie particulière, mais revêtait diverses infirmités sans se confondre avec aucune d'elles. Il fallait bien que cet état présentât, à travers ces diverses infirmités, un caractère tout particulier, car sans cela on l'aurait confondu avec ces infirmités mêmes, et on n'aurait pas distingué tel frénétique d'un autre frénétique, tel muet d'un autre muet, etc., en disant de lui qu'il *était possédé du démon*, comme une chose que tout le monde voyait et comprenait.

Il y avait en effet, dans la possession, des caractères accidentels et particuliers qui trahissaient, par des effets physiques ou moraux, la présence d'un agent surnaturel et satanique (710).

C'est surtout par le contact des possédés avec la toute-puissance du Christ que la présence de cet agent, que toute sa rage et toute sa nature maudite éclataient, s'accusant lui-même, avec des cris et des hurlements, comme l'auteur des misères du genre humain, et confessant la divinité terrible du Fils de Dieu, qui venait renverser son empire. Mais le Sauveur modérait cet éclatant témoignage, et lui ordonnait de se taire en le chassant (711).

Jésus-Christ avait solennellement délégué son pouvoir sur les démons aux apôtres; et nous voyons ceux-ci, dans les *Actes*, user de ce pouvoir. C'est ainsi que, dans la ville de Philippes, saint Paul guérit, au nom de Jésus, une fille possédée, qui procurait à ses maîtres un gain considérable en découvrant les choses cachées (712). — Nous lisons aux mêmes *Actes*, que dans la ville d'Ephèse, où se trouvait Paul, des Juifs de la race sacerdotale, ayant voulu éprouver cette souveraine puissance du nom de Jésus sur les démons, tentèrent la guérison de quelques possédés par cette adjuration : *Je vous adjure par Jésus que Paul prêche*, mais l'esprit immonde répondit : *Je connais* JÉSUS, *et je sais qui est* PAUL; *mais vous, qui êtes-vous?* Et un des possédés, se jetant sur eux, les couvrit de mauvais traitements. Cet événement ayant été su de tous les Juifs et de tous les gentils qui peuplaient la ville d'Ephèse, la crainte s'empara des cœurs, et le nom du Seigneur Jésus fut glorifié (713).

Voilà ce que nous lisons dans les *Evangiles* et dans les *Actes*; et, à moins que de se rire de ces livres, les plus authentiques, les plus véridiques, les plus saints de tous les livres, il faut admettre la certitude de l'état de possession. A ne prendre ces livres mêmes que comme des livres ordinaires, on est forcé de voir, dans ce qu'ils disent sur ce sujet, la croyance universelle de ce temps fondée sur les faits les plus constants et les moins équivoques. Aussi ne trouvons-nous nulle part qu'ils aient été contredits à cet endroit, soit par les Juifs, soit par les païens.

Le scepticisme moderne trouvera peut-être que ces faits se sont passés sur un théâtre trop étroit, trop reculé, trop à l'abri de la critique par l'obscurité sainte qui l'enveloppe, et demandera, puisque les faits de ce genre étaient alors si constants, qu'on les lui fasse voir ailleurs que dans la Judée.

Toute satisfaction peut lui être donnée, et ce théâtre qu'il trouve trop étroit va s'élargir. Ce n'est pas au sein du judaïsme seulement que ces phénomènes se sont produits, mais c'est aussi et surtout en face du monde païen, et au cœur de sa civilisation et de son empire. C'est là surtout que l'esprit de mensonge a été confondu, et a proclamé lui-même les grossiers artifices par lesquels il abusait l'espèce humaine.

Entre tous les moyens de propagation de l'Evangile, celui-ci a été pendant plus de deux siècles, le plus décisif et le plus patent. Nous ne concevons rien de plus concluant que les témoignages que nous allons en donner.

« C'est de Jésus-Christ seul, dit saint Irénée en face des païens, que ceux qui le servent tiennent la grâce, chacun selon le don qu'il a reçu, d'opérer des merveilles pour l'utilité des hommes. Les uns, en effet, chassent les démons avec une autorité si souveraine, si efficace, que ceux qui en étaient tourmentés, surpris et reconnaissants de leur délivrance, se convertissent à l'Eglise, etc. » (714).

« Nous chassons, dit un autre célèbre apologiste, les esprits trompeurs; et ils avouent que c'est par l'efficace de nos prières qu'ils sont chassés des corps. Saturne, Sérapis, Jupiter, s'accusent en fuyant, ET C'EST, Ô GEN-

(709) Tels sont les divers exemples de possession consignés dans l'Evangile.

(710) Voici quelques uns des signes recueillis par les plus habiles naturalistes et physiciens : 1° lorsque les possédés demeurent suspendus en l'air pendant un temps considérable, sans que l'art puisse y avoir aucune part; 2° lorsqu'ils parlent différentes langues sans les avoir apprises, et répondent juste aux questions qu'on leur fait dans ces langues; 3° lorsqu'ils révèlent ce qui se passe actuellement dans des lieux éloignés, sans que l'on puisse attribuer cette connaissance au hasard; 4° lorsqu'ils découvrent des choses cachées qui ne peuvent être naturellement connues, comme les pensées, les désirs, les sentiments intérieurs de certaines personnes. — *Voy.* les *Lettres* de M. de SAINT-ANDRÉ *sur les possédés*; les *Lettres théologiques* de D. LA TASTE *aux défenseurs des convulsions*; la *Dissertation* de D. CALMET *sur les obsessions et les possessions du démon*, *Bible d'Avignon*, tome XIII, p. 293. Voy. aussi l'ouvrage de M. DE MIRVILLE, *Des esprits et de leurs manifestations fluidiques.*

(711) *Marc.* III, 11.

(712) *Act.* XVI, v. 16.

(713) *Act.* XIX.

(714) S. IREN., lib. II, c. 33.

LS EN VOTRE PRÉSENCE QU'ILS NOUS RENDENT MOIGNAGE. Si vous ne croyez pas ce que ous vous disons, pouvez-vous ne pas croire qu'ils disent eux-mêmes (715)?

Origène, s'adressant à un des plus vio-ns ennemis du christianisme, à Celse, lui pose également ce fait, que « *tous les* ... les démons sont chassés par le seul ... de Jésus (716). »

...lius Firmicus Maternus, si connu par défense de la foi, l'appuie sur les mêmes ...dements, et la justifie par les mêmes pro-... : « Votre Sérapis, » dit-il (et à qui ...ez-vous qu'il adresse la parole? C'est à ...phyre, cet autre implacable ennemi de ...mystères), « votre Sérapis est donc obli-...de comparaître aux ordres d'un homme, ...ontraint de rompre le silence qu'il vou-...it garder. Vos dieux n'osent faire tout le ... qu'ils méditent, retenus par la force des ...oles sacrées; et ce que vous adorez est ...nt à souffrir les tourments dont nous ...issons les imposteurs (717). »

...tance, dans son admirable livre *Des ...itutions divines*, dit encore formellement, ...arquez ces paroles : « Les démons trem-... devant les adorateurs du vrai Dieu, ... le nom les fait sortir des corps. Flagel-... par les paroles sacrées, non-seulement ... qu'ils sont des démons, mais ... ils dénoncent eux-mêmes leurs ... ces noms sous lesquels ils se font ... dans les temples; et ils font cela *le ...ment en présence de leurs adorateurs*. ...protestent quelquefois avec d'horribles ...ements qu'ils sentent qu'on les bat et ... les brûle, et qu'ils sont prêts à sortir ...corps qu'ils possèdent (718).

...laisse plusieurs autres témoignages ...directs et aussi formels, Arnobe, Eu-... saint Athanase, etc., pour venir à ce-... grand saint Cyprien. Enumérant les ...léges que recevaient les nouveaux bap-... il dit : « Il leur est donné de rendre ... aux plus furieux et la douceur aux ...tiques; de chasser les démons, de les ... à la confession de leur misère, de ...ageller, de redoubler l'ardeur du feu ...es dévore (719). »

...leurs, s'adressant à Démétrien, engagé ...le culte des idoles, et un des plus fu-...persécuteurs de la foi chrétienne (720), ...ce qu'il lui dit : « Oh! si vous vouliez les entendre vous-même et voir comme nous les conjurons, comme nous les torturons avec nos fouets invisibles! vous les entendriez jeter des cris, pousser des hurlements, des gémissements, avec une voix humaine, sous les coups que la puissance divine leur fait sentir par nos paroles... Venez donc, et connaissez la vérité des faits que nous vous disons; et puisque vous vous dites adorateur des dieux, croyez ce qu'ils nous disent sur eux-mêmes : que si vous voulez être personnellement le sujet de votre croyance, vous entendrez parler de vous ce même esprit trompeur qui vous aveugle. Vous verrez ceux que vous suppliez nous supplier, ceux que vous adorez nous craindre. Vous verrez sous notre main, tremblants et enchaînés, vos maîtres. Certes, vous aurez lieu de rougir de vos erreurs, lorsque vous les verrez forcés, par nos questions, à déceler, vous présent, et leurs prestiges et leurs impostures (721). »

Qu'un texte si fort et si précis, après tant d'autres, est fait pour jeter d'inquiétude dans l'âme de l'incrédule!

Et toutefois en voici un plus décisif :

« Voici la démonstration par le fait, » dit Tertullien dans son célèbre *Apologétique*, en s'adressant à la puissance païenne : « Qu'on fasse venir devant vos tribunaux *un possédé notoire;* qu'un Chrétien, quel qu'il soit, n'importe, commande à cet esprit de parler; et que si, n'osant mentir à un Chrétien, il ne confesse pas qu'il est véritablement un démon, et qu'ailleurs il se dit faussement Dieu, répandez sur le même lieu le sang de ce téméraire Chrétien....... Qu'y a-t-il de plus manifeste et de plus sûr qu'une pareille preuve? Voilà la vérité elle-même avec sa simplicité et son énergie (722). »

Non, il n'y a rien de plus manifeste et de plus sûr : c'est la vérité même; et le scepticisme n'est plus possible d'après des témoignages aussi imposants, aussi nombreux, aussi unanimes, aussi explicites et aussi formels que ceux de tous ces grands hommes parlant en face de leurs bourreaux, avec la double autorité de leur génie et de leur vertu, et posant leur tête en gage de la vérité du fait dont ils provoquent la solennelle et juridique expérience (723).

Joignez à cela le silence de leurs adver-

(715) ...NUT. FELIX, *Dialog.*
(716) ORIG., *Cont. Cels.*, lib. I.
(717) *De error. prof. relig.*
(718) LACT., *Div. instit.*, lib. II, c. 15. Voyez ...lib. IV, c. 27.
(719) S. CYPRIEN, epist. 2, *ad Donat.*
(720) Démétrien était investi d'une charge publi-... lui donnait lieu d'exercer sa rage contre ...rétiens, et saint Cyprien paya de sa tête le ...urage avec lequel il confessa la vérité.
(721) S. CYPRIEN, *Epist. ad Demetrian.*
(722) *Apolog.* c. 23.
(723) Nous avons négligé plusieurs autres témoi-...; cependant nous croyons devoir mentionner ... de Sulpice Sévère. « *J'ai vu*, dit-il, un ...é élevé en l'air les bras étendus, à l'approche ...liques de saint Martin (Dial. 3, c. 6); » celui de saint Paulin, si distingué par sa naissance, ses lumières, son désintéressement, et sa sainteté; lequel, dans la Vie de saint Félix de Nole, atteste AVOIR VU *un possédé marcher contre la voûte d'une église, la tête en bas, sans que ses habits fussent dérangés; et que cet homme fut guéri au tombeau de saint Félix.* — Certes, nous ne sommes pas enclin à la crédulité, tant s'en faut! mais nous n'éprouverions que de la pitié pour celui qui méconnaîtrait les titres du témoignage, les caractères de la vérité, et les devoirs comme les droits de la raison, à ce point de ne pas savoir croire à des faits ainsi certifiés, uniquement parce qu'ils sont incompréhensibles. *C'est une singulière imprudence*, aurait dit Montaigne, *et une hardiesse dangereuse et ...tre l'absurde témérité qu'elle*

saires, qui ne les démentent pas, qui n'osent pas relever leur défi, ou plutôt qui conviennent, comme Julien, du fait des possédés et de leur guérison (724).

L'état de possession par le démon à l'origine du christianisme, et l'action du christianisme sur cet état, est donc un fait certain, quelque préjugé que sa disparition de nos temps modernes élève contre cette certitude, et quelque inexplicable que paraisse cette disparition.

§ II.

Explication du phénomène des possessions. — Croyance universelle à l'existence et à l'influence des démons.— Les possessions au temps de Jésus-Christ, servent à manifester la divinité du Libérateur ; contribuent après Jésus-Christ à l'établissement du christianisme.—Pourquoi elles ont cessé.

Qu'il y ait dans le monde un certain genre d'esprits malfaisants que nous appelons démons, outre l'enseignement de la religion, c'est une chose qui a été reconnue par le consentement commun de toutes les nations et de tous les peuples. Nous l'avons prouvé ailleurs. (*Voy.* DÉMON.)

Ce qui n'est pas moins positif, c'est que tous les peuples du monde, à travers l'immense diversité de langues, de mœurs et de religions qui les sépare, ont eu sur l'origine de ces démons, sur leur chute, leur caractère, leur rapport primitif et funeste avec l'humanité, sur l'influence maudite et pernicieuse qu'ils ont contractée depuis lors sur elle, et enfin sur la répression que devait leur faire éprouver le LIBÉRATEUR attendu par toutes les nations, une croyance tellement identique dans la singularité de ses détails, qu'on ne saurait absolument l'expliquer que par une révélation primitive et un grand événement originel. Ce fait se trouve assorti de toutes les justifications désirables dans les divers articles de ce *Dictionnaire* auxquels nous renvoyons le lecteur.

En un mot, on peut affirmer, avec une confiance que la science justifie d'autant plus qu'elle est plus profonde, que l'enseignement du christianisme à ce sujet est la croyance même de tout le genre humain, conservée dans une tradition plus pûre, et vérifiée dans son objet.

Or le christianisme nous enseigne, comme on le sait, que l'ange rebelle et déchu, par la faute irrémissible qu'il avait commise dans le ciel, devint avec ses complices l'artisan du mal sur la terre. « Quand Dieu créa les purs esprits, dit Bossuet, autant il leur donna de part à son intelligence, autant leur en donna-t-il à son pouvoir ; et, en les soumettant à sa volonté, il voulut, pour l'ordre du monde, que les natures corporelles et inférieures fussent soumises à la leur, selon les bornes qu'il avait prescrites. Les anges déserteurs et condamnés n'ont perdu dans leur chute aucun des avantages et des dons de leur nature, ni la puissance, ni la vigueur, ni l'activité ; tout est entier en eux, excepté leur justice et leur sainteté, et conséquemment leur béatitude. L'intelligence leur est demeurée aussi perçante et aussi sublime que jamais, et la force de leur volonté à mouvoir les corps par cette même raison leur est restée comme du débris de leur effroyable naufrage. Mais Dieu leur a tout changé en mal, et ce qui leur servait d'ornement leur tourne maintenant à supplice. Ils sont devenus superbes, trompeurs et envieux, et réduits, par leur misère, au triste et noir emploi de tenter les hommes, ne leur restant plus, au lieu de la félicité dont ils jouissaient dans leur origine, que le plaisir obscur et malin que peuvent trouver des coupables à se faire des complices, et des malheureux à se donner des compagnons de leur disgrâce (725). « Cependant, quelle que soit la malice des démons, ils ne peuvent exercer leur pouvoir sans la permission de Dieu, qui retient leur fureur dans certaines bornes ; qui restreint en eux, comme il lui plaît, la liberté de nuire aux hommes : qui la donne plus ou moins grande, selon que sa souveraine sagesse le juge convenable aux intérêts de sa gloire, à la punition des pécheurs, ou à la perfection des justes.

Au commencement, cette puissance perverse fut lâchée contre l'homme dans toute la force native de sa liberté, pour lui en procurer l'exercice, et lui donner lieu d'ajouter à la perfection de sa nature celle de sa volonté. L'homme faillit à l'épreuve ; son ennemi devint son vainqueur. Celui-ci garda sur lui un empire malfaisant, par lequel il le traîna à toutes sortes d'erreurs et de désordres, jusqu'à s'en faire adorer, et lui faire une religion et des divinités de ses crimes mêmes.

Mais Dieu, qui avait permis cette fatale expérience de la faiblesse humaine et de la malice des démons, devait nous faire éprouver à son tour celle de sa bonté secourable et toute-puissante, en abattant notre ennemi au plus fort de son triomphe, selon cette antique promesse tant de fois renouvelée par les prophètes : *Je mettrai une inimitié entre toi et* LE FILS DE LA FEMME ; *il t'écrasera la tête, et tu ne pourras que tenter de le mordre au talon* (726).

(724) S. CYRIL., *C. Julian.*

(725) BOSSUET, *Elévat. sur les mystères.*

(726) Entre autres preuves nombreuses qui établissent le rapport de cette révélation chrétienne sur les démons avec la croyance de toutes les nations, nous rapprocherons seulement ici ces passages de Plutarque : « Je ne sais si nous ne devons point admettre, tout estrange qu'elle nous paroisse, cette opinion *que l'antiquité nous a transmise* : qu'il y a des démons envieux et méchants, qui s'attachent par jalousie aux hommes vertueux, mettent obstacle à leurs bonnes actions, et leur jettent dans l'esprit des troubles et des frayeurs qui agitent et quelquefois mesmes esbranlent leur vertu, de peur qu'en demeurant fermes et inébranlables dans le bien, ils n'ayent en partage, après leur mort, une meilleure vie que n'est la leur. » (*Vie de Dion.*, nomb. II.) — « Xénocrate tient que les jours malencontreux où il se fait et dit quelque chose honteuse et vilaine, il n'estime point qu'elle appartienne aux bons dieux ; mais qu'il y a en l'air des natures grandes et puissantes, au demeurant

Telle était la grande mission du libérateur Jésus-Christ.

Et maintenant l'explication que nous recherchons se découvre :

Jésus-Christ venant chasser le démon du monde, où il régnait en maître, devait manifester sa puissance dans ce sens. La malice du démon, qui n'était parvenue à tromper les hommes qu'en les aveuglant sur elle-même, devait être exposée dans toute sa perversité et son impuissance. Pour rendre l'opération de notre délivrance plus sensible et plus convaincante, il fallait que le principe du mal fût mis à nu et traîné au grand jour, dans toute son horreur et toute sa misère ; il fallait que la lutte entre lui et notre Sauveur fût ouverte, et que l'action de notre ennemi devînt plus ostensible, pour que la toute-puissance qui nous en délivrait fût plus éclatante.

Pour témoigner qu'il était vraiment le Sauveur des âmes, Jésus-Christ dût paraître Sauveur des corps ; et pour qu'il parût Sauveur des corps de manière à faire voir qu'il était le Sauveur des âmes, il dut permettre que la même puissance malfaisante, qui possédait les âmes, possédât aussi certains corps, de manière qu'en la chassant de ces corps il parût clairement qu'il avait le pouvoir de la chasser des âmes, et qu'il était véritablement notre LIBÉRATEUR. Ce fut pour cela que lorsque Jésus-Christ voulut se manifester, il permit aux démons de se manifester aussi, et qu'ils imitassent en quelque sorte son incarnation, afin qu'ils devinssent visibles en un sens et corporels, s'unissant au corps de l'homme dans le dessein de lui nuire ; et qu'étant liés des chaînes que leur malice avait forgées, ils fussent ainsi amenés devant leur juge et leur maître, condamnés par lui en public comme des esprits impurs, et chassés ensuite du temple intérieur qu'ils avaient usurpé pour le souiller, et de tous les temples extérieurs, où ils cachaient sous une fausse majesté le plus honteux abaissement et la plus profonde misère dont la créature soit capable. L'incrédulité ne comprend rien aux possédés de Gérasa, et à la demande que font à *Jésus-Christ* les démons qui les tourmentaient, d'entrer dans un troupeau de pourceaux ; mais rien de plus significatif quand on considère ces anges, autrefois de lumière, et qui marchaient les premiers devant le Très-Haut, ces esprits de mensonge devenus les princes du monde où ils se faisaient adorer partout comme des dieux, forcés de déceler la noirceur de leur usurpation et la bassesse de leur misère, à ce point de se faire un temple du corps de ces vils animaux, et de le demander à Jésus-Christ comme une grâce : *et deprecabantur eum spiritus, dicentes : Mitte nos in porcos* (727) !

Quand on demanda à Jésus-Christ pourquoi l'aveugle-né qu'il allait guérir était affligé de cette infirmité, Jésus-Christ répondit : « Cet homme n'est point né aveugle, parce qu'il a péché, ni ceux qui l'ont mis au monde ; *mais afin que les œuvres de Dieu paraissent en lui.* » Cette explication, de la bouche de Jésus-Christ, vient s'adapter elle-même à notre sujet : et à la question, pourquoi y avait-il des *possédés* du temps de Jésus-Christ ? la réponse à faire est celle-ci : *Afin que les œuvres de Dieu parussent en eux.* Par le miracle de la guérison de l'aveugle-né et des autres infirmités naturelles, Jésus-Christ paraissait bien supérieur à la nature ; mais ce n'était pas assez pour caractériser sa divinité, puisque d'autres que lui avaient fait autrefois les mêmes prodiges. La qualité spéciale surtout en laquelle il venait, de LIBÉRATEUR du monde et de vainqueur de Satan, n'en ressortait pas invinciblement. On pouvait, selon l'ancienne opinion des mages, qui s'était glissée dans tout l'Orient, et qui a reparu dans les manichéens et les albigeois, croire que la puissance du démon était indépendante de celle de Dieu ; on pouvait, avec les sadducéens et les matérialistes, nier l'existence de ces esprits ou leur influence ; on pouvait, comme les païens, reconnaître cette influence, mais se méprendre sur sa nature jusqu'à lui transporter les honneurs dus à la Divinité ; on pouvait enfin, comme les Juifs, connaître la vraie nature et la vraie influence des démons, mais ne considérer Jésus-Christ que comme un prophète semblable à Moïse, ou même un enchanteur semblable à ceux que Moïse avait confondus. Toutes ces erreurs devaient être dissipées par des faits décisifs. Il fallait que le Fils de Dieu *fît des œuvres que nul autre n'eût faites*, comme il le dit lui-

[illegible] et mal acointables, qui ont plaisir que [illegible] de telles choses pour elles. » (*Nous* [illegible] *combattre*, dit saint Paul, *contre les puissances des ténèbres*, CONTRE LES ESPRITS DE MALICE [illegible] DANS L'AIR. (*Ephes.* VI, 12.) — « Empédocle dit qu'ils sont punis et chastiés des [illegible] et offenses qu'ils ont commises... A cela [ressem]ble naïfvement ce que l'on récite de *Typhon*, [qui] par son envie et sa malignité lpusieurs [illegible] choses, et qu'ayant mis tout en combus[tion] remplit de maux et de misères la mer et la [terre.] Et puis en fut puni, et la femme et sœur [d'Osiri]s en fit la vengeance, esteignant et amortis[sant sa] rage et sa fureur.... D'autres disent que ce [n'est] pas la femme, mais un de ses descendants, qui ne tua pas du tout entièrement Typhon, [ma]is osta la force et la puissance de pouvoir [mal] faire... La Divinité ne voulut pas permettre que sa puissance (de Typhon) fust du tout anéantie, mais seulement la lacha et la diminua, voulant que le combat demeurast. » PLUTARQUE, *De Isis et Osiris*, n[os] XXIV, XXXIV. — Les traditions des autres peuples du monde ne sont pas moins frappantes par leur concordance avec la révélation chrétienne, et de toutes on peut dire, comme Plutarque de celle des Egyptiens : *A cela ressemble naïfvement.* (*Voy.* DÉMON.)

(727) *Marc.* V, 12 ; *Luc.* VIII, 31. — C'est ainsi que, dans la divine parabole de l'Enfant prodigue, ce malheureux est représenté *enviant aux pourceaux leur sale nourriture.* Mais, moins coupable que l'ange rebelle, l'homme ici-bas peut encore se relever par la pénitence, et prononcer avec des larmes ce mot que l'enfer n'entendra jamais : *Surgam, et ibo ad patrem, et dicam e*[illegible]

même, et qu'il commandât non-seulement à la terre, mais aux enfers. Il fallait que l'ennemi du genre humain parût sous ses pieds dans toute sa fureur et sa dépendance, et proclamât lui-même le triomphe de son vainqueur.

Aussi, lorsque ces esprits immondes allaient *d'eux-mêmes au-devant de Jésus-Christ, se roulant à ses pieds, et criant, Tu es le Fils de Dieu* (728), *laisse-nous; qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus de Nazareth, Fils du Très-Haut ? Nous savons qui tu es ; tu es le Saint de Dieu* (729). *Es-tu venu sitôt nous tourmenter? Ne nous chasse pas encore, ne nous rejette pas encore dans l'éternel abîme, permets-nous plutôt d'entrer dans le corps des plus vils animaux ;* lorsque le Sauveur, avec une majesté calme, étendant sa main souveraine, disait : *Esprit immonde, tais-toi, et sors de cet homme, je te l'ordonne ;* et qu'à l'instant, à travers les convulsions de la plus épouvantable rage, l'enfer lâchait sa proie, alors *stupebant omnes in magnitudine Dei* (730) !!!

A la vue de la résurrection d'un mort, le peuple avait glorifié Dieu, disant : *Un grand prophète s'est levé parmi nous, et Dieu a visité son peuple* (731). Mais à la vue des démons chassés, une respectueuse terreur perçait plus avant dans les âmes, et on se demandait : Qu'est-ce que ceci ? et quelle est cette nouvelle doctrine, puisque son *pouvoir s'étend jusque sur les démons, qu'il leur commande, et qu'il en est obéi ? Ne serait-ce pas le Fils de David que nous attendons* (732) ? Vainement les pharisiens veulent-ils donner le change à la multitude, en disant : *Il chasse les démons, il est vrai ; mais ne voyez-vous pas que c'est au nom de Béelzébuth, prince des démons, dont il est possédé?* Ils ne font par là que donner lieu à ce syllogisme invincible de Jésus-Christ, qui confirme tous nos raisonnements : *Tout royaume divisé d'avec lui-même périrait à l'instant. Et si Satan chassait Satan, il serait divisé d'avec lui-même et se détruirait. Si donc je chasse les démons, ce ne peut être au nom de Béelzébuth, mais par la vertu de Dieu....* DONC LE RÈGNE DE DIEU EST ARRIVÉ PARMI VOUS (733).

L'opposition des deux règnes était en effet rendue évidente par l'extrême différence que la délivrance des possédés mettait entre les deux rois, et l'expulsion visible de Satan mettait en relief l'apparition du Fils de Dieu : *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli* (734).

Ce fut pour cette raison que les possessions continuèrent d'être fréquentes après la résurrection de Jésus-Christ, afin que les apôtres et leurs disciples montrassent à tout le monde quel était son pouvoir. Aussi voyons-nous les premiers dépositaires de ce pouvoir en être eux-mêmes transportés d'enthousiasme, lorsqu'ils revinrent aux pieds de leur Maître après en avoir fait l'essai. *Retournant avec joie,* dit l'Evangile, *ils dirent à Jésus-Christ : Seigneur,* MÊME LES DÉMONS *nous sont soumis par la vertu de votre nom* (735) ! Quelle confiance et quel courage cette expérience de l'action divine, dont ils étaient les ministres, ne devait-elle pas en effet inspirer aux apôtres et à leurs successeurs? Qu'avaient à craindre des hommes qui faisaient trembler les démons, et quel gage de la vérité de cette parole : *Confidite, ego vici mundum !* C'est là, c'est dans les miracles qu'ils opéraient, c'est surtout dans leur pouvoir sur les démons, manifesté par la guérison des possédés, que se trouve le secret de leur audace à s'attaquer à l'univers païen, et de leur rapide succès. Ainsi nous voyons, dans les *Actes des apôtres,* qu'un des plus grands pas que la doctrine chrétienne ait fait en ses commencements fut dû à l'événement que nous avons déjà rapporté des faux exorcistes juifs, et du mal qui leur advint d'avoir voulu contrefaire la puissance du nom de Jésus, à l'imitation de Paul. *Cet événement,* disent les *Actes, était venu à la connaissance de tous les Juifs et gentils qui habitaient Ephèse, la terreur se battit sur tous* (cecidit timor super omnes), *et le nom du Seigneur Jésus fut exalté. Et plusieurs de ceux qui avaient cru venaient confesser leurs péchés. Il y en eut aussi beaucoup de ceux qui s'adonnaient aux sciences occultes, qui apportèrent leurs livres et les brûlèrent devant tout le monde. Ainsi croissait la parole de Dieu puissamment, et se renforçait* (736).

Cet élément de conversion devint surtout souverain lorsque le christianisme, sorti de la Judée, se trouva face à face avec le paganisme, qui était plus particulièrement l'œuvre de l'esprit de mensonge. Là, selon que nous l'avons vu par tant et de si forts témoignages, Dieu permit que les démons s'accusassent eux-mêmes hautement, par la bouche des possédés, comme les auteurs et les objets de ce culte infâme et extravagant qui déshonorait l'espèce humaine. Quelle impression ne devait pas faire sur les païens ce spectacle, fréquent alors, de la puissance des Chrétiens sur les démons, et de la confession de ces esprits de ténèbres, qui n'étaient autres que leurs dieux ! Spectacle auquel les Chrétiens les conviaient avec tant de confiance, ou même qu'ils s'offraient à leur donner en public et au pied même de leurs tribunaux. Ce fait a beau nous paraître étrange, il ne saurait être contesté sérieusement lorsqu'on considère, 1° la conduite des Chrétiens, si unanime, si ouverte et si résolue, non-seulement à l'attester, mais à l'offrir pour expériment de leur foi; 2° le silence de leurs plus violents ennemis, qui provoqués sans cesse sur un point si

(728) *Marc.* III, 11.
(729) *Luc.* IV, 34.
(730) *Luc.* IX, 43.
(731) *Luc.* VII, 16.
(732) *Marc.* I, 27 ; *Matth.* XII, 23.

(733) .. *Igitur pervenit in vos regnum Dei.* (*Matth.* XII, 25, 28.)
(734) *I Joan.* III, 8.
(735) *Luc.* X, 17.
(736) *Act.* XIX, 17, 20.

ésif, n'y répondent pas un seul mot; 3° afin, le grand nombre de conversions qui n étaient le fruit, et tout le paganisme qui devint bientôt la conquête. C'est là en fet une des choses qui servit le plus au ogrès du christianisme parmi les païens, rce qu'elle était le plus sensiblement dis- sée dans ce but, selon que nous l'avons pliqué plus haut, et que vient le confirmer langage de Tertullien. « Le pouvoir que us avons sur les démons, dit-il *aux païens*, us vient du nom de Jésus-Christ et des aces que nous leur faisons de sa part et celle de Dieu. Craignant le Christ en eu, et Dieu dans le Christ, ils sont sou- aux serviteurs de Dieu et du Christ. ssi, en notre présence, à notre comman- ment, effrayés par la pensée et par l'image feu éternel, *vous les voyez* sortir des rps, pleins de fureur et couverts de hon- ; vous les croyez lorsqu'ils vous trom- ... croyez-les *de même lorsqu'ils vous di- nt la vérité... Les témoignages de vos ux font beaucoup de Chrétiens*, parce qu'on peut les croire sans croire au Christ. ... ils enflamment la foi à nos saintes ...res, ils affermissent le fondement de ... espérance... *Toute cette confession* de ... qui avouent qu'ils ne le sont pas, ... n'y a point d'autre Dieu que celui des ..., suffit sans doute pour nous justi- ... et pour vous convaincre d'adorer le ... Je crois n'avoir rien à ajouter à ...onstration de la fausseté de vos dieux, ... la vérité du nôtre. *L'autorité de vos ... mêmes* est venue mettre le sceau à ...ence et à la force du raisonnement. » ...out le monde comprend maintenant ...quoi les faits de possession parurent ...out à l'époque de la venue de Jésus- ..., et se produisirent pendant tout le ... que le christianisme eut à dissiper ...nèbres du paganisme. C'est qu'il fallait ces ténèbres, pour être dissipées, pa- ...ent telles, et que la lumière aussi parût ...'elle était. Ce n'est que par opposition ...la pouvait avoir lieu, et par une op- ...ion sensible comme tout l'était alors. ...cela, il ne suffisait pas que la lumière ...it dans les ténèbres, les ténèbres ne l'auraient pas comprise; il fallait que ces ténèbres s'accusassent elles-mêmes, et que le même esprit qui aveuglait les âmes servît à les désabuser. Averties ainsi par l'autorité même de leur erreur, celles-ci n'avaient plus alors à faire qu'une opération de foi pour acquiescer à la vérité, en attendant qu'elles la connussent en elle-même. Par la même raison, ce moyen extraordinaire de révélation a dû cesser quand l'erreur a été entièrement refoulée dans les abîmes, et que son empire a eu fait place à celui de la vérité.

Pour saisir cette explication, et en général tout le mécanisme de la révélation chrétienne, il ne faut jamais perdre de vue ce que nous avons dit si souvent : Que la vérité divine, s'adressant à des intelligences libres, doit leur ménager sa lumière de telle sorte qu'elles aient toujours de quoi la connaître par l'évidence, mais toujours aussi de quoi se l'assimiler par la foi; qu'elles soient averties sans être forcées; et que, comme l'air qui entre dans les poumons, cet air vivifiant de l'âme ne lui fasse jamais défaut, mais n'y entre cependant que par *aspiration*. C'est pour cela que du vivant même de Jésus-Christ, et dans toute sa conduite, nous le voyons tour à tour se montrer et se cacher, entraîner par des miracles et désespérer par des mystères, parler par paraboles pour *qu'en voyant on ne voie point*, et *qu'en entendant on n'entende point*, c'est-à-dire qu'on ait de quoi *regarder* et de quoi *écouter* et de quoi *croire*, pour qu'on ait de quoi *découvrir*, et de quoi *faire*, et de quoi *mériter*. C'est pour cela, en particulier, que nous le voyons tempérer le témoignage que lui rendaient les démons, pour ne pas précipiter hors de propos et à contre-temps la manifestation d'une vérité qu'il ne voulait faire connaître que par degrés et selon les dispositions des esprits; c'est pour cela, enfin, que ce témoignage a dû être retiré du monde lorsque, victorieuse de l'enfer, cette vérité en a eu refermé les portes, et que assise au-devant, elle a vérifié de plus en plus cette promesse : ELLES NE PRÉVAUDRONT PAS (737).

Ainsi s'expliquent les états de possession

...) Bien d'autres aperçus, féconds en intérêt, se ...ntés à nous, mais nous avons dû nous en ...; ils nous auraient entraînés trop loin : c'est ... à y suppléer. Nous lui recommandons ... à méditer sur la révolution profonde que le ...nisme a faite dans le monde moral. Comment ...nisme, avec ses ignominies et ses extrava- ..., ses boucheries humaines, ses prostitutions ..., ses mystères infâmes, ses monstruosités ... sorte, a-t-il pu exister au sein même des ...ions antiques, et y être passé en cours de ... ce point qu'il y coulait sans bruit comme ...ds, et que c'est pour cela même que nous ...onnaissons qu'imparfaitement ? Comment un ...profond, si invétéré, si incurable qu'on ne le ...pas, a-t-il cédé rapidement à l'action du ...nisme ? Comment a-t-il disparu sans retour ? ...ent l'humanité en a-t-elle été aussi radicale- ...ment, et s'en dégage-t-elle de plus en plus ? ...ment, il y a là *deux états de nature* distincts : l'état de déchéance et l'état de réhabilitation ; l'empire de Satan et l'empire de Jésus-Christ. Le paganisme comparé au christianisme, *dans des conditions de civilisation du reste parfaitement égales*, accuse un égarement surnaturel, satanique ; c'est, j'ose le dire, un *état de possession en grand*. Le monde païen a été *exorcisé* par la croix de Jésus-Christ, et *son prince a été jeté hors*, comme le disait ce divin Sauveur : *princeps hujus mundi ejicietur foras*. La puissance de ce génie du mal se fait bien sentir encore, mais c'est au fond des abîmes du cœur, sourdement, et par le phénomène de la tentation morale; ou bien, quand elle éclate au dehors et en actions, elle y est stigmatisée par les mœurs publiques, et ne prescrit jamais. Elle n'est pas *détruite*, mais elle est *surmontée*, selon l'antique tradition. Esclaves par nos vices, nous sommes du moins libres par nos remords ; il n'y a pas *possession du mal*, mais combat, et en somme victoire au bien. [illegible] l'état inverse et l'accomplisseme[illegible]e.

dans leur rapport avec le christianisme, leur fréquence à son origine, et leur diminution depuis son établissement (738). Nous avons vu ci-avant, d'ailleurs, la preuve historique de leur existence, indépendamment de cette explication. Il n'y a donc qu'un pyrrhonisme étroit qui pourrait douter de cette vérité, puisqu'elle a pour elle deux garanties dont l'accord constitue en toutes choses la certitude transcendante : le fait et sa loi. Quand on a d'une part la preuve historique d'un fait, quand d'autre part on a une loi qui l'explique, et que ce fait et cette loi s'accordent, se correspondent, jouent, pour ainsi parler, l'un dans l'autre avec justesse tout à la fois et avec aisance, alors on a la plus haute certitude possible, la certitude complète, la certitude vivante, parce qu'elle se combine du physique et du moral, du fait et de l'idée, et cette certitude est même d'autant plus forte que le fait est plus singulier, parce que son accord avec la loi qui l'explique est une expression d'autant plus rigoureuse de sa vérité.

§ III.

Théories explicatives de quelques théologiens protestants : les possessions ne sont que des maladies naturelles; Jésus-Christ et les apôtres ont conformé leur langage à un préjugé vulgaire. — Réfutation.

On conviendra sans doute que ce que nous avons dit dans les paragraphes précédents suffit bien pour établir le fait des possessions diaboliques au temps de Jésus-Christ et des premiers siècles de l'Eglise chrétienne. Cependant nous croyons nécessaire d'insister et de réfuter avec détail les théories exégétiques que certains théologiens protestants et même catholiques ont hasardées sur ce sujet et qui nous paraissent beaucoup plus spécieuses que solides.

Quelques théologiens protestants, tout en admettant la vérité des livres du Nouveau-Testament et la mission divine de Jésus-Christ, prétendent néanmoins qu'en expliquant le récit des possessions évangéliques d'après les règles d'une interprétation légitime, on n'est pas obligé d'admettre la réalité de ces possessions, mais qu'on peut absolument les entendre de maladies extraordinaires que le vulgaire attribue au démon, et dont la guérison miraculeuse était une preuve incontestable de la mission de Jésus-Christ. Voici quel est le fondement de cette opinion, devenue très-commune parmi les protestants, et qui a même trouvé quelque accès auprès des catholiques d'Allemagne. Les démons dit-on, n'étaient, selon les Grecs, que les âmes des morts qu'ils supposaient revenir sur la terre pour troubler les vivants, et causer toutes ces maladies extraordinaires dont on ne pouvait ni assigner la cause ni trouver le remède. C'est pour cela qu'on appelait le mal caduc le mal sacré. Chez les Latins, on attribuait à Cérès et aux larves toutes les espèces de folie. Voilà pourquoi on appelait les fous *cerriti* ou *larvati*. Les Juifs, à l'imitation des Chaldéens et des Egyptiens, attribuaient aux bons anges tous les effets naturels dont ils ne comprenaient pas la cause, et rapportaient au démon les maladies extraordinaires, telles que la manie. Il y a même, prétend-on, quatre endroits dans l'Evangile où l'expression *dæmonium habet* est synonyme de *insanit*. Or les Juifs attribuant ainsi au démon toutes les maladies rares et extraordinaires, Jésus-Christ et les apôtres ont pu conformer leur langage à ce préjugé vulgaire, de même qu'ils s'y conformaient incontestablement sur bien d'autres points relatifs aux sciences naturelles, et dans lesquels le langage consacré n'était pas plus exact. Jésus-Christ a parlé en effet aux malades comme s'ils avaient été réellement possédés. Au reste, il n'a fait que ce que font tous les jours les médecins qui, pour inspirer plus de confiance à leurs malades, et par ce moyen faciliter leur guérison, affectent un langage qui convienne à leur état de délire. Ainsi au lieu de les contredire et de les révolter, ils entrent dans leurs vues, approuvent tout ce qu'ils disent. Content de soulager ses malades, Jésus-Christ s'est peu embarrassé de déclarer à la multitude la vraie cause de ces maladies. Les évangélistes disent, il est vrai, qu'au moment de la guérison le démon sortait; mais c'était pour se conformer au langage des Juifs qui ne concevaient de guérisons possibles à ces maladies que par l'expulsion du démon qu'ils croyaient en être l'unique cause.

Quelque spécieuse que soit cette objection au premier aspect, elle peut facilement se résoudre. D'abord, tous les peuples du monde ont toujours cru que des êtres invisibles appelés démons venaient quelquefois s'emparer des hommes et leur causer différentes maladies. « Qu'il y ait dans le monde un certain genre d'esprits malfaisants que nous appelons des démons, dit Bossuet, c'est une chose qui a été reconnue par le consentement commun de toutes les nations et de tous les peuples (739). » Les Chaldéens, les Egyptiens, les Juifs, les Grecs et les Romains, étaient imbus de cette opinion; c'est un point dont conviennent nos adversaires eux-mêmes. Or, comment expliquer un sentiment aussi général et aussi unanime, s'il n'y a jamais eu de possession réelle? Une croyance aussi universelle doit nécessairement venir ou d'une révélation primitive faite aux hommes sur le pouvoir du démon, ou être le résultat de quelque possession certaine; car tous les peuples, si opposés sur tant de choses, n'auraient pu s'être unis

Ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus. — Dans ce phénomène général rentrent maintenant les phénomènes particuliers de possession corporelle. Ce sont des symptômes qui ont suivi le sort du principe, et qui ont eu pour objet de le révéler extraordinairement, en vue de guérison. (Voy. HALLUCINATION et DÉMON.)

(738) Voir la note XVI, à la fin du volume.

(739) BOSSUET, *Premiers sermons sur les démons*, t. XII, p. 169; édit. de J. A. Lebel.

...nement accordés à admettre des possessions du démon, s'ils n'avaient pas été convaincus par quelque raison qu'il existait des démons, et qu'ils pouvaient agir sur les hommes. De même que le consentement de tous les hommes à admettre des miracles prouve, comme dit Pascal, qu'il y en a eu de véritables, de même aussi le consentement de tout le genre humain à admettre des possessions doit prouver qu'il y en a eu quelques-unes de réelles.

En second lieu, la réalité des possessions se démontre d'une manière plus efficace par le récit des évangélistes; car c'est un principe certain que, dans l'interprétation des Ecritures, il faut toujours les expliquer d'après le sens le plus simple et le plus naturel, et non d'après les sens les plus forcés et les plus extraordinaires. Or, qui peut nier que le sens qui suppose des possessions réelles ne soit le plus simple, le plus naturel, celui qui se présente d'abord à l'esprit, et qui y entre facilement et sans aucun effort? La preuve en est que tous les premiers Chrétiens, tous les anciens Pères et tous les interprètes, jusqu'à nos jours, n'ont vu que des possessions diaboliques dans le récit des évangélistes, et ontconclu que Jésus-Christ avait prouvé sa mission par l'expulsion des démons, tandis que le sens qui exclut la réalité des possessions est extraordinaire et si peu naturel, qu'on ne peut y être amené que par des tours de force d'exégèse et par le préjugé dogmatique commun parmi les rationalistes, qu'il n'existe point de démons, et que toutes les possessions sont impossibles. En effet, dans cette hypothèse, Jésus-Christ parlerait aux démons qu'il chassait des possédés, un langage que jamais homme de bon sens ne pourrait employer. Car, les démons n'existant pas, le discours du Sauveur ne peut s'adresser qu'aux maladies ou aux malades eux-mêmes. Or, n'est-il pas contre le bon sens que la Sagesse éternelle ait voulu adresser la parole à des maladies; qu'il leur ait commandé de se taire, leur ait demandé leur nom, leur ait défendu de divulguer sa qualité de Fils de Dieu, leur ait permis d'entrer dans le corps des pourceaux; pendant dont ces maladies profitent à l'instant de manière que deux mille de ces animaux se précipitent dans la mer? en un mot, Jésus-Christ parlait à ces maladies comme on parle à des êtres réels et intelligents. Or, quel médecin a jamais ainsi parlé à des maladies? Qui s'est jamais entretenu avec la fièvre? Qui a jamais commandé à la paralysie de dire quelque chose ou défendu à l'épilepsie de tenir tel ou tel discours? Qui a ordonné à la manie de sortir du corps d'un homme pour entrer dans celui d'un pourceau? Si l'on dit que Jésus-Christ s'adressait non à la maladie, mais au malade lui-même, son discours devient encore plus inexplicable, puisqu'il commande au démon de sortir du corps des deux possédés de Gérasa pour entrer dans les corps de deux mille pourceaux, et que son commandement est exécuté à l'instant. Or, les possédés pourraient-ils sortir de leurs propres corps et entrer dans ceux de deux mille pourceaux? Ainsi, dans le sentiment de nos adversaires, le discours de Jésus-Christ devient tout à fait inexplicable et même d'une absurdité qui passe toute croyance.

On a voulu expliquer les paroles du Sauveur en cette occasion, comme celles des coperniciens, qui, tout en se conformant au langage vulgaire sur le mouvement du soleil, sont loin d'adopter les fausses idées qu'il suppose. Cet argument est beaucoup plus spécieux que solide. Premièrement, quoique Copernic se conformât dans les occasions ordinaires au langage reçu, il ne le faisait cependant pas toujours : quand il était avec ses disciples et dans la société des savants, il savait bien produire ses véritables pensées; tandis que Jésus-Christ et ses apôtres, dans toutes les circonstances, dans le commerce intime comme dans toutes les relations extérieures et publiques, dans les conversations les plus sérieuses et dans les écrits qu'ils ont composés pour nous servir d'instructions, ont toujours employé le même langage. Or, si, comme le veulent nos adversaires, ce langage eût été contraire aux idées qu'ils avaient dans l'esprit, comment n'auraient-ils jamais laissé échapper le moindre éclaircissement, surtout ayant eu plus de mille occasions de déclarer leurs véritables sentiments? Cette hypothèse, il faut en convenir, établirait un phénomène bien plus extraordinaire et bien plus incroyable pour la raison humaine que celui des possessions.

Secondement, personne s'avise-t-il jamais de parler un langage contraire aux idées qu'il a dans l'esprit, s'il n'y est forcé par quelque motif puissant? C'est ou la crainte de ne pas être compris ou les ménagements qu'on a à garder avec les personnes à qui on parle, ou bien enfin la persuasion où l'on est, qu'il n'importe en rien à la vérité qu'on se conforme au langage ordinaire. Or, aucune de ces raisons n'a pu porter le Sauveur à parler invariablement des démoniaques comme s'il les eût crus réellement possédés. Ce n'était pas assurément la crainte de ne pas être compris des Juifs; car quoi de plus simple et de plus aisé que de dire que les personnes qu'il guérissait n'étaient pas réellement possédées, mais seulement maniaques? Il ne fallait point inventer de nouvelles idées et des mots différents, puisque, selon nos adversaires, être possédé du démon ou être maniaque sont des expressions absolument synonymes. Ce n'était point non plus par ménagement pour les Juifs : Jésus-Christ a montré plus d'une fois qu'il ne craignait point d'attaquer les préjugés des hommes; il n'a pas épargné les pharisiens et les prêtres eux-mêmes. Enfin ce n'était point parce que cette erreur était indifférente à la saine doctrine. Nos adversaires, du moins, ne sauraient le prétendre sans se mettre en contradiction avec eux-mêmes, puisqu'ils ne cessent de se plaindre qu'on nourrit la su-

perstition en soutenant la réalité des possessions, et qu'il faut absolument effacer cette tache des actions du Sauveur, pour qu'elles soient assorties à son divin caractère. Toute cette démonologie n'est, selon eux, qu'un reflet de l'idolâtrie qui nous représentait le Dieu du ciel abandonnant le gouvernement de cet univers à des génies subalternes, ce qui, disent-ils, est contraire au dogme de la Providence et à la doctrine de l'Evangile sur l'état des démons et des âmes des morts. Mais Jésus-Christ, qui était venu sur la terre pour flétrir la superstition, et montrer la faiblesse de l'empire du démon, devait-il, par son langage, favoriser des idées aussi fausses? N'était-il pas obligé de déclarer à toute la terre que Satan n'avait aucun pouvoir sur les hommes; que tous les démons n'étaient que des êtres chimériques, créés par la superstition et l'ignorance; que tous les démoniaques n'étaient que des cerveaux malades, et les exorcistes juifs et païens que des dupes ou des imposteurs.

Troisièmement. Si Jésus-Christ n'était pas obligé de délivrer les hommes de cet absurde préjugé, il était au moins de sa véracité divine de ne pas le confirmer ni de l'enraciner encore plus fortement dans les esprits. Or, c'est cependant ce qu'il aurait fait, si les possessions n'étaient point réelles. Car, lorsque les scribes et les pharisiens l'accusent de chasser les démons par Béelzébub, il ne nie point qu'il exerce un pareil pouvoir; mais après leur avoir fait sentir l'absurdité d'une hypothèse où Satan se combattrait lui-même, et avoir conclu que ce n'est pas par Béelzébub, mais par la puissance de Dieu qu'il chasse les démons, il tire immédiatement de ce pouvoir divin une preuve convaincante de la vérité de sa mission: ***Porro si in digito Dei ejicio dæmonia, profecto pervenit in vos regnum Dei.*** (*Luc.* XI, 20.) Or, Jésus-Christ pouvait-il appuyer sa mission sur une preuve entièrement fausse? Pouvait-il, pour s'accréditer, confirmer l'erreur et la superstition? Devait-il donner du relief aux œuvres prétendues du démon, et nourrir ces faux préjugés que son ministère l'obligeait à déraciner? donne-t-il le moins du monde à entendre qu'il ne fait en cette occasion qu'un simple argument ***ad hominem?***

Mais pour faire toucher au doigt toute la fausseté de la supposition de nos adversaires, citons un autre exemple où Jésus-Christ, de lui-même, et sans y être amené par aucun raisonnement antérieur des Juifs, donne encore l'expulsion des démons comme une preuve authentique de sa mission divine. Quelques pharisiens ayant essayé de l'intimider, en lui disant qu'Hérode le cherchait pour le mettre à mort, Jésus-Christ leur répondit: ***Allez dire à ce renard: Voici que je chasse les démons, et que je rends la santé aux malades, aujourd'hui et demain; et dans trois jours je serai mis à mort.*** (*Luc.* XIII, 32.) On voit, en effet, par ces paroles que Jésus-Christ compte évidemment parmi les fonctions de son ministère, non-seulement la guérison des maladies, mais encore l'expulsion des démons. Ainsi, c'est par ces deux marques que les hommes doivent connaître qu'il est l'envoyé de Dieu. Or, rien ne l'obligeait en cette occasion à distinguer ces deux opérations merveilleuses, et à les donner l'une et l'autre comme les caractères de sa mission. La guérison des maladies suffisait abondamment pour la prouver; l'expulsion des démons ne pouvait servir qu'à autoriser l'erreur, si les possessions en étaient une. Ainsi, il faut nécessairement dire que le Sauveur a autorisé l'erreur volontairement, sans nécessité, sans y être forcé par aucun raisonement de ses adversaires.

Quatrièmement. Jésus-Christ n'aurait pas dû au moins confirmer dans cette erreur ses apôtres et ses disciples, pour qui il n'avait rien de caché, et à qui il ne devait pas les mêmes ménagements qu'à la multitude. Or, cependant la manière dont il leur a parlé, quand il leur a donné sa mission, a dû nécessairement les y confirmer, puisque, quand il envoya ses soixante-douze disciples, il leur donna non-seulement le pouvoir de guérir les maladies, mais encore celui de chasser les démons: ***infirmos curate, dæmones ejicite.*** (***Matth.*** x, 8.) Et lorsqu'au moment de monter au ciel, il envoie ses apôtres, il donne encore comme marque de leur mission et comme l'effet merveilleux de leur ministère, non-seulement les guérisons des maladies, mais encore l'expulsion des démons: ***In nomine meo dæmonia ejicient, super ægros manus imponent et bene habebunt.*** (***Marc.*** XVI, 18.) Mais développons un peu la belle preuve que fournissent ces paroles: distinguer soigneusement le pouvoir de chasser les démons de celui de guérir les maladies; après avoir conféré ce dernier pouvoir, conférer encore le premier; donner l'un et l'autre pouvoir comme la marque de la mission de ses apôtres et de ses disciples, et comme devant être l'un et l'autre l'effet merveilleux de leur ministère, suppose évidemment que l'expulsion des démons n'est pas un pouvoir purement imaginaire, et qui doive être confondu avec la guérison des maladies. Or, c'est ce qu'a fait Jésus-Christ; il a donné visiblement à entendre à ses apôtres que le pouvoir de chasser les démons était un pouvoir réel. Donc il les aurait confirmés dans l'erreur, si les possessions elles-mêmes n'étaient pas réelles. Telle est aussi l'idée qu'ont eue les apôtres de ce merveilleux pouvoir; ils en ont parlé de la même manière, et l'ont exercé après lui. Saint Paul à Philippes et à Ephèse a chassé les démons. Comment peut-on regarder comme naturelle la connaissance qu'avait des choses cachées cette fille de Philippes dont il est parlé dans les *Actes des apôtres?* (XVI, 16 et suiv.) puisqu'un exorcisme pratiqué par saint Paul la lui fit perdre, au point que ses maîtres, se voyant privés du gain considérable qu'elle leur procurait, en prirent occasion de persécuter le saint apôtre.

Si des apôtres nous passons aux premiers âges de l'Eglise, nous verrons tous les monuments les plus anciens déposer en faveur de la réalité des possessions.

D'abord, l'Eglise, dès les temps apostoliques, a établi un ordre ecclésiastique, celui d'exorciste, dont la fonction propre est de chasser les démons du corps des possédés; et cet ordre a persévéré jusqu'à nos jours. Ainsi, l'Eglise a cru dans tous les temps qu'il y avait des possédés, et que ses ministres avaient le pouvoir de les exorciser et d'en chasser les démons.

En second lieu, ce pouvoir était regardé comme si certain, que les apologistes de la religion, ainsi que nous l'avons vu, n'ont pas craint de l'objecter aux païens comme une preuve irrécusable de l'impuissance des démons et de la vertu toute-puissante du nom de Dieu. C'est ce qu'on peut voir dans l'apologie de saint Justin au sénat romain, dans son dialogue contre Triphon; dans saint Irénée, qui assure que les démons sont si infailliblement chassés du corps des énergumènes par la puissance de l'Eglise, que ceux qui en sont délivrés se convertissent à la foi; dans Tertullien, qui n'est pas moins formel en plusieurs endroits de ses ouvrages, et surtout dans son *Apologétique*. (740)

Enfin, ces délivrances miraculeuses sont attestées par Minutius Félix, Origène, Eusèbe, Lactance, saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, saint Augustin, en un mot par tous les Pères.

Troisièmement, ces faits étaient si incontestables qu'ils ont été avoués par les plus grands ennemis du christianisme, par Julien l'Apostat, qui dit que Jésus n'a rien fait de mémorable, à moins qu'on ne veuille regarder comme de grands exploits d'avoir guéri les malades et chassé les démons. C'est ce qu'avouait aussi le célèbre Volusien dans sa lettre à saint Augustin: « Les démons chassés, disait-il, les malades guéris, les morts ressuscités étaient peu de chose pour un Dieu, puisque des hommes en ont fait autant. » Celse avouait lui-même que Jésus avait chassé les démons; mais il prétendait, comme les Juifs du temps du Sauveur et les Juifs d'aujourd'hui, que c'était par Béelzébub qu'il opérait cette expulsion merveilleuse.

Quatrièmement, la réalité des possessions se prouve encore par une multitude de faits consignés dans les monuments ecclésiastiques et dans les histoires modernes, dont un certain nombre au moins est tellement constaté qu'on ne peut les nier sans tomber dans le plus impudent pyrrhonisme. Ajoutons que les phénomènes de ces possessions n'ont rien de commun avec ceux de la manie, de l'épilepsie, et autres affections extraordinaires. Il est vrai que les adversaires que nous combattons n'admettent généralement pas l'autorité de ces monuments; mais il en est d'autres dont le témoignage ne devrait pas leur paraître suspect. Ainsi, Cudworth cite, entre plusieurs autres exemples de faits analogues, celui d'un possédé qui, au témoignage de Fernel, médecin de Henri II, et d'Ambroise Paré, protestant, parlait grec et latin sans jamais avoir appris ces deux langues. Le célèbre critique Leclerc, qu'on ne prendra jamais, sans doute, pour un esprit crédule, rapporte aussi plusieurs faits de ce genre dans sa *Bibliothèque choisie* (t. XIII). De là, Mosheim avoue qu'il ne saurait partager l'opinion de ceux qui prétendent que tous les monuments ecclésiastiques qui rapportent des histoires de démoniaques délivrés par les exorcismes des anciens Chrétiens, sont controuvés et nullement authentiques. Le savant protestant ajoute que si cette opinion était une fois admise, on devrait craindre de voir non-seulement toute l'autorité de ces hommes vénérables qui ont vécu dans les premiers siècles du christianisme entièrement détruite, mais encore l'histoire de notre Sauveur lui-même tout à fait dénaturée, et souillée par des esprits profanes et corrupteurs: *Verum etiam ad ipsam Salvatoris nostri historiam plane pervertendam et contaminandam profanis mentibus patefiat aditus.* (741)

§ IV,

Examen critique de la théorie de Iahn et réfutation de ses arguments.

Les preuves qui établissent la croyance en la réalité des possessions ont toujours paru si fortes et si évidentes, qu'il ne s'est jamais élevé un doute sur ce sujet, au point qu'il serait peut-être impossible de citer, jusqu'au moment de la réforme protestante, un seul interprète chrétien qui ait expliqué autrement le texte évangélique; et encore est-il vrai de dire, que, même depuis cette époque, la plupart des exégètes s'en tenaient toujours au sentiment des anciens. Ce n'est donc que depuis la naissance de la nouvelle exégèse que le rationalisme s'étant introduit dans le domaine de l'Ecriture sainte, et ayant fait tous ses efforts pour en bannir jusqu'aux plus légères traces du surnaturalisme qui y domine dans toutes les parties, on n'a plus vu dans les démoniaques de l'Evangile que des hommes atteints de manie, d'épilepsie, d'hypocondrie et autres maladies extraordinaires. Le mal, comme nous l'avons déjà remarqué, n'a pas répandu seulement ses ravages parmi les protestants, dont les principes dogmatiques laissent aux croyances une grande latitude; il a même gagné plusieurs catholiques, dont le principal est le célèbre Iahn, un des critiques les plus remarquables qui aient écrit sur la Bible, mais dont la hardiesse et la témérité

(740) « Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem dæmone agi constet; jussus a quolibet Christiano spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur vere, quam alibi Deum de falso. » (*Apologet.*, c. 23.) Voyez plus haut, §.

(741) J. L. MOSHEMIUS, apud. R. CUDWORTHI *Systema intellectuale*, t. II, p. 158, not. *z*; edit. secunda.

égalent le profond savoir. Il faut dire qu'il s'est d'autant plus efforcé d'établir son sentiment, qu'il ne le regardait comme opposé ni à l'Evangile ni à la doctrine de l'Eglise catholique. Ses talents et son érudition l'ont mis à même de faire valoir tout ce qui peut se dire en faveur de cette opinion; comme il n'a négligé aucun des arguments de ses devanciers, et que les critiques qui ont écrit après lui n'ont rien ajouté de nouveau, nous n'avons pas cru pouvoir mieux faire que de présenter un exposé de la théorie qu'il a développée dans son *Archéologie biblique*, et d'essayer de la réfuter, en prenant un à un ses divers arguments.

« 1. Jésus-Christ et les apôtres, dit notre antagoniste, ont dû attacher au mot *démon* le même sens qu'y attachaient les Juifs, les Grecs et les Romains; autrement ils n'eussent pas été compris de ces peuples auxquels ils s'adressaient. Or, ce mot signifiait chez les Juifs, les Grecs et les Romains, non le *démon* proprement dit et tel que nous l'entendons dans le langage ordinaire, mais les âmes des morts qui, après avoir mené une vie criminelle qu'ils avaient finie d'une manière violente, étaient supposées venir sur la terre tourmenter les vivants. Cette croyance était évidemment une véritable erreur que Jésus-Christ et les apôtres n'ont jamais pu autoriser. Donc, ils n'ont pas cru que toutes ces possessions dont ils parlent fussent réelles, et on doit expliquer autrement leurs paroles. »

Iahn et tous ceux qui partagent son opinion insistent beaucoup sur cet argument; cependant, quoiqu'ils puissent dire, il s'en faut beaucoup qu'il soit péremptoire. D'abord, il est faux de dire que les Juifs, les Grecs et les Romains aient restreint le sens du mot de *démon* aux seules âmes des morts. Ce mot signifiait en général parmi eux un génie soit bon soit malfaisant. La chose est si claire, que nous pourrions nous dispenser d'en fournir la preuve. Nous nous bornerons donc à rapporter les témoignages de deux lexicographes dont l'autorité est généralement reconnue, surtout parmi nos adversaires. Schleusner, dans son *Dictionnaire du Nouveau Testament*, dit que *daïmôn* (δαίμων) signifie chez les auteurs profanes tantôt un dieu ou une déesse, et tantôt un génie puissant envoyé par les dieux. Ce savant appuie son assertion sur l'autorité d'Homère et de Pindare (742). Il en est de même de *daimonium* (δαιμόνιον); il signifie, selon lui, ou un être divin, ou un génie puissant, inférieur aux dieux, mais supérieur aux héros, et qui approche beaucoup de la divinité; et encore ici Schleusner indique plusieurs passages des auteurs profanes en faveur de ce qu'il avance (743). Bretschneider n'est ni moins positif ni moins formel dans son *Lexicon manuale N. T.* Or, son témoignage est d'autant plus précieux, qu'il considère la croyance aux démoniaques de l'Evangile comme une superstition des Juifs. On a pu donner quelquefois le nom de *démon* aux âmes des morts, qu'on regardait comme des génies malfaisants; mais c'est une erreur historique que de prétendre que, surtout chez les Juifs, il ait été restreint à cet unique sens. Le diable étant un esprit puissant et malfaisant, on conçoit comment les Juifs hellénistes ont pu lui donner le nom de *démon*.

En second lieu, il est très-certain que les auteurs sacrés n'ont point restreint le mot *démon* aux seules âmes des morts; il n'y a dans le Nouveau Testament aucun passage d'où on puisse le conclure. Aussi, ni Schleusner, ni Bretschneider, que nous venons de citer, n'ont-ils donné ce sens à un seul des endroits où il s'y trouve employé. Bien plus, il y a dans les Evangiles des passages qui supposent évidemment qu'il s'agit de démons proprement dits, puisqu'on suppose que Béelzébub était le prince des démons que Jésus-Christ chassait (*Luc.* XI, 15), que Satan tombait du ciel lorsque les soixante-douze disciples chassaient ces mauvais esprits (*Luc.* X, 17, 18); puisque le Sauveur dit de la femme courbée qu'elle était liée par Satan (*Luc.* XIII, 16); et que saint Luc, dans les *Actes des apôtres* (X, 38), assure, en parlant de ces possédés, qu'ils étaient tourmentés par le diable (ὑπὸ τοῦ διαβόλου). Or, nous avons montré plus haut que le mot grec *diabolos*, lorsqu'il est précédé de l'article déterminatif, signifie toujours, aussi bien que *Satan*, le démon proprement dit.

Troisièmement, on ne peut mieux juger du sens que les écrivains du Nouveau Testament ont attaché au mot *démon* que par le sentiment de l'Eglise primitive et la tradition. Or, l'Eglise primitive et la tradition n'ont jamais cru que les démoniaques de l'Evangile fussent possédés par les âmes des morts, mais uniquement par les démons proprement dits. On a bien prétendu que quelques Pères de l'Eglise avaient eu cette opinion, mais c'est à tort; ils ont pu dire, avec saint Justin, que tel était le sentiment des païens, mais ils ne l'ont jamais donné comme leur appartenant; car, dans une multitude d'endroits de leurs ouvrages, ils s'expriment trop clairement en faveur des démons proprement dits, pour qu'il soit possible de leur attribuer cette opinion absurde.

2. Il n'y a rien dans les affections des démoniaques qui indique nécessairement une possession diabolique réelle; tous leurs symptômes peuvent, au contraire, s'expliquer aisément par des maladies purement naturelles, telles que la manie, l'épilepsie, l'hypocondrie et autres affections de ce genre. Les possédés de Gérasa (*Matth.* VIII, 28 et suiv.; *Marc.* V, 1-20; *Luc.* VIII, 27 et suiv.) avaient tous les symptômes de la ma-

(742) HOMER., *Iliad.*, XIX, 188 PINDAR., olymp. XIX, p. 5.

(743) JAMBL., *Vit. Pythagor.*, c. 21, 84, édit. Kusteri. On peut voir encore d'autres témoignages dans CUDWORTH, *Systema intellectuale*, t. I, c. 4, n. 301.

nie misanthropique ; ils fuyaient la compagnie des hommes, habitaient dans les tombeaux, brisaient les chaînes dont on voulait les lier; ils poussaient des cris effrayants; ce qui, selon les médecins, convient parfaitement aux maniaques de cette espèce. Le lunatique dont parle saint Matthieu (XVII, 14) et saint Luc (IX, 36) avait toutes les affections de l'épilepsie. Il éprouvait des convulsions de tout le corps, criait tout à coup, répandait de l'écume, tombait dans l'eau et dans le feu, se sentait tourmenté aux changements de la lune, puisqu'on lui donne le nom de lunatique. Or, disent nos adversaires, toutes ces affections sont, selon les médecins, celles de l'épilepsie naturelle. La jeune fille possédée d'un esprit de python, dont il est parlé dans les *Actes des Apôtres* (XVI, 16), était atteinte d'une hallucination pieuse qui la faisait prophétiser. ...éron nous assure que les insensés étaient dans l'usage de prophétiser et de gagner ...e beaucoup d'argent par ce moyen. Les ...s sourds et aveugles, dont il est parlé dans l'Evangile, peuvent n'avoir été que des ...ptiques, puisque, selon le docteur Es-..., l'épilepsie produit quelquefois le ...ne et la surdité. De même, la femme ... peut aussi n'avoir été qu'une épi...que, parce que c'est le propre de l'épi... de courber le corps et d'amener avec ... plusieurs dérangements physiques. ..., il n'y a dans les démoniaques aucun ...ptôme qu'on ne puisse expliquer d'une ... naturelle et d'après les principes ... médecine; et, par conséquent, on ne ... nullement recourir pour les expliquer ...opération du démon.

...ous avons plusieurs réponses à opposer ...tte objection. D'abord, quand nous accordons que les symptômes qui se manifestent dans les démoniaques de l'Evan...ent absolument les mêmes que ceux ...maniaques et des épileptiques, nos ad...aires ne gagneraient rien à cette espèce ...oncession; car ils n'auraient aucun ... d'en conclure que ces maladies ne ...ent venir du démon; puisque ce malin ..., ayant le pouvoir d'agir sur la ma...e, peut absolument en avoir été la cause. ...avons de plus, par le témoignage ...able de Jésus-Christ et des évangélis...que ces symptômes, quelque naturels ...les suppose, venaient de l'opération ...émon; puisque, comme nous l'avons ...ontré, les paroles des démoniaques ...inexplicables dans toute autre hypo...e, et que l'exemple des coperniciens ne ...ut être allégué pour en donner une ex...tion convenable.

...us répondons encore qu'il n'est pas ...ain qu'on puisse expliquer naturelle... tout ce que l'Evangile nous dit des dé...aques. Il est dit, par exemple, que ...ue Jésus aborda au pays des Géraséniens, deux possédés sortirent des caver... et vinrent à sa rencontre, en criant : *Jésus, Fils de Dieu, êtes-vous venu ici pour nous tourmenter avant le temps ?* (*Matth.* VIII, 28, 29.) Nous le demandons à nos adversaires : comment ces hommes, qui habitaient un pays où Jésus n'était jamais allé, ont-ils pu le reconnaître aussitôt pour le Fils de Dieu ? Assurément ce n'a été par aucune voie naturelle; car autrement ils auraient eu plus de pénétration que les prêtrres et toute la Synagogue. Remarquons que ces démoniaques se plaignent à Jésus-Christ de ce qu'il vient les tourmenter avant le temps; plainte qui ne peut venir de ces malheureux eux-mêmes qui réclamaient son secours, mais qui venait, sans contredit, des démons qui les possédaient et qui redoutaient la divine puissance de Jésus-Christ.

Ajoutons que les démons qui possédaient ces malheureux démoniaques demandent à Jésus-Christ qu'il leur permette d'entrer dans le corps de deux mille pourceaux qui passaient aux environs; et que le Sauveur le leur ayant permis, ils sortent aussitôt du corps de ces deux hommes pour entrer dans celui de ces animaux, et sur-le-champ tout le troupeau se précipite dans la mer. Voilà certainement un phénomène qu'il est impossible d'expliquer naturellement, et contre lequel tous les efforts des rationalistes viendront infailliblement échouer. Car, si ce n'est pas le démon qui sort, ce doit être ou la manie ou les maniaques eux-mêmes Si c'est la manie, comment peut-elle se communiquer à deux mille pourceaux? Quant à la seconde hypothèse, elle est d'une absurdité qui révolte le bon sens. En effet, les maniaques peuvent-ils sortir de leur propre corps, et entrer dans celui des pourceaux ? Pour se débarrasser de ce passage, Iahn dit que ce sont les deux possédés qui, s'étant jetés sur les pourceaux par l'effet de leur manie, les précipitèrent dans l'eau ; mais, alors, que deviennent les paroles de l'Evangile: *At illi* (dæmones) *exeuntes, abierunt in porcos, et ecce impetu abiit totus grex per præceps in mare, et mortui sunt in aquis?* (*Matth.* VIII, 32) paroles qui indiquent clairement que ce ne sont pas les maniaques, mais les démons dont ils étaient possédés, qui entrèrent dans les pourceaux. De plus, entrer dans les pourceaux et se jeter extérieurement sur eux, sont des expressions bien différentes. Si nous soutenions, nous, que deux hommes ont précipité deux mille pourceaux dans la mer, les mythologues ne manqueraient point de s'écrier que c'est une fiction poétique, vu que la chose est en dehors de toute vraisemblance. Winer dit, à la vérité, qu'il n'y a eu qu'une partie du troupeau qui fut précipitée dans les eaux (744); mais son assertion est contraire à l'Evangile, qui dit expressément que tout le troupeau, qui contenait deux mille pourceaux, fut précipité.

Ajoutons que c'est sans fondement qu'on prétend expliquer toutes les affections des démoniaques de l'Evangile par la manie ou

(744) Voy. son *Dictionnaire de la Bible*, à l'article *Besessene*, c'est-à-dire *possédés*.

par l'épilepsie; car on nous parle de quelques-uns qui étaient sourds et muets; or, le mutisme et la surdité ne sont point les effets ordinaires de la manie et de l'épilepsie; nous trouvons, au contraire, des hommes très-intelligents parmi les sourds et les muets, et capables d'acquérir des connaissances dans les hautes sciences. Parmi les nombreux sourds et muets qu'on voit dans les maisons où on les instruit, nous ne trouvons ni maniaques ni épileptiques. L'épilepsie peut, sans doute, dans ses plus violents accès, priver de l'usage de la parole et occasionner quelques désordres dans le corps; mais il y a loin de là à un état fixe et permanent de mutisme et de surdité, tel qu'était celui des sourds et muets dont parle l'Evangile. La femme courbée dont il est fait mention dans saint Luc, ne l'était point devenue par un paroxysme épileptique, qui ne dure que pendant l'accès, puisque cet état persévérait depuis dix-huit ans. Ainsi, c'est sans raison qu'on prétend que tous les démoniaques de l'Evangile étaient maniaques ou épileptiques.

3. Au temps de Jésus-Christ et des apôtres, poursuivent nos adversaires, les expressions, *être possédé du démon*, *être délivré du démon*, n'avaient d'autre sens que celui d'être atteint de manie et en être guéri; les médecins, qui regardaient cette manie comme naturelle, se conformaient à ce langage; donc, Jésus-Christ et ses apôtres, en guérissant cette maladie, ont pu aussi s'y conformer, quoiqu'ils ne pensassent pas qu'elle vînt de la possession du démon; par conséquent, on ne peut pas inférer de leurs paroles la réalité des possessions.

Nos adversaires sont entièrement dans le faux. D'abord, prétendre que ces expressions n'indiquent qu'une maladie purement naturelle, c'est aller contre toute vérité. Il est certain, au contraire, qu'on s'en servait exclusivement pour exprimer qu'un mauvais génie était l'auteur de la maladie. L'objection suppose que, d'après l'usage commun du discours, ces expressions n'emportaient pas plus l'existence du démon, que ces paroles *Bacchum bibere, Cererem manducare*, dont on se sert quelquefois, n'expriment la présence de Bacchus et de Cérès; car ce sont les exemples qu'apporte Iahn. Or, il est absolument faux de dire que les Juifs et les païens, en disant qu'un homme était possédé du démon, ne voulussent pas exprimer la présence réelle du démon sur le corps de cet homme; puisque, selon nos adversaires, c'était alors l'opinion commune. Donc, ces paroles, selon l'acception générale, exprimaient la présence réelle des démons; donc, Jésus-Christ et ses apôtres, qui s'en sont servis sans aucun correctif, ont voulu exprimer une possession réelle. On ne peut rien conclure de l'exemple des médecins, qui regardaient ces maladies comme naturelles, puisqu'on ne sait ni les expressions dont ils se servaient en en parlant, ni les idées qu'ils y attachaient. S'ils regardaient effectivement ces maladies comme purement naturelles, ils avaient tort de dire qu'elles venaient du démon, et ils ne devaient surtout rien ajouter qui confirmât les hommes dans cette erreur. Mais, quoi qu'il en soit de leur langage en ces occasions, il est du moins bien certain que Jésus-Christ ne devait point se conformer à un langage qui exprimait une croyance superstitieuse qu'il était obligé de corriger. Il devait surtout ne rien ajouter qui pût confirmer les hommes dans cette erreur. Or, c'est cependant ce qu'il aurait fait, si les possessions n'étaient pas réelles, puisqu'il parlait au démon, conjurait le démon, lui commandait de sortir du corps du possédé; et les évangélistes ajoutent de leur côté que le démon, obéissant à sa voix, sortait du corps du possédé. Il suit évidemment de ces considérations que Jésus-Christ et les apôtres ont confirmé par leurs paroles et leur doctrine cette démonologie, qui, selon Iahn, était une branche de l'idolâtrie.

4. On ne doit pas prendre à la lettre les paroles de Jésus-Christ et des apôtres sur les possessions, s'ils indiquent clairement qu'ils ne les considèrent que comme des maladies. Or c'est ce qu'on peut montrer par plusieurs passages du Nouveau Testament : 1° Ils mettent toutes les maladies au rang des possessions : *Sanando omnes oppressos a diabolo.* (*Act.* x, 38.) 2° Ils appellent guérison la délivrance des possédés. 3° Ce que saint Marc appelle démon, saint Matthieu l'appelle maladie. 4° Saint Jean, quoiqu'il parle souvent des personnes guéries par le Sauveur, ne parle jamais des démoniaques : preuve qu'il les range dans la classe des malades. 5° Lorsque l'apôtre saint Paul fait l'exposé des dons surnaturels accordés aux premiers fidèles, il ne parle nullement du pouvoir de chasser les démons; preuve évidente qu'il range aussi les possessions dans la classe des maladies naturelles. D'après ces passages, on voit clairement que dans le langage des écrivains sacrés, les possessions ne sont que des maladies; par conséquent, quand ils disent que Jésus chassait les démons, ils ne veulent dire autre chose, sinon qu'il les guérissait de leurs maladies; et en cela ils ne faisaient que se conformer au langage reçu.

Nous avouons sans peine que les possessions diaboliques accompagnées de désordres qui troublent l'âme et le corps sont des espèces de maladies, et qu'elles peuvent être rangées dans leur catégorie. L'Eglise elle-même, qui croit sans aucun doute aux possessions, appelle dans les prières de l'ordination les exorcistes des médecins, et suppose qu'ils opèrent des guérisons. Et en effet plusieurs des symptômes extérieurs des démoniaques ressemblant beaucoup à ceux de quelques maladies, on peut considérer ces possédés comme atteints de maladies dont le principe est le démon. Ainsi tous les passages dans lesquels on range les démoniaques parmi les malades, où l'on dit que les démoniaques sont guéris, où en parlant d'un possédé, on dit qu'il est ma-

lade, ne prouvent absolument rien contre la thèse que nous soutenons, ni absolument rien en faveur de celle de nos adversaires. On peut dire qu'être possédé, c'est être malade; mais nullement qu'être simplement malade, c'est être possédé du démon. Il est certain du moins qu'on ne trouve cette proposition dans aucun écrivain sacré, et que parmi les textes allégués par Iahn, il n'en est pas un seul qui puisse légitimement la prouver. Quant au passage des *Actes des apôtres* (x, 38) où on lit que Jésus est venu faisant du bien, et guérissant tous ceux qui étaient tourmentés par le diable, il ne la prouve point efficacement, puisque saint Pierre, auteur de cette réflexion, ne comprend pas nécessairement tous les malades guéris par Jésus-Christ, mais simplement tous les possédés. Nous pouvons, nous, au contraire, prouver jusqu'à l'évidence, par plusieurs textes, que les évangélistes distinguaient positivement et clairement les possédés des simples malades : « *Il leur donna*, dit saint Matthieu, *puissance sur les esprits impurs pour les chasser, et pour guérir toutes sortes de langueurs et d'infirmités.* (x, 1.) Saint Marc n'est pas moins précis : *Il guérit*, dit-il, *plusieurs personnes de diverses maladies, et il chassa plusieurs démons, mais il ne leur permettait pas de parler, parce qu'ils savaient qui il était.* (i, 34.) Enfin, pour nous borner dans nos citations, nous n'en rapporterons plus qu'une : *Ils étaient venus*, dit saint Luc, *pour l'entendre et pour être guéris de leurs maladies, parmi lesquels il y en avait aussi qui étaient possédés d'esprits impurs, et ils étaient guéris.* (vi, 18.) L'autorité de ces textes est irrécusable. Iahn lui-même a été forcé de convenir que les deux pouvoirs, celui de guérir des maladies ordinaires et celui de chasser les démons des possédés, sont incontestablement distingués par Jésus-Christ et ses apôtres; mais s'il a bien senti la difficulté, il n'y a guère satisfait, puisqu'il s'est contenté de répondre que les maladies des démoniaques étaient seulement la manie et l'épilepsie. Notre-Seigneur a dû les distinguer des autres maladies; mais si être simplement malade n'est plus l'équivalent d'être possédé du démon, ce que les arguments de Iahn tendaient à établir; de plus, s'il prétend qu'il n'y a que la manie et l'épilepsie qui soient synonymes des possessions évangéliques, il se jette dans un autre inconvénient, puisqu'il lui faudra soutenir que tous les démoniaques de l'Evangile étaient des maniaques ou des épileptiques; supposition d'autant plus impossible, que les évangélistes nous parlent de démoniaques simplement sourds et muets, dont l'infirmité est différente de la manie et de l'épilepsie. Pour se tirer d'embarras, Iahn prétend que les sourds et muets sont nécessairement maniaques; réponse ridicule et abondamment réfutée par l'exemple de tant de sourds et muets qui sont susceptibles d'une éducation complète, et qui rendent après de longues études dans la société des facultés intellectuelles qui ne le cèdent pas à celles des autres hommes. De son côté, Winer répond que les possédés sourds et muets pouvaient être épileptiques, parce que l'épilepsie produit parfois le mutisme et la surdité; sans doute, l'épilepsie dans le temps des accès peut ôter pour quelques moments l'usage de l'ouïe et de la parole, mais elle ne produit pas un état de surdité et de mutisme permanent, comme c'est le cas des sourds et muets de l'Evangile. Enfin, quand il serait vrai que les démoniaques de l'Evangile ne sont que des maniaques et des épileptiques, il faudrait toujours dire que cette manie et cette épilepsie viennent de la possession du démon, puisque Jésus-Christ admet si clairement cette possession diabolique, qu'il donne l'expulsion des démons comme un caractère de son divin ministère; et que son langage en ces occasions est tout à fait inexplicable et indigne de lui, s'il n'y a pas de possession réelle. Le seul fait du renvoi des démons dans les corps de deux mille pourceaux, suffit seul pour renverser toute la théorie de Iahn et de ses partisans.

5. Pour prouver la réalité des possessions évangéliques, disent nos adversaires, on allègue le témoignage des Pères de l'Eglise et l'ordination des exorcistes; mais ces deux autorités ne sauraient être de quelque poids dans cette question. D'abord le témoignage des docteurs de l'Eglise n'est nullement unanime; et de plus, il n'a pas pour objet un point qui concerne la foi ou les mœurs. Quant à l'ordination des exorcistes, ce n'est qu'une pratique de l'Eglise qui, selon le Père Véron dans sa Règle de la foi, peut être appuyée sur une opinion simplement probable, et n'est point immuable comme la foi.

Cette objection porte à faux dans toutes ses parties. D'abord il n'est pas vrai de dire que le témoignage des Pères n'est pas unanime; car pourrait-on en citer un seul qui ait enseigné que les possessions de l'Evangile ne furent que des maladies purement naturelles, auxquelles le démon n'eut point de part? De plus, l'objet de ce témoignage n'est point étranger à la foi, puisqu'il a rapport à un miracle que Jésus-Christ a donné comme un des caractères de sa mission, et que les anciens apologistes de la religion chrétienne l'ont allégué aux païens comme une des preuves du christianisme. Enfin, si ces saints docteurs avaient eu sur les démoniaques de l'Evangile les sentiments que nos adversaires leur prêtent, ils se trouveraient opposés à la doctrine de la Providence, telle que l'Eglise nous l'enseigne.

Il n'est pas plus vrai de dire que l'ordination des exorcistes n'est qu'une simple pratique de discipline qui peut n'être basée que sur une opinion simplement probable, et qui dans tous les cas n'est point invariable comme la foi elle-même. Cette ordination est un rite sacré, un ordre saint, par lequel l'Eglise universelle fait profession de conférer à ses ministres un pouvoir surnaturel. Or un pareil rite ne peut être fondé

sur l'erreur; car n'est-ce pas professer l'erreur que de déclarer par le rite le plus solennel qu'on donne un pouvoir tout à fait chimérique et opposé même, selon Iahn, à la saine doctrine de la Providence? L'Eglise déclare son sentiment, non-seulement par ses décisions, mais encore par ses pratiques. Ainsi l'Eglise a de tous temps baptisé les petits enfants, et saint Augustin concluait de cette pratique, contre Pélage, l'existence du péché originel; l'Eglise était encore dans l'usage de demander le secours de Dieu pour toutes les actions chrétiennes, d'où saint Augustin concluait encore, contre les pélagiens et les semipélagiens, que la grâce était nécessaire pour toutes les actions. L'Eglise était aussi dans l'usage de ne jamais rebaptiser ceux qui l'avaient été par les hérétiques, et c'est de là que les Pères ont conclu la validité de leur baptême. De même, puisque l'Eglise, depuis les premiers temps, est dans l'usage de donner à ses exorcistes le pouvoir de chasser les démons, nous devons conclure que ce pouvoir existe réellement. Il n'y a que l'esprit du protestantisme, ou plutôt du rationalisme, qui puisse faire hésiter sur des principes aussi incontestables.

6. Un sixième argument que l'on fait valoir contre les possessions, c'est que si Jésus-Christ et les apôtres en avaient admis la réalité, ils auraient contredit leur propre doctrine, puisque toute cette démonologie est contraire aux idées qu'ils nous donnent de la Providence; qu'elle est comme une branche de l'idolâtrie païenne, qui abandonnait à des génies subalternes le gouvernement de cet univers. En outre, tous ces démons n'étant que les âmes des morts, qui, d'après l'opinion commune, revenaient obséder les vivants, étaient par conséquent des êtres chimériques, dont les écrivains sacrés n'ont jamais pu admettre l'existence; d'autant plus que les âmes des méchants, étant retenues dans les enfers, ne peuvent point revenir sur la terre pour tourmenter les vivants. Si donc ils n'ont pas expressément condamné cette superstition, s'ils se sont conformés en ce point au langage vulgaire, c'est que cette superstition se trouvait suffisamment réfutée par leur doctrine et par les cures naturelles que les médecins faisaient tous les jours de ces prétendues possessions. Une réfutation plus expresse eût été inutile dans un temps où ce préjugé, profondément enraciné, dominait tous les esprits; et elle eût inévitablement entraîné les apôtres dans des disputes interminables, qui les auraient détournés de la prédication de l'Evangile, objet et but principal de leur mission.

Mais l'intervention des démons dans le monde n'est point opposée à la doctrine de la Providence, puisque ces esprits impurs ne peuvent rien opérer sans la permission de Dieu, qui sait faire servir leur malice à l'accomplissement de ses desseins, comme nous l'avons déjà montré. En second lieu, cette croyance ne tire nullement son origine des idées païennes de l'idolâtrie, qui donnait à ses dieux subalternes une puissance bien plus indépendante que celle que nous accordons au démon. Elle vient plutôt de la révélation, qui nous apprend l'existence de cet esprit de malice qui a séduit nos premiers parents, qui tente continuellement les hommes, qui, selon l'expression de l'apôtre saint Pierre, *rôde autour de nous comme un lion rugissant, pour nous dévorer* (*I Petr.* v, 8), qui a affligé le saint homme Job de tant de maux, qui a osé tenter le Fils de Dieu lui-même, enfin qui, selon saint Jean (*Apocal.* xii, 4), est l'auteur de l'idolâtrie. Il faut nier tout l'Ancien Testament et surtout le Nouveau, pour prétendre que le démon n'a aucune action dans le monde. Ajoutons qu'il n'est point vrai de dire que les démons admis par les Juifs et les apôtres ne sont que les âmes des morts; nous avons déjà réfuté cet absurde paradoxe de Iahn; il serait inutile et entièrement superflu d'y revenir. Enfin, si l'intervention des démons dans les choses de ce monde était contraire à la doctrine de la Providence, et entachée du vice de l'idolâtrie, Jésus-Christ et les apôtres auraient-ils jamais pu la supposer, et surtout la confirmer positivement dans leurs discours? Ils auraient dû au contraire la condamner ouvertement, et purger ainsi la religion d'une superstition aussi criminelle. Le Sauveur a reproché aux Juifs des erreurs bien moins considérables, et combattu des préjugés bien plus enracinés. La crainte des oppositions ne lui a fait jamais sacrifier au respect humain les intérêts de la vérité qu'il était venu enseigner aux hommes.

On voit par cette discussion combien tous les arguments de Iahn sont peu solides et peu concluants; il en est encore deux sur lesquels le savant critique n'a pas fort insisté; mais comme pourtant la plupart des adversaires des possessions évangéliques ne cessent de les reproduire, nous allons essayer d'y répondre.

7. Si les possessions étaient réelles, nous dit-on, on devrait trouver des traces de leur existence dans tous les temps, dans tous les lieux, et par rapport à toutes sortes de personnes. Or, il est facile de remarquer que ces prétendues possessions n'ont lieu que dans les temps d'ignorance, où la superstition domine, et que sur des personnes d'un esprit faible qui éprouvent quelques atteintes de mélancolie ou d'autres maladies qui affectent le cerveau, les entrailles et les parties nobles; ce qui est assurément une preuve évidente que ces possessions viennent plutôt du tempérament que de l'opération du démon.

Il y a dans cette objection un vice de raisonnement qui en détruit toute la valeur et toute la force que nos adversaires y supposent. En effet, les possessions pourraient être réelles, sans pour cela qu'elles dussent avoir lieu dans tous les temps et dans tous les lieux; car elles ne sont pas des résultats nécessaires des lois générales; elles ne dépendent que des règlements particuliers

qu'on nous passe ce mot) de la divine Providence; elles ne sont soumises finalement qu'à la volonté particulière de Dieu, qui, selon les desseins de sa sagesse, permet à cet esprit malfaisant de tourmenter les hommes, soit pour punir leurs crimes, soit pour éprouver leurs vertus, soit enfin pour triompher avec plus d'éclat de cet ange apostat qui a voulu disputer au ciel et sur la terre l'honneur de la divinité. Nous n'ignorons pas que l'incrédulité sourit de pitié à ces réflexions, mais elles n'en sont ni moins certaines ni moins justes, puisqu'elles font la base de l'économie générale de la religion révélée; et que sans cette doctrine le christianisme aussi bien que le judaïsme devient le fait le plus inconcevable pour l'esprit de l'homme, et le problème le plus insoluble pour la raison humaine; fait et phénomène qu'on ne saurait nier; ils sont l'un et l'autre sous nos yeux.

Prétendre que les possessions véritables se multiplient à proportion de l'ignorance et de la superstition des hommes, et que les démoniaques sont tous des personnes d'un esprit faible ou qui ont le cerveau dérangé, c'est une assertion gratuite, et que [illegible] seraient bien en peine de prouver. Il est vrai sans doute des possessions [illegible], puisque plus on est ignorant et superstitieux, plus on est disposé à attribuer au démon ce qui n'est que l'effet d'une maladie naturelle dont on ignore la cause; et l'expérience montre en effet alors que ces prétendues possessions, qui au fond ne sont que de simples maladies, ne se trouvent [illegible]tivement que chez des cerveaux faibles et dérangés. Mais quant aux possessions réelles, elles sont indépendantes des siècles d'ignorance et de superstition. Elles avaient lieu au siècle d'Auguste, au temps des apôtres éclairés par l'Esprit-Saint et Jésus-Christ : la Sagesse éternelle les a regardées comme réelles. Elles ont continué dans les quatre premiers siècles de l'Eglise, dans le siècle des Basile, des Jean-Chrysostome, des Jérôme et des Augustin, qui n'ont pas fait difficulté de les admettre. Enfin l'histoire nous en offre des exemples même dans ces derniers temps; il est vrai que nos adversaires en contestent l'authenticité, mais où sont les preuves qui justifient leurs dénégations? Ils refusent de croire au témoignage d'auteurs les plus respectables, et il faut que nous les croyons, nous, sur leur simple parole.

Evidemment il n'y a là ni justice ni équité, et il faut qu'une cause soit bien mauvaise quand, pour la soutenir, on est obligé de recourir à de pareils moyens de défense.

La huitième et dernière objection porte sur la difficulté d'expliquer comment il se fait que la Judée ait été pleine de démoniaques au temps de Jésus-Christ et que dans notre siècle ils aient disparu... Nous en avons donné la raison à la fin du § II; nous y renvoyons le lecteur. (*Voy.* DÉMON, HALLUCINATION.)

POSSESSIONS et médecins physiologistes. *Voy.* note XVI, à la fin du volume.

POU des Nègres. *Voy.* RACES HUMAINES, § V.

POURANAS. Livres indiens, examen critique. *Voy.* INDIANISME, § II.

POUVOIR DOGMATIQUE dans l'Eglise *Voy.* PAPE, § III.

PREDESTINATION. — Ce mot signifie à la lettre une destination antérieure; mais dans le langage théologique il exprime le dessein que Dieu a formé de toute éternité de conduire par sa grâce certains hommes au salut éternel.

« Si Dieu, disent les philosophes, a prédestiné ses élus non-seulement à la gloire, mais à tel degré de gloire; par conséquent à telle mesure correspondante de mérites, il doit employer des moyens infaillibles, n'importe lesquels, pour les leur faire acquérir. Toutes les circonstances de leur vie, la paix et la guerre, le vice et la vertu, la liberté et la grâce entrent dans le décret divin; il ne tombe pas un seul cheveu de la tête de ces favoris du Très-Haut sans un ordre particulier de sa providence; toutes leurs bonnes œuvres sont comptées, leurs fragilités, leurs crimes mêmes sont l'objet d'une permission spéciale; en un mot, tout sert à leur salut, et rien au monde ne peut les faire déchoir de leur trop heureuse destinée. Mais rien aussi ne peut dérober à la sienne l'infortuné dont la place est marquée dans l'enfer; fût-il orné de toutes les vertus, sa réprobation est certaine, tandis que l'élu, souillé de tous les crimes, n'en sera pas moins infailliblement sauvé. Le décret est tout, la nature des moyens d exécution ne mérite pas d'attention, Dieu atteignant son but par la liberté et par des lois infaillibles avec une égale facilité. S'il l'avait voulu, tous les hommes seraient sauvés; mais il prend les uns, il laisse les autres sans nécessité, arbitrairement ou par des motifs étrangers aux intéressés. Et ne dites pas que le mérite emporte l'élection; car le mérite, étant surnaturel, ne peut venir que de Dieu qui le donne ou le refuse à son gré, de telle sorte qu'il couronne ses largesses dans les élus, et punit ses rigueurs dans les réprouvés. La doctrine de la prédestination est donc impie, immorale, désespérante, propre seulement à inspirer la haine de Dieu, à décourager l'homme de bien, à faire considérer le vice et la vertu comme des mots vides de sens, puisque l'un ne nous exclut point du ciel et que l'autre ne nous garantit point de l'enfer. »

Ce raisonnement paraît d'abord sans réplique, et il n'est au fond qu'un sophisme. Entre l'élection et la réprobation, pas de milieu, il est vrai; c'est un point décidé depuis longtemps contre d'anciens hérétiques qui avaient imaginé un état moyen entre celui des bienheureux et la privation de la vision béatifique. Tous ceux que ne renferme point le décret de la prédestination sont également réprouvés, en ce sens que leur exclusion de la gloire est absolue.

Mais de même qu'il y a plusieurs demeures (745) dans la maison de notre Père céleste à cause de l'inégalité des mérites des élus: ainsi, les divers ordres des réprouvés ont-ils des sorts différents. L'hérésiarque n'est assurément pas plus privé de voir Dieu, que l'enfant mort dans le sein de sa mère; s'ensuit-il que leur destinée est la même, qu'ils doivent éternellement rester placés l'un à côté de l'autre? Jamais l'Eglise n'enseigna une pareille doctrine. Or, l'homme qui, sans être associé aux mérites de Jésus-Christ par la participation à la foi et aux sacrements de l'Eglise, serait resté jusqu'à la fin de sa vie, exempt de toute faute grave, à l'aide des secours que Dieu ne refuse pas à l'infidèle, cet homme aurait cent fois plus de droits à la bienveillance divine que l'enfant retiré de ce monde avant d'avoir pu y courir le moindre danger. Si Dieu ne juge pas à propos de le sauver par des voies extraordinaires, qu'en fera-t-il? Le condamnera-t-il à des tourments éternels pour quelques légères violations de la loi? C'est impossible, puisque ces violations de la loi en matière de peu d'importance, ne sont punies dans les chrétiens, bien moins excusables sans doute, que d'un châtiment passager. Le recevra-t-il dans le ciel? impossible encore, puisque nous supposons que la faute d'Adam subsiste toujours en lui. Un parti reste à la Providence, c'est de réunir l'infidèle exempt du crime, après une expiation suffisante des fragilités inséparables de notre nature, aux enfants morts dans la souillure originelle, et de l'associer à leur destinée; c'en est assez pour mettre à couvert sa justice.

La plupart des objections de nos adversaires viennent de la confusion des idées et des termes, il suffit souvent de les éclaircir pour répondre à tout. Ainsi, nous n'en disconvenons pas, il y aura un nombre immense de réprouvés, c'est-à-dire, d'hommes exclus de la gloire du ciel, sans la moindre faute de leur part (746); car, il faut pour la posséder, être appelé de Dieu, nul ne pouvant s'appeler soi-même; mais nous n'avons garde de dire qu'en donnant l'existence à ces hommes, Dieu leur a fait un présent funeste; les plus rigoureux de nos docteurs ne vont pas jusque-là. Les réprouvés dont il est dit : *Il vaudrait mieux pour eux qu'ils ne fussent jamais nés* (747), sont ceux qui, comme Judas, se sont rendus personnellement coupables de quelque crime énorme. Or, on ne devient pas coupable sans le vouloir librement.

Mais Dieu ne se montre-t-il pas injuste en préférant à un idolâtre, homme de bien, orné de toutes les vertus morales, un meurtrier, par exemple, un parricide, dont tout le mérite se réduit à avoir touché l'eau baptismale à son entrée dans la vie, et, avant de monter sur l'échafaud, à s'être rendu enfin, de guerre lasse peut-être, aux instances d'un prêtre dont la patience, la charité, le zèle ont été plus forts que son obstination? — Non, car la possession du bien infini n'étant due à personne, Dieu peut la refuser et la donner à qui il veut, et à telles conditions qu'il lui plaît. — Mais du moins la Sagesse n'est-elle pas ici en défaut? — Nullement; la gloire des élus est surnaturelle, un mérite surnaturel peut seul donner le droit d'y prétendre. Supposez un architecte qui veut construire un palais de marbre, et présentez-lui des pierres d'une autre espèce, mais artistement travaillées, d'un grain merveilleux, d'une dimension monumentale, il les refusera sans examen; elles ne sont point propres à entrer dans son édifice. Ainsi Dieu repousse loin de sa face toutes les âmes qui n'ont point été transfigurées par la vertu du sang de Jésus-Christ. Il les a laissées dans leur forme originelle pour des raisons dont l'explication a été donnée ailleurs; dès lors il a dû les rejeter comme incapables de recevoir une gloire dont la privation est leur seule peine, lorsque des prévarications librement consommées ne leur ont point mérité d'autre châtiment.

Loin de décourager la bonne volonté, Dieu s'applique à ne pas désespérer la mauvaise. Lorsqu'un homme refuse d'étudier la théorie et de s'exercer à la pratique d'un art ou d'un métier, on peut le prédire avec assurance, il n'y deviendra jamais habile. Si l'un des concurrents qui se disputent le prix de la course reste immobile à sa place, tandis que ses rivaux concourent, parcourent rapidement la carrière, indubitablement il ne sera pas couronné; mais quand je vois un homme se livrer à tous les crimes, éviter les gens de bien ou les persécuter, blasphémer la religion, scandaliser ses frères, puis-je assurer que cet homme sera réprouvé? Non; peut-être la Providence l'attend-elle à quelque catastrophe ou à la mort. Puis-je dire qu'il sera sauvé? encore moins; car si Dieu ne doit pas une pleine sécurité à la vertu, à plus forte raison ne doit-il pas au vice la certitude de l'impunité. En un mot, toutes les mesures sont prises pour faciliter la persévérance du juste et la conversion du pécheur; et voilà la réponse que Dieu a préparée au trop fameux dilemme que nous entendons répéter si souvent.

Si je suis prédestiné, dites-vous, quelques crimes que je commette, je serai sauvé, si je ne le suis pas, j'aurai beau faire, je serai damné. Et moi je réponds : Si Dieu avait ordonné les choses de telle manière que votre argument eût le sens commun et pût servir de règle à la conduite d'un homme raisonnable, il ne mériterait pas d'être appelé le roi des intelligences, il se serait visiblement éloigné de son but, il aurait compromis sa gloire par un défaut de prévoyance, incompréhensible dans le législateur le plus incapable. Mais il n'en est pas ainsi : meurt-on dans le péché mortel, on est perdu.

(745) *Joan.* IV, 2.
(746) Tels sont les enfants des infidèles.

(747) *Matth.* XXVI, 24.

ans la justice, on est sauvé. Cette loi n'admet pas d'exception, ne laisse aucune place l'arbitraire. La vertu est un art dont le christianisme enseigne les règles; suivez-les inviolablement jusqu'à la fin, votre prédestination est certaine. Mais lorsque vous marchez au rebours de ces règles, que vous foulez aux pieds tous vos devoirs, dirai-je que vous êtes réprouvé? Encore une fois, je ne le puis; qui connaît les secrets de la miséricorde infinie? Je dirai que vous avez mille chances mauvaises contre une bonne, et cela suffit pour rendre votre conduite inexcusable. Une preuve, d'ailleurs, que votre raisonnement prétendu n'est qu'un sophisme misérable, c'est que celui qui l'appliquerait au gouvernement de ses affaires, passerait à bon droit pour un insensé.

Et ne dites pas que cette objection n'en est une que pour le christianisme; elle existe pour tout le monde, et elle est plus embarrassante pour les autres que pour nous; les athées, les panthéistes, dont nous n'avons pas à nous occuper ici, sont seuls dispensés d'y répondre. En effet, ceux qui admettent une vie future, où le vice et la vertu reçoivent chacun leur salaire, ne sont-ils pas obligés d'expliquer, aussi bien que nous, pourquoi les uns naissent dans des familles où ils vivront environnés de séductions, tandis que d'autres sont placés dans la situation la plus heureuse pour la vertu? Pourquoi des âmes ardentes, passionnées, comme naturellement portées à tous les vices, et des caractères doux, paisibles, à qui la vertu ne paraît coûter aucun effort? Pourquoi les uns sont enlevés de ce monde avant d'avoir offensé Dieu, tandis que la mort semble attendre, pour frapper les autres, qu'ils aient mis le comble à leurs crimes? Evidemment tous ceux qui croient à l'immortalité de l'âme sont sous le coup de ces difficultés, également insolubles pour eux, parce qu'ils devraient comme nous expliquer le mal, et surtout le prévenir, le réparer ou le compenser par un plus grand bien.

Ceux même qui, croyant en Dieu, veulent cependant que tout en l'homme meure avec le corps, ne sont pas plus avancés pour cela. S'il n'y a rien à attendre au delà de cette vie, au moins dans celle-ci les parts devraient être faites avec équité. Mais comment expliqueront-ils tant de destinées si différentes, non-seulement pour les individus, mais pour les familles, les nations et le genre humain lui-même aux diverses époques de son existence? La domination et la servitude, la richesse et la misère, la santé et la maladie, l'infamie et la gloire, la sagesse et la folie viennent-elles donc de la même main? L'enfant qui vient de naître dans un palais obtient-il mieux la faveur du ciel que celui qui a vu le jour dans une chaumière? Aux yeux de Dieu, la femme a-t-elle moins de droits que l'homme; les blancs sont-ils d'une autre nature que les noirs, les Européens d'une condition supérieure à celle des autres nations de la terre? Que nos adversaires rendent d'abord raison de ces différences, puis ils viendront s'attaquer à nous; mais, sans leur demander une explication impossible, répondons-leur jusqu'au bout.

On conçoit la création des élus, c'est une faveur pour eux qui ne lèse les droits de personne; Dieu les a préférés, il était le maître de ses dons; mais comment lui, qui est si bon, a-t-il eu le courage de faire un choix parmi les êtres encore cachés dans le néant pour en faire sortir les réprouvés? quel présent funeste il leur a fait? osera-t-on dire encore qu'il les aime, qu'il leur veut du bien, qu'il a livré son Fils à la mort pour leur salut? Un ennemi aurait-il pu leur faire plus de mal qu'en leur donnant l'existence? Ainsi parlent les philosophes. Voici notre réponse.

Dieu n'a pas créé notre monde pour le mal, mais pour le bien; il n'a pas été déterminé à le choisir entre tous les autres par une préférence de haine pour les réprouvés, mais par un sentiment de prédilection pour les élus. En parcourant la série infinie des combinaisons propres à réaliser son dessein, la pensée de Dieu a rencontré notre monde; il y a vu tous ses élus sans exception depuis le premier jusqu'au dernier, et chacun d'eux avec le degré précis de mérites qu'il lui voulait. Il a donc créé le monde avec ses lois et ses habitants, ; parmi eux sont des infortunés qui se perdront par leur faute; Dieu voudrait les sauver ou les laisser dans le néant; mais il ne le peut sans compromettre le succès de son entreprise, ou sans donner atteinte à ses attributs. Ainsi les réprouvés reçoivent la vie, parce qu'ils font partie de la création où les élus sont renfermés. Dieu aime plus les élus que les réprouvés, cela est vrai, et pour cette raison il ne renonce pas à la création du monde, malgré l'intérêt contraire des derniers: toutefois il montre son affection à ceux-ci par l'emploi de moyens qui servent à diminuer leur mal autant que possible, comme nous l'expliquons ailleurs. (*Voy.* ETERNITÉ DES PEINES.)

Mais si l'existence, les crimes et le supplice des réprouvés appartiennent essentiellement à la combinaison qui assure la glorification des élus; s'il est nécessaire, comme le disent saint Paul et Jésus-Christ même, qu'il y ait des hérésies et des scandales, apparemment telles hérésies et tels scandales, par conséquent tels hérétiques, tels persécuteurs, etc. Donc Dieu prédestine quelques hommes au mal, ou il les fait naître sous l'empire d'une nécessité fatale qui les entraîne. Un mot suffira pour éclaircir cette difficulté.

Sans doute le péché, le scandale, les hérésies sont nécessaires, mais pourquoi? parce que l'homme est libre; si nous étions dominés par une fatalité invincible, non-seulement le péché ne serait pas nécessaire, il serait impossible. Le rôle de la Providence n'est pas de nous pousser au mal: mais plutôt de nous en détourner et de faire servir à notre avantage celui qui est inévitable. Il n'y a pas eu un Luther et un Vol-

taire à cause d'un décret qui aurait prédestiné ces hommes funestes à scandaliser l'Eglise de Dieu ; il y en aurait eu cent, si la Providence ne l'eût empêché ; le scandale se serait montré en pure perte, si elle n'avait su le faire contribuer à la gloire de la religion.

Les hommes sont, en vérité bien inconséquents ; la prédestination est cent fois plus étroite, plus inflexible dans l'ordre naturel, dont personne ne se plaint, que dans l'ordre surnaturel contre lequel tout le monde réclame. Le christianisme n'existe que pour combattre le mal, seul il en a trouvé la raison et le remède ; le genre humain périssait, il est venu lui rouvrir la porte de la vie ; et on l'accusera d'enseigner une doctrine impitoyable, on se fera contre lui une arme de cette même question du mal qu'il a si péremptoirement résolue ! Eh bien ! quoique nous l'ayons déjà fait, montrons encore une fois par quel inexplicable aveuglement la philosophie veut faire retomber sur le christianisme des reproches qui ne peuvent s'adresser qu'à elle.

La prédestination divine n'est pour rien dans le mal moral, si ce n'est afin de le guérir ou de le rendre profitable ; elle a ordonné le mal physique comme préservatif ou comme remède du mal moral, elle est le principe de tout le bien qui se fait sur la terre. En toutes choses le Chrétien verra la main d'un Dieu toujours attentif à prévenir ou à réprimer le désordre, à exciter l'homme de bien, à intimider le méchant. Est-il témoin du triomphe passager de l'erreur, des prospérités de l'impie, des souffrances du juste ? il ne se scandalise point, il sait que Dieu tirera sa gloire de tout et que l'ordre sera rétabli pour toujours dans un monde meilleur.

Interrogez, au contraire, les incrédules ; ils ne sont sûrs de rien pour l'avenir, et quant au présent, il faudra bien qu'ils avouent que les excès les plus monstrueux d'injustice, de débauche, de cruauté appartiennent essentiellement à la nature humaine telle que Dieu l'a faite primitivement, telle qu'il a bien réellement voulu la faire. Oui, Dieu est sorti de son éternel repos pour créer un monde, où selon les incrédules, l'erreur a toujours dominé ; le christianisme, auquel se sont soumises les nations les plus éclairées de l'univers, est une imposture grossière et criminelle par-dessus toutes les autres. Le païen se contentait d'honorer Jupiter, Mars, Apollon, comme des dieux ; les Chrétiens adorent Jésus comme Dieu, le Dieu unique, le Dieu éternel et infini. Chose incroyable, ce monstrueux mensonge s'est trouvé environné d'assez d'apparences de vérité pour séduire les âmes les plus saintes, les plus grandes, les plus généreuses, subjuguer les plus beaux génies, pousser des millions d'hommes à lui rendre témoignage par le sacrifice de leur vie. Ce n'est pas assez, cette doctrine usurpatrice a sauvé le monde de la corruption païenne, de la barbarie du nord et du midi ; elle a affranchi la femme, consacré l'enfant, brisé les fers de l'esclave, consolé les malheureux, mis en honneur le dévouement et le sacrifice, que sais-je ? Je ferais une énumération infinie, si je voulais tout dire. Comme pour rendre son règne éternel, cette même doctrine est devenue, par la permission de Dieu, nécessaire à tous ; les peuples infidèles périssent semblablement s'ils cessent de l'être. Après une si complète abnégation de ses propres intérêts, ou plutôt avec une si profonde insouciance, un si parfait mépris de ce que nous pourrions dire ou penser de lui, n'est-il pas naturel que Dieu ait laissé les hommes se débattre avec leur destinée, les forts écraser les faibles, les pervers corrompre les innocents, les doctes abuser les simples, les puissants préconiser le vice et persécuter la vertu. Dieu a voulu ces résultats, car il n'a rien fait pour les prévenir ; il les a voulus pour eux-mêmes, car il n'en tire aucun profit pour sa gloire ni pour le bonheur de ses créatures ; il faut en venir là ; c'est la conséquence nécessaire de l'incrédulité.

Supposons maintenant, s'il est possible d'en trouver de ce caractère, un contempteur de la révélation, s'exerçant à la pratique de toutes les vertus, veillant de près sur ses passions pour les tenir en bride, ne se permettant jamais rien de contraire à la raison ni à la conscience ; supposons ce sage arrivé à sa dernière heure, et songeant à son sort éternel. Il ne trouve pas dans toute sa vie, je le suppose, une seule action dont il ait à rougir ; il voit au contraire des affligés consolés, des orphelins protégés, des pauvres nourris et vêtus ; en est-ce assez pour attirer sur lui, pendant l'éternité dans laquelle il va entrer, un regard favorable de ce dieu bizarre qui, n'ayant rien demandé à l'homme, ne lui doit rien, et regardera peut-être comme une offense que, sans son aveu, on ait osé prétendre à ses bonnes grâces ? Dieu sourd et inflexible, qui, pendant six mille ans, a fermé l'oreille aux cris de l'humanité gémissante, comment pourrait-il ne pas repousser la demande d'un salaire qu'il n'a point promis ? Puisqu'il a donné le succès aux méchants, aux fourbes, aux imposteurs, aux tyrans, ne sont-ce pas là ses vrais amis ? S'il est quelque vertu ignorée qui ait échappé à la séduction ou à l'oppression, n'est-ce pas malgré lui et aux dépens des précautions qu'il a prises pour l'empêcher de naître ou pour l'étouffer après sa naissance ? Encore une fois, que doit attendre l'homme de ce maître farouche et impitoyable ?

Prenez au contraire le Chrétien le plus coupable, tout noir de crimes, condamné même par la justice humaine à porter sa tête sur l'échafaud. Si dans ses derniers jours la foi de ses premières années se réveille, s'il prête une oreille docile aux paroles du ministre sacré ; il sentira son âme s'attendrir et la douce espérance couler dans son cœur flétri. Il se souviendra avec amour du Dieu crucifié pour lui, de la clémente Vierge Marie, l'avocate des pécheurs, la

consolatrice des infortunés. Il confessera ses crimes avec une confusion, une douleur qui auront plus de charmes qu'il n'en trouva jamais dans ses coupables plaisirs. Lorsque le prêtre, étendant la main sur sa tête humiliée, lui dira : Je vous absous de vos crimes ; il sentira au calme de sa conscience, à l'apaisement de ses remords, à une paix de l'âme inconnue pour lui, qu'il est justifié ! Alors il se lèvera avec courage, se livrera au bourreau sans résistance, atteindra la foule assemblée par son recueillement et son air serein, et après avoir une dernière fois embrassé, comme un frère, celui aux pieds duquel il était naguère prosterné, il montera, lui, le criminel, le meurtrier, l'horreur du genre humain, il montera sur l'échafaud avec la ferme espérance d'être bientôt reçu dans l'immortelle société des héros de la foi et de la vertu. (Voy. LIBERTÉ ET RÉPARATION, § II.)

PRÉDICTION d'événements futurs, etc. Voy. PROPHÉTIES.

PRÉSENCE RÉELLE de Jésus-Christ en plusieurs lieux, phénomène naturel qui aide à le faire comprendre. *Voy.* EUCHARISTIE, § I et III, et DOGMES, § III. — Examen des textes de l'Evangile relatifs à l'institution eucharistique et réponse aux objections. *Voy.* DOGMES, § III. — Démontrée par la tradition. *Ibid.*, § III.

PRÊTRE. Le prêtre qui croit à sa religion est-il nécessairement ennemi des hommes ? M. Aimé Martin a osé l'affirmer. Ecoutez :

« Le prêtre romain qui croit toute sa religion, et ceci est de grande conséquence, est nécessairement ennemi des hommes, puisque le genre humain, et ceci est article de foi, est ennemi de Dieu, né dans le péché et prédestiné au feu éternel. Au milieu des ténèbres qui l'environnent, il n'entrevoit qu'une sinistre lueur : c'est la puissance de Satan, inscrite en traits de flamme sur la face du monde. Tous les hommes lui apparaissent comme des damnés, et son âme, ravagée par la peur, s'abîme dans ses contemplations effroyables qui ont fait dire à saint Grégoire de Nazianze que ses craintes du jugement dernier ne lui permettaient pas de respirer. C'est peu de dessécher le cœur, ces doctrines rompent les liens fraternels qui unissent les hommes entre eux ; elles détruisent jusqu'à la charité évangélique, en la restreignant d'abord aux seuls catholiques romains, puis au petit nombre des élus, puis, d'exception en exception, à l'unique qui est le prêtre lui-même, si seul il croit avoir la foi. Égoïste par conviction, il est fanatique par amour de Dieu et persécuteur par amour des hommes. Les crimes de la foi sont les plus effroyables de tous, car ils se commettent saintement et avec la conviction de la vertu (748). »

1° De ces deux alinéas, l'un nous montre le prêtre abîmé sans relâche dans d'effroyables contemplations ; l'autre le fait reparaître, mais comme un égoïste qui s'absorbe dans son propre amour. Quelle est par hasard la moins ridicule des deux idées ?

2° Saint Grégoire s'épouvantait à la pensée du tribunal suprême ; mais le disciple de M. Aimé Martin ne peut pas non plus songer à la mort sans frisson ; car, si notre moraliste cherche parfois à nous guérir de la peur des sévérités divines, il annonce aussi parfois que l'âme rencontrera un juge au delà du tombeau (749). Est-ce que, parce qu'ils ne sont pas éternels, les châtiments du Dieu de M. Aimé Martin ne sont pas à redouter ?

3° La foi nous apprenant que Jésus est mort pour le salut du monde, *tous les hommes n'apparaissent* pas au prêtre *comme des damnés, prédestinés au feu éternel.*

4° Qu'est-ce qu'on nous veut avec cette absurde supposition d'une charité se resserrant du genre humain au catholique, du catholique aux élus, et de ceux-ci au prêtre seul ? Ecoutons, pour toute réfutation, l'amende honorable que M. Aimé Martin a faite de ces grotesques injures à la charité du prêtre croyant :

« Les missionnaires..., le monde s'éclaire devant eux, et le recueil de leurs relations compose bientôt, sous le titre de *Lettres édifiantes*, un ouvrage sans modèle parmi les anciens, unique parmi les modernes, où se trouvent réunis les prodiges de la foi, les actes des martyrs, la science des naturalistes, la majesté des idées religieuses aux tableaux les plus sublimes et les plus frais de la nature.

« Les *Lettres édifiantes et curieuses* ont mérité les éloges de Montesquieu, de Buffon, de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand ; Voltaire s'est appuyé de leur autorité, et le plus grand des géographes modernes, le savant Danville les cite souvent avec admiration dans ses précieux mémoires. En effet, il n'y a pas un coin du monde, une solitude reculée où nos missionnaires n'aient porté la parole évangélique. Leurs lettres nous arrivent de toutes les latitudes : il y en a de datées du pied d'un arbre au milieu d'une forêt vierge de l'Amérique, du palais des empereurs barbares de l'Asie, et de la hutte des sauvages. La fatigue et les périls excitent leur zèle, et partout où il y a des âmes à conquérir, des cœurs à émouvoir, des misères à soulager, vous êtes sûr de les rencontrer actifs, humbles, mais indomptables, et poursuivant leurs œuvres de charité jusqu'au martyre !...

« Telles sont encore les admirables histoires de Charlevoix, Dutertre, Duhalde, Labat, Lafiteau, Osarius et Lopez de Castagne ; relations pleines de charmes, où l'histoire de la nature se trouve divinement mêlée à l'histoire des hommes, tableaux sublimes des forêts vierges de l'Amérique, des steppes, des savanes, des llanos, des pampas, ces vastes déserts de sable, d'eau et de

(748) *Education des mères de famille*, liv. IV, c. 9.

(749) Liv. II, ch. 24, p. 77 : « Tout palpitant de cette longue lutte, il (*l'homme*) se trouve en présence du maître qui doit le récompenser ou le punir. »

verdure qui apparaissent comme sortant de la main de Dieu, et qui attendent la main de l'homme pour recevoir leur seconde création.

« Le caractère saillant de toutes ces histoires, c'est la foi et l'amour qui se résument dans la charité, sœur nouvelle des muses antiques. Plus vous les lisez, plus vous êtes touché de l'humilité de l'historien, et de la grandeur de son œuvre. Le livre qu'il écrit n'est que l'accident d'une mission plus haute qu'il s'impose. La charité le fait voyageur, législateur, historien, naturaliste, astronome, géographe. Il court d'un monde à l'autre pour instruire et pour bénir, et c'est en accomplissant l'Evangile, qu'il recueille sur sa route les mœurs, les usages, les histoires, et surtout les superstitions et les théologies barbares, c'est-à-dire toutes les formes diverses par lesquelles l'âme humaine s'est fait jour jusqu'à Dieu (750). »

C'est dans ces admirables pages, dignes du *Génie du christianisme*, que je reconnais le prêtre trop défiguré tout à l'heure par cette caricature où on nous le présentait comme doublement malheureux de sa croyance: malheureux dans ses rapports avec le genre humain, où il ne trouve guère que sa personne à aimer, et malheureux encore en lui-même, où ne vit que la peur sans espoir, sans souvenir du Christ rédempteur. Aussi, remarquez que l'éloge du sacerdoce est tout fondé sur des faits, au lieu que la satire qui en avait été faite n'était que la bizarre explosion d'un accès de mauvaise humeur.

Suivant M. Aimé Martin, le prêtre ne doit ni croire au symbole catholique, ni obéir au pape, ni pratiquer la pénitence, ni se vouer au célibat, ni aspirer sur la terre à la sainteté (751). Que doit-il donc faire pour remplir dignement sa mission? Quelle règle lui trace le nouveau révélateur de l'Evangile et de la nature? Quel type de perfection lui met-il devant les yeux? Le mariage! Le mariage! c'est la grande réponse de M. Aimé Martin; le mariage c'est l'infaillible panacée morale, c'est tout l'homme, c'est tout le prêtre.

— « Pourquoi, dit le Mentor des dames, si elle (*l'Église*) porte un cœur de mère, ne dirait-elle pas à ses fils :... Allez ; faites-vous des cœurs chastes, et choisissez vos épouses sous le chaume du laboureur, parmi les dernières de vos brebis, dans cette classe utile et laborieuse, qui a aussi son sacerdoce, car elle nourrit le genre humain.

« S'il abritait d'heureux époux, loin du monde, et cependant au milieu des hommes, le toit du presbytère s'élèverait dans nos campagnes comme le temple de l'amour conjugal.

« Mais, dira-t-on, quel charme une femme grossière et sans lettres répandra-t-elle sur la maison du pasteur? L'ignorance de la fille des champs n'est point aussi profonde qu'on le suppose La femme du laboureur a plus d'idées, plus de prévoyance, plus d'autorité que celle de l'artisan. Souvent, il est vrai, son langage manque de politesse et ses manières de douceur; mais percez ce voile, rassurez ce cœur timide, avancez avec elle dans la campagne, et ses connaissances toutes naturelles deviendront pour le savant lui-même une source de savoir. Elle vous dira le nom des plantes utiles, leur usage et leur culture; vous apprendrez d'elle quels sont les signes qui font pressentir les tempêtes ou espérer un beau jour, la saison prescrite au retour des oiseaux, la fleur qui paraît la première, celle qui montre les heures ou qui se ferme à l'approche de la pluie : sa science comprend l'expérience du village, les souvenirs des vieillards, les exemples de sa mère et les travaux de ses compagnes : car toutes ces jeunes filles ont appris à élever les troupeaux, à préparer le laitage, à blanchir le linge, à filer le lin, à aimer et à soigner les petits enfants.

« L'ordre et l'exquise propreté régneraient donc sous le toit du pasteur. Sa table hospitalière serait toujours couverte d'un linge blanc, filé dans sa propre maison; on y verrait, avec tous les biens que donne la saison, des légumes et des fruits conservés par les soins de sa compagne. Des fleurs embelliraient ses jardins, une vache et des chèvres animeraient sa prairie.

« Rapprochée des paysans par sa famille, de la bourgeoisie par son mari, la femme du pasteur deviendrait le lien gracieux de toute l'échelle sociale. Un chapeau de paille abriterait son visage, et ses adroites mains apprendraient à relever avec grâce sa belle chevelure. Modèle de ses compagnes, elle formerait leur goût, dégrossirait leur parure, épurerait leur langage.

« Le mariage des prêtres, c'est, en d'autres termes, la réforme du clergé et la civilisation du monde.

« Sans doute la vie du prêtre évangélique a ses privations comme toute vie humaine; elle a ses devoirs et ses combats, plus la mission du pasteur, qui est toute de bienveillance et d'indulgence. Celui-là ne prêche pas les austérités, mais la règle; il sanctifie par sa présence jusqu'à la joie des festins, et, chaque dimanche, sa douce compagne conduit les chœurs dans le temple et la danse sous la feuillée : car, au village, toutes les fêtes sont religieuses, et se célèbrent à l'église et aux champs (752). »

De si ridicules imaginations sur le mariage des prêtres sont un châtiment bien

(750) Introduction au *Panthéon littéraire*, section VIII, Voyages, p. 445.

(751) « En se séparant du monde, le saint veut s'élever au ciel, mais son corps l'embarrasse ; pour se faire ange, il se fait brute. » Il a fallu citer cette affligeante parodie d'un mot de Pascal pour que le lecteur la crût possible.

(752) Liv. IV, ch. 11, passim. — Cf. *Don Quichotte*, tr. de FLORIAN, Ire partie, c. 31.

manifeste qu'inflige la Providence à l'ennemi du célibat religieux. Faut-il après cela rechercher les inconvénients qui attristeraient de telles unions? Faut-il prouver que la moitié au moins du savoir attribué aux filles des champs leur est complètement étrangère, et que l'autre moitié se trouvera dans le moindre petit livre à dix centimes? ... non. Je me contente de présenter cette copie du mariage des prêtres, comme les Spartiates, afin de détourner leurs enfants de l'ivresse, plaçaient sous leurs yeux des ilotes ivres. Pour moi, je vais relire le récit des tribulations du pauvre vicaire marié de Wakefield.

PRICHARD, cité sur les caractères des races humaines. *Voy.* RACES HUMAINES, § III.

PRIMAUTÉ du pape. *Voy.* PAPE.

PRINCES; la justice prêchée aux princes par Hincmar était-elle moins humaine que celle de Bossuet? Appréciations de M. Ampère sur ce sujet réfutées. *Voy.* HINCMAR, § XVIII.

PRIORITÉ des races. *Voy.* RACES HUMAINES, § XI.

PROBLÈMES INSOLUBLES dans le polythéisme. *Voy.* PENTATEUQUE, § III. — Aucun de ceux qui tourmentent l'esprit humain n'a été résolu par la philosophie. *Voy.* l'*Introduction*, § VIII.

PROGRÈS CONTINU. — C'est le nom que M. P. Leroux a donné à un nouveau système de philosophie que ce libre penseur a imaginé. Ce système se rattache au mouvement philosophique du siècle par le principe de la perfectibilité indéfinie; il s'en distingue en reconnaissant la nécessité d'une tradition. M. Leroux fait d'abord observer que le rationaliste, au moyen de ses inductions et de ses déductions, ne peut arriver qu'à des vérités du genre des vérités mathématiques. La vie, hors de laquelle il se place au point de départ, lui échappe entièrement; il est impuissant à la modifier. L'individualisme n'offre aucune certitude et n'engendre que l'anarchie intellectuelle. Les catholiques ont donc raison de proclamer la nécessité d'une tradition; mais leur tradition est vieillie et sans influence. M. Leroux ne reconnaît d'autre tradition que la tradition actuelle et vivante de l'humanité. Nos croyances, nos idées actuelles ne sont pas nées avec nous. La vie se transmet de générations en générations suivant certaines lois. L'humanité n'est point une série rompue d'anneaux fragmentaires; elle est bien plutôt une succession continue de forces transmises pour produire un effet. Où est notre vie, où peut être notre force, sinon dans les sentiments que nous ont transmis le XVIII° siècle et la révolution? Ces sentiments forment donc une tradition vivante: ils se *résument* dans les grands principes de *liberté*, d'*égalité* et de *perfectibilité*. La tradition nous mène à un principe supérieur; ce principe supérieur, c'est le dogme du progrès. La doctrine du progrès et de la perfectibilité a pour appui et pour fondement la tradition tout entière de l'ère moderne; car l'ère moderne n'a été qu'un long travail pour arriver à l'enfantement de cette vérité. Cette doctrine a par elle-même quelque chose de vague et d'indécis, elle doit être précisée. M. Leroux définit donc le progrès une série incessante et continue de perfectionnements; de là le *progrès continu*. Ainsi tradition, progrès et progrès continu: telles sont les bases du système de M. Leroux. Cette conception le conduit à une conception plus générale encore, à celle de la philosophie même, qu'il définit la science de la vie sous tous ses aspects. Or, la vie n'est qu'un changement continuel, une création incessante, une série continue de progrès. Ce développement progressif se montre partout dans l'univers, dans l'ordre des constructions successives de la terre, comme dans la formation de la matière des astres; dans la série des degrés successifs par lesquels a passé l'animalité, comme dans celle des changements qu'ont subis, harmoniquement à elle, les milieux qui l'entourent et par lesquels elle vit. L'humanité est soumise à la loi générale; elle subit des transformations successives qui la poussent toujours vers un état indéfiniment plus parfait. Mais le terme extrême de ses destinées nous est aussi inconnu que le point initial. Les questions d'origine et de fin, non-seulement en ce qui regarde l'humanité, mais aussi pour tous les êtres, sont enveloppées de ténèbres; nous sommes entre deux mystères... Malgré ces obscurités, la science de la vie constitue proprement la philosophie qui n'est pas distincte de la religion. Ces deux termes synonymes expriment les degrés différents d'une même chose. Toute religion commence d'abord par être une philosophie. ***Le christianisme a été une philosophie avant d'être une religion.*** Le siècle appelle de tous ses vœux une religion: il la demande sans cesse, il la demande à tout: qu'il ne se décourage et ne se désespère pas; nous aurons une religion lorsque nous aurons une science complète de la vie. Sachons que les travaux actuels des géologues, des anatomistes, des historiens, les travaux de la science, en un mot, sont sur la route de la religion. Que la philosophie s'emparant de ces travaux, édifie solidement la tradition du genre humain et le progrès divin du monde, et nous serons religieux, et nous aurons une religion. Pour arriver à cet important résultat, trois genres de travaux se présentent à faire: 1° Il faut perfectionner la tradition; 2° constater le progrès dans le passé; 3° du progrès continu déduire l'avenir.

Perfectionner la tradition, c'est marcher vers la tradition universelle du genre humain; c'est expliquer le passé. Mais s'élever à la tradition universelle, ce n'est pas absorber et perdre le sentiment philosophique moderne dans les idées du passé. Dans ce sentiment se trouve le foyer de notre vie; de là partent pour nous le passé et l'avenir. Le passé peut et doit nous servir d'aliment pour l'entretenir, le fortifier, le purifier. D'après notre sentiment et notre vie ac-

tuelle, ou d'après le principe d'égalité et de liberté, nous jugeons les institutions antérieures et les diverses philosophies qui ont été élevées au rang de religion, nous voyons en quoi elles ont servi le progrès et la cause de l'humanité.

Constater le progrès dans le passé, c'est constater la suite, l'enchaînement, la vie; ce n'est pas établir de chimériques rapports de supériorité d'une époque sur une autre. Car si les formes successives qu'a déjà revêtues l'humanité sont, aux yeux de Dieu, qui connaît son ouvrage et le but où l'humanité marche, de plus en plus parfaites, elles peuvent fort bien n'avoir pas ce caractère pour nous, ignorants que nous sommes du but où elles s'acheminent. Ainsi, dans la marche de l'humanité, nous trouvons la suite et l'enchaînement, mais nous ne trouvons pas toujours amélioration et progrès (753).

Ce progrès continu, que nous ne pouvons pas constater d'une manière certaine, doit nous guider cependant dans nos prévisions de l'avenir. Ce qui a été ne sera plus; le passé doit être transformé. Quel sera cet avenir? nous l'ignorons. Pour nous acheminer vers lui, nous n'avons que notre vie actuelle. Nous devons donc nous inspirer de la tradition actuelle de la France et de l'Europe; prendre les questions comme les ont posées la philosophie et la révolution, et en chercher la solution avec la vie qui est en nous, avec originalité, avec spontanéité, sans nous incliner comme des vaincus sous les fourches caudines du passé.

Nous ne croyons pas qu'on nous accuse d'avoir exposé peu fidèlement, ni même d'avoir affaibli la doctrine de M. Pierre Leroux. Cette doctrine se réduit en résultat aux principes de liberté et d'égalité politique. Ces principes ne sont certainement pas des principes faux; mais nous croyons que M. Leroux les appuie sur une base ruineuse; nous croyons que le simple exposé des faits renverse sa théorie de la certitude, et que le fond de sa doctrine n'est que le panthéisme.

Est-il bien vrai que les principes de liberté, d'égalité, de perfectibilité obtiennent ce consentement universel et actuel qui est, suivant le philosophe que nous combattons, l'unique sceau de la certitude? Ces principes ne trouvent-ils pas des contradicteurs? Sont-ils entendus partout de la même manière? Les hommes qui les nient ou qui les tronquent sont-ils en dehors de la nature humaine, ou bien la vie actuelle de l'humanité se produit-elle par des manifestations contradictoires?

Si ces principes sont controversés, s'ils doivent être discutés, comment peuvent-ils rallier et unir les hommes? comment peuvent ils servir de base à la certitude humaine? Au milieu de ce conflit des opinions, par quel moyen parviendrait-on à constater le consentement? Ce consentement doit-il être absolu et sans contradicteurs? Dans ce cas, le consentement n'existe sur aucune vérité; il n'y a plus de consentement. Si on ne parle que d'un consentement général, comment pourra-t-on déterminer le degré de généralité suffisant pour engendrer la certitude? Vous voulez qu'on reconnaisse et qu'on vous accorde que la tradition vivante et actuelle de l'humanité, la seule chose certaine, la seule vérité qui subsiste, se trouve dans les principes de liberté, d'égalité, de perfectibilité. Nous répondons : Vous demandez trop ou trop peu. Vous demandez trop; car ces principes reposent évidemment sur une certaine notion de la nature et de la destinée humaine, sur certaines notions d'ordre et de justice; ces notions elles-mêmes impliquent celles de loi, de législateur, de devoir; elles se rattachent à quelque chose de fixe et d'immuable dans la pensée humaine. Vous demandez donc trop, vous qui répudiez tout le passé, vous qui n'admettez rien d'immuable et d'absolu dans les idées humaines, comme nous l'établirons bientôt. Mais d'un autre côté, si vous dépouillez ces principes des idées nécessaires qui les rendent intelligibles, quel sera leur sens? comment pourront-ils servir à unir les hommes, à améliorer leur condition? Comment ferez-vous sortir de ces principes toutes les vérités nécessaires aux hommes? Toutes les croyances sont à refaire, dites-vous; mais que deviendra l'humanité dans cette attente des croyances nécessaires à sa vie? En demandant donc qu'on reconnaisse les principes de perfectibilité, de liberté, d'égalité, entendus dans le sens le plus indéterminé et le plus arbitraire, comme les seules sources de la certitude humaine, vous demandez trop peu.

D'ailleurs, sur quelle base fait-on reposer, en définitive, la certitude de ce consentement actuel et vivant de l'humanité? Sur l'infaillibilité même du genre humain. Voici, selon cette doctrine, en quoi consiste cette infaillibilité : l'esprit humain possède certaines notions, certains principes qui sont la vérité même; cette vérité n'est que la manifestation de la vie; mais cette vérité ne se développe qu'à la condition de certaines formes qu'elle doit revêtir, et qui sont proportionnées aux âges divers et aux divers besoins de l'humanité. Ces formes sont passagères et périssables; ainsi l'ancien polythéisme a été remplacé par le christianisme. Telle est la condition de l'esprit humain, qu'il croit fermement posséder la vérité absolue, complète, la vérité en elle-même, lorsqu'il obéit à ces croyances générales et nécessaires. Ces croyances cependant, suivant l'auteur, étaient des erreurs grossières que le progrès de la raison devait dépasser un jour. A ces époques de croyances erronées, le consentement, la tradition vivante de l'humanité étaient donc basés sur l'erreur et proclamaient l'erreur; et

(753) Pourquoi alors la doctrine du *progrès continu?*

qu'à l'ère de la perfectibilité moderne, l'esprit humain a été constamment le jouet de l'erreur. Il s'est trompé lorsqu'il a adoré Brahma, Vichnou et Siva dans l'Inde; il s'est trompé lorsqu'il a adoré Bouddha en Chine et au Thibet, Isis et Osiris en Egypte, Ormudz en Perse, Jupiter et tout l'Olympe en Grèce et en Italie. Il s'est trompé surtout lorsqu'il a incarné le Verbe dans Jésus, lorsqu'il a adoré Jésus. Ainsi l'histoire humaine n'est qu'une suite et un enchaînement d'erreurs, erreurs nécessaires, erreurs bienfaisantes. Pour nous, par le progrès de la raison moderne, plus heureux que nos pères, nous pouvons connaître la vérité absolue, la vérité dans sa forme pure, la vérité cachée ou défigurée sous les anciens mythes; nous possédons la véritable science, la science de la vie. Toute l'Europe au moyen âge fut victime d'une fatale illusion; elle adora un homme qu'elle prit pour un Dieu; les esprits les plus distingués participèrent à cette erreur, comme le vulgaire. Le même égarement se retrouve à l'époque de la naissance du christianisme, époque cependant de lumière et même de scepticisme. L'esprit humain n'échappe à l'ancien polythéisme que pour tomber dans un nouvel anthropomorphisme, inférieur au premier, sous plusieurs rapports. Avant le christianisme, nous voyons dans le monde entier les superstitions les plus folles, les cultes les plus absurdes, qui se maintiennent encore chez presque toutes les nations orientales. Eh bien! en face de cette masse d'erreurs que nous déclarons inévitables et saintes, nous proclamons la raison humaine infaillible. Nous nous attribuons la mission d'interpréter ces croyances ou plutôt ces erreurs au moyen de la raison même qui les a engendrées; et nous avons la conviction profonde que nous ne nous tromperons pas dans nos appréciations. Nous avons la conviction profonde que la raison qui s'est égarée jusqu'à notre époque nous manifestera la vérité pure, et que le consentement qui a sanctionné l'erreur jusqu'à nous, sera désormais le garant de la vérité infaillible. Nous avons la certitude que nos neveux ne raisonneront pas sur notre compte comme nous raisonnons sur nos pères... Est-ce assez de déceptions? Comment ne voit-on pas que le consentement ayant sanctionné l'erreur jusqu'à nos jours est infirmé par cela même, et devient incapable d'appuyer les principes que l'on présente comme la vérité? Comment ne voit-on pas qu'on creuse l'abîme du scepticisme universel, où vient s'engloutir et se perdre toute vérité?

Avec cette théorie de la certitude, on ne peut admettre qu'une vérité mobile et changeante, c'est-à-dire une vérité qui n'est pas une vérité. Que nous importe qu'il y ait toujours quelque chose d'identique et de vrai au fond des croyances humaines, si nous ne sommes jamais assurés de le connaître? si nous devons toujours passer par des formes toujours illusoires? Les vérités mathématiques, dans ce système, deviennent tout à fait inexplicables, une anomalie véritable. Seraient-elles aussi des formes passagères de la pensée humaine? Quel droit aurait-on de le nier? La théorie de la certitude que nous présente M. Pierre Leroux ne serait donc que celle du scepticisme lui-même, si elle n'était pas un vrai panthéisme.

En effet, la manière dont M. Pierre Leroux conçoit la vie et ses développements est certainement une conception panthéistique. C'est ce qui ressort avec évidence des idées qu'il a soutenues dans plusieurs articles de la *Revue encyclopédique* et de l'*Encyclopédie nouvelle*, et particulièrement dans son livre *De l'humanité, de son principe et de son avenir*. Il nous suffirait d'avoir constaté que M. Pierre Leroux admet l'infaillibilité du genre humain et la notion d'une vérité mobile et variable, pour être certains de ses tendances panthéistiques; mais nous ne sommes point réduits à ces inductions. Dans un célèbre article sur les mystères du christianisme (754), M. Leroux rejette la Trinité chrétienne comme un dogme incomplet et une explication insuffisante de Dieu, parce que, dit-il, le dogme chrétien de la Trinité n'explique pas le changement en Dieu. M. Leroux admet donc en Dieu un changement; or, le changement en Dieu n'est concevable qu'autant qu'on identifie Dieu avec le monde, qu'autant qu'on ne fait du monde et de Dieu qu'une seule vie. Dans son article sur le christianisme (755), M. Leroux prétend que le christianisme n'est qu'une secte de la religion universelle. La religion universelle, suivant ce philosophe, commencerait dans l'Inde avec le Brahmanisme. Or il est incontestable et reconnu par M. Leroux lui-même, que l'émanation et le panthéisme étaient le fond des doctrines indiennes; donc le panthéisme est un dogme de la religion universelle.

Mais c'est surtout dans l'article *Ciel* de l'*Encyclopédie nouvelle* que les doctrines de l'école progressiste se dessinent nettement. Là M. J. Reynaud (756), directeur de l'*Encyclopédie* avec M. P. Leroux, enseigne la nécessité, l'éternité, l'infinité du monde. « On ne saurait admettre qu'il puisse y avoir

(754) *Voy.* le dernier numéro de la *Revue encyclopédique*.

(755) *Voy.* l'*Encyclopédie nouvelle*, art. *Christianisme*.

(756) L'art. *Théologie*, par le même auteur, modifie les principes émis dans l'article *Ciel*, ou plutôt leur en substitue de contraires. Dans l'article *Ciel*, en parlant de la production de l'univers, M. Reynaud s'écrie : « Comment concevoir que Dieu ait jamais pu s'abstenir d'une émanation qui lui était aussi *essentielle*, et que les trois principes aient pu demeurer un seul instant en présence sans entrer dans cette sublime conversation qui les unit, et *dont le résultat est l'univers?* Autant vaudrait concevoir que le premier principe, avant d'engendrer les deux autres principes qui dérivent de lui, avait pu subsister pendant toute son éternité dans son isolement. Ces deux questions sont du même ordre : la création est le développement extérieur, comme la Trinité est le développement intérieur. » Mais

deux souverains-biens différents. Le souverain-bien est unique. Or, il nous est certain que Dieu et l'univers coexistent; donc, c'est dans cette coexistence que le souverain-bien réside. L'univers n'a pas d'autre commencement que le commencement de Dieu même... La création est un phénomène d'une signification purement théologique, » c'est-à-dire, dans le langage de M. Reynaud, d'une signification mythique. « La création n'est autre chose que le produit instantané de la puissance, de la sagesse et de l'amour de Dieu; elle est la conséquence immédiate de l'existence du Créateur, et il n'y a point de suspension entre l'achèvement de la génération divine et le commencement des émanations de l'Etre créateur. C'est ce qu'ont bien entendu les brahmes, qui, dans leur cosmogonie, lors du réveil de Brahma, placent sans interruption la création de l'univers à la suite de la production des personnes secrètement contenues dans le Tout-Puissant endormi. »

M. Reynaud s'efforce ensuite de prouver l'infinité du monde, et voit dans cette qualité une preuve nouvelle de son éternité et de sa nécessité. Si le monde est infini, éternel et nécessaire, le monde est indispensable à la vie de Dieu. *L'existence de Dieu n'était pas bonne*, dit M. Reynaud, *avant l'émanation de l'univers*. Mais dès lors le monde est partie de Dieu; le monde est Dieu même. Dieu et le monde sont donc identifiés, puisqu'ils sont nécessaires l'un à l'autre. Or telle est l'erreur du panthéisme.

MM. Leroux et Reynaud, pour corriger le panthéisme de leurs prédécesseurs, semblent admettre en Dieu une vie personnelle et distincte de l'existence du monde. Mais cette vie que Dieu trouve en lui est infinie, ou non. Dans le premier cas, il est impossible que Dieu ait besoin d'une manifestation extérieure, ou de se produire au dehors. La création alors, quelque prodigieuse, quelque indéfinie qu'on la suppose, ne peut rien ajouter à la félicité divine. La création par conséquent ne peut être nécessaire, et partant elle n'est point infinie ni éternelle. Dans la seconde hypothèse, qui est celle de l'*Encyclopédie*, la vie divine ne serait pas infinie, elle aurait besoin de se compléter par la production du monde. Mais cette vie divine mériterait-elle le nom de vie? qu'est-ce qu'une vie incomplète, qu'est-ce qu'une vie inachevée? et cette vie serait celle de Dieu! Les écrivains de l'*Encyclopédie* se font donc illusion lorsqu'ils distinguent en Dieu une vie intérieure et une vie extérieure, lorsqu'ils lui accordent une vie propre. La vie de Dieu, dans leurs principes, ne peut être que sa manifestation dans le monde et le fini. Il faut donc reconnaître que les panthéistes, en refusant à Dieu une vie propre, la personnalité, l'intelligence, la liberté; en réduisant Dieu à n'être que le principe indéterminé du monde, la force aveugle qui produit tout ce qui existe, ont été beaucoup plus conséquents que MM. Leroux et Reynaud qui, pour échapper aux inconvénients de ce système, font violence à la logique. Ce n'est point ici le lieu de nous occuper de la réfutation du panthéisme. Il nous suffit d'avoir constaté l'identité de la doctrine de l'*Encyclopédie nouvelle* avec cette doctrine. (*Voy.* PANTHÉISME.)

PROGRÈS impossible dans les systèmes de palingénésie. *Voy.* PALINGÉNÉSIE. — Progrès, matériel et moral; ce qu'il faut en penser. *Voy.* RACES HUMAINES, § XIII. — Progrès et succession dans le développement

quel est, suivant M. Reynaud, dans l'article *Ciel*, ce développement intérieur, quelle est cette vie de Dieu en lui-même? « Dieu présidant au mouvement infini de l'univers, voilà la vie active; Dieu *en face de lui-même, et sans autre objectivité que le néant, voilà la vie contemplative.* » Si Dieu en face de lui-même est en face du néant, sa vie intérieure est nulle : la vie divine ne peut être que l'activité créatrice. En un mot, toute la doctrine de l'article *Ciel* se résume dans cette proposition, textuellement de M. Reynaud : « *L'existence de Dieu n'était pas bonne avant la création de l'univers.* » Il est impossible, nous ne craignons pas de le répéter, de ne pas voir le panthéisme dans cette doctrine.

Nous sommes heureux de pouvoir signaler dans l'article *Théologie* une doctrine qui se sépare des principes que nous venons d'exposer. Quoi de plus opposé à ces principes, quoi de plus formel que ces paroles que nous lisons dans l'article *Théologie* : « *Il implique contradiction que Dieu ait besoin de rien d'extérieur à sa personne...* Dieu connaît parfaitement sa propre vie. C'est à cette connaissance parfaite qu'il a de lui-même, *indépendamment de toute existence extérieure*, que se rapporte essentiellement le Verbe catholique, différent surtout, à ce qu'il semble, de celui des Platoniciens, en ce que ce dernier, qui se réduit au modèle idéal de l'univers dans l'esprit de Dieu, ne se détache pas avec autant d'indépendance que l'autre de la chose créée... Le Verbe considéré dans la création n'est qu'une face secondaire du Verbe envisagé dans son principe même, c'est-à-dire du Verbe *nécessaire*, consubstantiel, éternel. » On ne peut mieux dire. « La considération de la création en Dieu ne prend donc place dans la théologie qu'après la considération primordiale de Dieu en Dieu. Bien que d'un caractère plus simple, puisqu'il s'agit de ce qui est voulu par Dieu, et non de ce qui *est nécessaire en Dieu*, cette considération nécessaire est infinie aussi. » M. Reynaud s'explique de la manière la plus nette touchant cette qualité d'*infini* qu'il attribue au monde. « Il est évident qu'il y a un infini d'un ordre infiniment supérieur aux infinis créés, puisque le Créateur est nécessairement à l'infini au-dessus des productions qui émanent de lui; la connaissance de sa vie ne peut donc s'exprimer que par l'infini élevé à la puissance infinie. » Ajoutons que c'est là le véritable infini, dont l'infinité du monde n'approche pas.

La manière dont M. Reynaud envisage l'origine de la théologie est pleine d'erreurs. Il reconnaît la nécessité de la foi; mais la révélation n'est pour lui qu'un vague et obscur pressentiment, une conjecture tout humaine. Au lieu de conclure des bornes de la raison, et de l'immense besoin de lumière qui est en nous, la nécessité d'une révélation et d'une autorité divine, il admet une sorte d'inspiration individuelle aux formes variables, contraires, progressives, et ne s'aperçoit pas qu'il ne travaille que pour le scepticisme. Toutes ces formes, nous dit-il, sont d'accord avec la forme absolue qui est en Dieu. Mais cette forme ne nous étant pas connue est pour nous comme si elle n'était pas. La vérité et la certitude sont ruinées par leur base. (*Voy.* CIEL ET TERRE.)

religieux de l'humanité ; existent-ils ? *Voy.* PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE, § II. — Progrès indéfini, sa loi dans le système de Schelling. *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU, § II.

PROMÉTHÉE, mythe. *Voy.* MYTHISME, § II. — Données philosophiques que ce mythe présente sur la chute primitive. *Voy.* DÉMON, § I.

PROPAGATION DU CHRISTIANISME.

Accipietis virtutem Spiritus sancti supervenientis in vos, et eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judæa et Samaria, et usque ad ultimum terræ.
(*Act. apostol.* I, 8.)

Lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, il y a dix-huit siècles, toutes les nations, soit polies, soit barbares, à l'exception d'une seule, celle des Juifs, étaient plongées dans les ténèbres de l'idolâtrie. La religion païenne, il est vrai, n'était qu'un amas de grossières erreurs qui ne pouvaient soutenir les regards d'une raison éclairée ; mais néanmoins elle avait pour elle tout ce qui était capable de lui assurer, ce semble, à jamais les affections et les hommages des peuples. Profondément enracinée par l'habitude, soutenue de tout le poids de l'antiquité, appuyée de toute l'autorité des lois, embellie de toute la pompe des fêtes, des charmes de la poésie, des jeux et des plaisirs du théâtre, défendue par le zèle intéressé des pontifes et des prêtres des faux dieux, combien l'idolâtrie était-elle encore agréable et chère à cette nature faible et corrompue, dont elle flattait tous les penchants ! C'est pourtant au milieu de ce chaos de superstitions et de vices que Jésus-Christ envoie ses disciples porter la lumière ; c'est devant ces nations égarées dans les voies du mensonge et de l'iniquité que les apôtres doivent rendre témoignage à la sainteté, à la doctrine, aux merveilles de leur divin Maître : *Eritis mihi testes usque ad ultimum terræ.* Quel dessein que celui de changer la religion, les mœurs, les habitudes, les usages du monde païen ; et cela par la prédication de quelques hommes obscurs qui n'ont reçu en partage que l'ignorance et la grossièreté ! Quelle force dans les obstacles ! quelle faiblesse dans les moyens ! quelle apparente impossibilité de tout succès ! et si l'entreprise réussit, quelle merveille !

En consultant l'histoire, l'expérience et le cœur humain, on découvre aisément par quels moyens les personnages célèbres qui ont paru sur la terre ont pu réussir dans leurs desseins. Il est des ressorts qui, mis en jeu par des mains habiles, ont une action puissante sur l'espèce humaine ; on la subjugue par la force, on la dirige par la politique, on l'entraîne au cri de la liberté, on l'attire par l'appât des plaisirs et des biens de la terre, on l'éblouit par l'éclat du talent et du savoir : tels sont les moyens humains de succès. C'est par eux que les philosophes anciens ont formé des écoles, que les législateurs ont maîtrisé l'esprit des peuples, que les conquérants les ont vaincus, que Mahomet, en particulier, a fondé sa religion et son empire. Mais, si aucune de ces ressources humaines n'avait contribué à l'établissement du christianisme, ne serait-il pas raisonnable de penser qu'il y a eu ici quelque chose de surnaturel et de divin ?

Pour mettre cette vérité dans tout son jour, je vais faire une supposition qui vous frappera peut-être, si c'est pour la première fois qu'elle vient se présenter à votre esprit. J'oserai prêter à Jésus-Christ des paroles qui ne sont jamais sorties de sa bouche sacrée ; mais on sait avec quelle aimable condescendance il conversait avec les hommes, il répondait à leurs questions, il entrait dans une sorte de discussion avec eux sur les titres de sa mission divine ; et si la supposition que je vais hasarder fait ressortir davantage sa gloire et sa puissance, j'espère qu'on voudra bien me la pardonner.

Me transportant par la pensée aux temps anciens où toutes les nations étaient idolâtres, je suppose qu'au moment où Jésus commence de parcourir la Judée pour y annoncer sa religion, il est rencontré par un philosophe très-versé dans toutes ces connaissances que le monde estime ; je suppose que Jésus ait avec ce philosophe la conversation suivante : — Quel est, demande le philosophe à Jésus, quel est votre dessein en parcourant ainsi les villes et les bourgs de la Judée, pour enseigner aux peuples une doctrine nouvelle ? — Mon dessein, répond Jésus, est de réformer les mœurs de toute la terre, de changer la religion de tous les peuples, de détruire le culte des dieux qu'ils adorent, pour faire adorer le seul Dieu véritable ; et, quelque étonnante que paraisse mon entreprise, j'affirme qu'elle réussira.

— Mais êtes-vous plus sage que Socrate, plus éloquent que Platon, plus habile que tous les beaux génies qui ont illustré Rome et la Grèce ? — Je ne me pique pas d'enseigner la sagesse humaine ; je veux convaincre de folie la sagesse de ces sages si vantés, et la réforme qu'aucun d'eux n'eût osé tenter dans une seule ville, je veux l'opérer dans le monde entier par moi ou par mes disciples. — Mais du moins vos disciples, par leurs talents, leur crédit, leurs dignités, leurs richesses, jetteront un si grand éclat, qu'ils effaceront le portique et le lycée, et qu'ils pourront aisément entraîner après eux la multitude. — Non, mes envoyés seront des hommes ignorants et pauvres, tirés de la classe du peuple, issus de la nation juive, qu'on sait être méprisée de toutes les autres ; et cependant c'est par eux que je veux triompher des philosophes et des puissances de la terre, ainsi que de la multitude.

— Mais il faudrait du moins que vous pussiez compter sur des légions plus invincibles que celles d'Alexandre ou de César, qui portassent devant elles la terreur et l'épouvante, et disposassent les nations entières à tomber à vos pieds. — Non, rien de tout cela n'entre dans ma pensée. J'entends que mes envoyés soient doux comme des agneaux, qu'ils se laissent égorger par leurs

sur l'erreur; car n'est-ce pas professer l'erreur que de déclarer par le rite le plus solennel qu'on donne un pouvoir tout à fait chimérique et opposé même, selon Iahn, à la saine doctrine de la Providence? L'Eglise déclare son sentiment, non-seulement par ses décisions, mais encore par ses pratiques. Ainsi l'Eglise a de tous temps baptisé les petits enfants, et saint Augustin concluait de cette pratique, contre Pélage, l'existence du péché originel; l'Eglise était encore dans l'usage de demander le secours de Dieu pour toutes les actions chrétiennes, d'où saint Augustin concluait encore, contre les pélagiens et les semipélagiens, que la grâce était nécessaire pour toutes les actions. L'Eglise était aussi dans l'usage de ne jamais rebaptiser ceux qui l'avaient été par les hérétiques, et c'est de là que les Pères ont conclu la validité de leur baptême. De même, puisque l'Eglise, depuis les premiers temps, est dans l'usage de donner à ses exorcistes le pouvoir de chasser les démons, nous devons conclure que ce pouvoir existe réellement. Il n'y a que l'esprit du protestantisme, ou plutôt du rationalisme, qui puisse faire hésiter sur des principes aussi incontestables.

6. Un sixième argument que l'on fait valoir contre les possessions, c'est que si Jésus-Christ et les apôtres en avaient admis la réalité, ils auraient contredit leur propre doctrine, puisque toute cette démonologie est contraire aux idées qu'ils nous donnent de la Providence; qu'elle est comme une branche de l'idolâtrie païenne, qui abandonnait à des génies subalternes le gouvernement de cet univers. En outre, tous ces démons n'étant que les âmes des morts, qui, d'après l'opinion commune, revenaient obséder les vivants, étaient par conséquent des êtres chimériques, dont les écrivains sacrés n'ont jamais pu admettre l'existence; d'autant plus que les âmes des méchants, étant retenues dans les enfers, ne peuvent point revenir sur la terre pour tourmenter les vivants. Si donc ils n'ont pas expressément condamné cette superstition, s'ils se sont conformés en ce point au langage vulgaire, c'est que cette superstition se trouvait suffisamment réfutée par leur doctrine et par les cures naturelles que les médecins faisaient tous les jours de ces prétendues possessions. Une réfutation plus expresse eût été inutile dans un temps où ce préjugé, profondément enraciné, dominait tous les esprits; et elle eût inévitablement entraîné les apôtres dans des disputes interminables, qui les auraient détournés de la prédication de l'Evangile, objet et but principal de leur mission.

Mais l'intervention des démons dans le monde n'est point opposée à la doctrine de la Providence, puisque ces esprits impurs ne peuvent rien opérer sans la permission de Dieu, qui sait faire servir leur malice à l'accomplissement de ses desseins, comme nous l'avons déjà montré. En second lieu, cette croyance ne tire nullement son origine des idées païennes de l'idolâtrie, qui donnait à ses dieux subalternes une puissance bien plus indépendante que celle que nous accordons au démon. Elle vient plutôt de la révélation, qui nous apprend l'existence de cet esprit de malice qui a séduit nos premiers parents, qui tente continuellement les hommes, qui, selon l'expression de l'apôtre saint Pierre, *rôde autour de nous comme un lion rugissant, pour nous dévorer* (*I Petr.* v, 8), qui a affligé le saint homme Job de tant de maux, qui a osé tenter le Fils de Dieu lui-même, enfin qui, selon saint Je[an] (*Apocal.* XII, 4), est l'auteur de l'idolâtrie. [Il] faut nier tout l'Ancien Testament et surto[ut] le Nouveau, pour prétendre que le dém[on] n'a aucune action dans le monde. Ajout[ons] qu'il n'est point vrai de dire que les dém[ons] admis par les Juifs et les apôtres ne [soient] que les âmes des morts; nous avons déjà [ré]futé cet absurde paradoxe de Iahn; il se[rait] inutile et entièrement superflu d'y reve[nir]. Enfin, si l'intervention des démons dans [les] choses de ce monde était contraire à la [doc]trine de la Providence, et entachée du [...] de l'idolâtrie, Jésus-Christ et les apôtres [au]raient-ils jamais pu la supposer, et [...] la confirmer positivement dans leurs [dis]cours? Ils auraient dû au contraire la [con]damner ouvertement, et purger ainsi la [re]ligion d'une superstition aussi criminelle. [Le] Sauveur a reproché aux Juifs des err[eurs] bien moins considérables, et combattu [des] préjugés bien plus enracinés. La crainte [des] oppositions ne lui a fait jamais sacrifie[r au] respect humain les intérêts de la vérité [qu'il] était venu enseigner aux hommes.

On voit par cette discussion combien [...] les arguments de Iahn sont peu solide[s et] peu concluants; il en est encore deux [sur] lesquels le savant critique n'a pas fort [in]sisté; mais comme pourtant la plupart [des] adversaires des possessions évangélique[s ne] cessent de les reproduire, nous allons ess[ayer] d'y répondre.

7. Si les possessions étaient réelles, [...] dit-on, on devrait trouver des traces de [leur] existence dans tous les temps, dans to[us les] lieux, et par rapport à toutes sortes de [per]sonnes. Or, il est facile de remarq[uer que] ces prétendues possessions n'ont [...] dans les temps d'ignorance, où [la su]perstition domine, et que sur des pers[onnes] d'un esprit faible qui éprouvent que[lques] atteintes de mélancolie ou d'autres ma[ladies] qui affectent le cerveau, les entrailles [ou les] parties nobles; ce qui est assurément [une] preuve évidente que ces possessions [vien]nent plutôt du tempérament que de l'[opé]ration du démon.

Il y a dans cette objection un vice de [rai]sonnement qui en détruit toute la valeur [et] toute la force que nos adversaires y suppos[ent]. En effet, les possessions pourraient [être] réelles, sans pour cela qu'elles dussent av[oir] lieu dans tous les temps et dans tous [les] lieux; car elles ne sont pas des résultats [né]cessaires des lois générales; elles ne [dé]pendent que des règlements particuli[ers]

(qu'on nous passe ce mot) de la divine Providence; elles ne sont soumises finalement qu'à la volonté particulière de Dieu, qui, selon les desseins de sa sagesse, permet à cet esprit malfaisant de tourmenter les hommes, soit pour punir leurs crimes, soit pour éprouver leurs vertus, soit enfin pour triompher avec plus d'éclat de cet ange apostat qui a voulu disputer au ciel et sur la terre l'honneur de la divinité. Nous n'ignorons pas que l'incrédulité sourit de pitié à ces réflexions, mais elles n'en sont ni moins certaines ni moins justes, puisqu'elles font la base de l'économie générale de la religion révélée; et que sans cette doctrine le christianisme aussi bien que le judaïsme devient le fait le plus inconcevable pour l'esprit de l'homme, et le problème le plus insoluble pour la raison humaine; fait et phénomène qu'on ne saurait nier; ils sont l'un et l'autre sous nos yeux.

Prétendre que les possessions véritables se multiplient à proportion de l'ignorance et de la superstition des hommes, et que les démoniaques sont tous des personnes d'un esprit faible ou qui ont le cerveau dérangé, c'est une assertion gratuite, et que ses auteurs seraient bien en peine de prouver. Il est vrai sans doute des possessions fausses, puisque plus on est ignorant et superstitieux, plus on est disposé à attribuer au démon ce qui n'est que l'effet d'une maladie naturelle dont on ignore la cause; et l'expérience montre en effet alors que ces prétendues possessions, qui au fond ne sont que de simples maladies, ne se trouvent exclusivement que chez des cerveaux faibles et dérangés. Mais quant aux possessions réelles, elles sont indépendantes des siècles d'ignorance et de superstition. Elles avaient lieu au siècle d'Auguste, au temps des apôtres éclairés par l'Esprit-Saint et Jésus-Christ : la Sagesse éternelle les a regardées comme réelles. Elles ont continué dans les quatre premiers siècles de l'Eglise, dans le siècle des Basile, des Jean-Chrysostome, des Jérôme et des Augustin, qui n'ont pas fait difficulté de les admettre. Enfin l'histoire nous en offre des exemples même dans ces derniers temps; il est vrai que nos adversaires en contestent l'authenticité, mais où sont les preuves qui justifient leurs dénégations? Ils refusent de croire au témoignage des auteurs les plus respectables, et il faut que nous les croyons, nous, sur leur simple parole.

Evidemment il n'y a là ni justice ni équité, et il faut qu'une cause soit bien mauvaise au fond, pour la soutenir, on est obligé de recourir à de pareils moyens de défense.

La huitième et dernière objection porte sur la difficulté d'expliquer comment il se fait que la Judée ait été pleine de démoniaques au temps de Jésus-Christ et que dans notre siècle ils aient disparu... Nous en avons donné la raison à la fin du § II; nous y renvoyons le lecteur. (*Voy.* Démon, Hallucination.)

POSSESSIONS et médecins physiologistes. *Voy.* note XVI, à la fin du volume.

POU des Nègres. *Voy.* Races humaines, § V.

POURANAS. Livres indiens, examen critique. *Voy.* Indianisme, § II.

POUVOIR DOGMATIQUE dans l'Eglise *Voy.* Pape, § III.

PREDESTINATION. — Ce mot signifie à la lettre une destination antérieure; mais dans le langage théologique il exprime le dessein que Dieu a formé de toute éternité de conduire par sa grâce certains hommes au salut éternel.

« Si Dieu, disent les philosophes, a prédestiné ses élus non-seulement à la gloire, mais à tel degré de gloire; par conséquent à telle mesure correspondante de mérites, il doit employer des moyens infaillibles, n'importe lesquels, pour les leur faire acquérir. Toutes les circonstances de leur vie, la paix et la guerre, le vice et la vertu, la liberté et la grâce entrent dans le décret divin; il ne tombe pas un seul cheveu de la tête de ces favoris du Très-Haut sans un ordre particulier de sa providence; toutes leurs bonnes œuvres sont comptées, leurs fragilités, leurs crimes mêmes sont l'objet d'une permission spéciale; en un mot, tout sert à leur salut, et rien au monde ne peut les faire déchoir de leur trop heureuse destinée. Mais rien aussi ne peut dérober à la sienne l'infortuné dont la place est marquée dans l'enfer; fût-il orné de toutes les vertus, sa réprobation est certaine, tandis que l'élu, souillé de tous les crimes, n'en sera pas moins infailliblement sauvé. Le décret est tout, la nature des moyens d exécution ne mérite pas d'attention, Dieu atteignant son but par la liberté et par des lois infaillibles avec une égale facilité. S'il l'avait voulu, tous les hommes seraient sauvés; mais il prend les uns, il laisse les autres sans nécessité, arbitrairement ou par des motifs étrangers aux intéressés. Et ne dites pas que le mérite emporte l'élection; car le mérite, étant surnaturel, ne peut venir que de Dieu qui le donne ou le refuse à son gré, de telle sorte qu'il couronne ses largesses dans les élus, et punit ses rigueurs dans les réprouvés. La doctrine de la prédestination est donc impie, immorale, désespérante, propre seulement à inspirer la haine de Dieu, à décourager l'homme de bien, à faire considérer le vice et la vertu comme des mots vides de sens, puisque l'un ne nous exclut point du ciel et que l'autre ne nous garantit point de l'enfer. »

Ce raisonnement paraît d'abord sans réplique, et il n'est au fond qu'un sophisme. Entre l'élection et la réprobation, pas de milieu, il est vrai; c'est un point décidé depuis longtemps contre d'anciens hérétiques qui avaient imaginé un état moyen entre celui des bienheureux et la privation de la vision béatifique. Tous ceux que ne renferme point le décret de la prédestination sont également réprouvés, en ce sens que leur exclusion de la gloire est absolue.

C'est ce qu'un des esprits les plus consciencieux et les plus éclairés de notre temps, M. Troplong, a noblement exprimé dans son beau mémoire, lu à l'Institut, *De l'influence du christianisme sur le droit romain.* Tout en ménageant les prétentions et les susceptibilités philosophiques qui l'écoutaient, l'éloquent juriste vient à s'expliquer comme il suit :

..... « La croix sur laquelle Jésus-Christ avait été immolé était devenue l'étendard d'une religion qui allait régénérer le monde, et les apôtres étaient partis de la Judée pour apporter aux nations la parole évangélique. Tout ce qu'il y avait de principes civilisateurs disséminés dans les diverses écoles philosophiques qui partageaient les hautes intelligences de la société païenne, le christianisme le possédait avec plus de richesse, et surtout avec l'avantage d'un système homogène, où toutes les grandes vérités étaient coordonnées avec un admirable ensemble, et placées sous la sauvegarde d'une foi ardente. Mais, *en outre*, de ce vase de terre qui, comme le disait saint Paul, renfermait les trésors de Jésus-Christ, s'échappaient des notions de morale qui allaient trouver les masses délaissées par la philosophie, et leur révélaient la vraie destinée de l'humanité sur cette terre et après la vie. — Le christianisme, en effet, n'a pas été seulement un progrès sur les vérités reçues avant lui, qu'il a élargies, complétées, et revêtues d'un caractère plus sublime et d'une force plus sympathique; mais il a été encore (et ceci est au pied de la lettre, même pour les incrédules) *une descente de l'Esprit d'en haut.*

§ II.

Seconde merveille, la *résolution* de prêcher le christianisme à l'univers.

Après la *conception* du christianisme par les apôtres, une seconde chose nous frappe, et découvre encore à nos yeux sa divinité : c'est leur *résolution* de le prêcher à l'univers.

Comment ces pauvres gens ont ils espéré, comment ont-ils osé se lancer dans une si folle entreprise; alors que tous les moyens humains leur manquaient, que toutes les puissances humaines leur barraient le passage?

La plus petite action a son stimulant : ce stimulant est en raison des difficultés et des ressources. Telle est la loi invariable de notre nature; elle est ainsi faite; et cette loi est aussi nécessaire dans l'ordre moral que celles de l'équilibre et de la mécanique dans l'ordre physique; ajoutons, enfin, qu'elle est d'autant plus exacte que l'absence de culture et de développement moral et intellectuel laisse à la nature de l'individu, en qui elle agit, plus de soumission à s'y conformer : chez d'autres, l'observance de cette loi a pour garantie le poids de la raison; chez celui-ci, elle a toute la puissance de l'instinct. Cela posé, figurez-vous d'un côté une entreprise aussi colossale que celle de changer le monde, de le convertir, de le retourner, si je peux ainsi dire, de fond en comble; figurez-vous de l'autre côté le plus entier dénûment de ressources qui se puisse concevoir : ni fortune, ni habileté, ni séduction, ni force, ni rien, rien de ce qu'il faut pour entraîner même un enfant; et entre ce néant de ressources et cet amas infini de difficultés, placez un homme d'une nature simple, mais saine, à qui la proposition soit faite d'aller à l'entreprise; et enfin supposez qu'il y aille, qu'il s'y jette, qu'il s'y précipite avec une confiance que rien n'arrête, bien qu'elle ait prévu toutes les difficultés, et que ces difficultés se soulèvent sur son passage : ou la raison n'est plus rien, et la nature humaine n'a plus de règle; ou bien il y aura dans cet homme un stimulant d'une force incalculable, que je peux ignorer, mais que j'affirme. Je suis disposé à tout croire, plutôt que de croire qu'il agisse ainsi sans impulsion, et sans une impulsion que je m'attends à trouver extraordinaire comme sa confiance. Or tels se présentent à nous les douze apôtres, c'est-à-dire que nous avons douze sujets d'expérience de notre raisonnement, dont aucun ne fléchit. Aussi, lorsque je les entends dire et publier hardiment qu'ils ont vu Jésus-Christ ressuscité, qu'ils ont reçu l'esprit de Dieu, je le crois sans peine, je suis obligé de le croire, parce que cet événement surnaturel n'est pas impossible à la Divinité, qu'il se trouve dans une harmonie parfaite avec tout ce que je sais déjà de Jésus-Christ, et que, si je l'écarte, je suis obligé d'embrasser à la place, dans l'action des apôtres, une chose contre nature, qui ne se conçoit pas, qui ne peut pas s'expliquer, une impossibilité monstrueuse, comme serait dans l'ordre physique un *homme qui marcherait sans jambes*, ce miracle de prédilection de Rousseau.

Pour sortir du cercle de ce raisonnement, il faudrait pouvoir trouver une cause humaine quelconque qui expliquât la détermination des apôtres à l'entreprise de la conversion de l'univers. Or c'est ce qu'on pourra jamais. Ici se présente la discussion si souvent faite par les apologistes, des divers motifs humains qui auraient pu pousser les apôtres à cette gigantesque entreprise. Nous allons laisser Bossuet traiter cette partie avec cette pleine vigueur de bon sens qui fait comme le tempérament de son génie. C'est une page peu connue, et qui est extraite de son panégyrique de saint André (758) :

« Dans une si étrange entreprise, je ne dis pas avoir réussi comme ils ont fait, mais

éblouissantes qui lui valurent le surnom d'*aigle de Patmos?* Les courtes épîtres elles-mêmes de saint Jacques, de saint Pierre, et de saint Jude, ne renferment-elles pas toute la substance du christianisme? n'en accusent-elles pas toute la profondeur

(758) Nous engageons à lire avec attention et relire cette page, vrai chef-d'œuvre de raisonnement échappé d'une main qui semait des chefs-d'œuvre

(qu'on nous passe ce mot) de la divine Providence; elles ne sont soumises finalement qu'à la volonté particulière de Dieu, qui, selon les desseins de sa sagesse, permet à cet esprit malfaisant de tourmenter les hommes, soit pour punir leurs crimes, soit pour éprouver leurs vertus, soit enfin pour triompher avec plus d'éclat de cet ange apostat qui a voulu disputer au ciel et sur la terre l'honneur de la divinité. Nous n'ignorons pas que l'incrédulité sourit de pitié à ces réflexions, mais elles n'en sont ni moins certaines ni moins justes, puisqu'elles font la base de l'économie générale de la religion révélée; et que sans cette doctrine le christianisme aussi bien que le judaïsme devient le fait le plus inconcevable pour l'esprit de l'homme, et le problème le plus insoluble pour la raison humaine; fait et phénomène qu'on ne saurait nier; ils sont l'un et l'autre sous nos yeux.

Prétendre que les possessions véritables se multiplient à proportion de l'ignorance et de la superstition des hommes, et que les démoniaques sont tous des personnes d'un esprit faible ou qui ont le cerveau dérangé, c'est une assertion gratuite, et que nos auteurs seraient bien en peine de prouver. Cela est vrai sans doute des possessions fausses, puisque plus on est ignorant et superstitieux, plus on est disposé à attribuer au démon ce qui n'est que l'effet d'une maladie naturelle dont on ignore la cause; et l'expérience montre en effet alors que ces prétendues possessions, qui au fond ne sont que de simples maladies, ne se trouvent effectivement que chez des cerveaux faibles ou dérangés. Mais quant aux possessions réelles, elles sont indépendantes des siècles d'ignorance et de superstition. Elles avaient lieu au siècle d'Auguste, au temps des apôtres éclairés par l'Esprit-Saint et Jésus-Christ: la Sagesse éternelle les a regardées comme réelles. Elles ont continué dans les quatre premiers siècles de l'Eglise, dans le siècle des Basile, des Jean Chrysostome, des Jérôme et des Augustin, qui n'ont pas fait difficulté de les admettre. Enfin l'histoire nous en offre des exemples même dans ces derniers temps; il est vrai que nos adversaires en contestent l'authenticité, mais où sont les preuves qui justifient leurs dénégations? Ils refusent de croire au témoignage des auteurs les plus respectables, et il faut que nous les croyons, nous, sur leur simple parole.

Evidemment il n'y a là ni justice ni équité, et il faut qu'une cause soit bien mauvaise quand, pour la soutenir, on est obligé de recourir à de pareils moyens de défense.

La huitième et dernière objection porte sur la difficulté d'expliquer comment il se fait que la Judée ait été pleine de démoniaques au temps de Jésus-Christ et que dans notre siècle ils aient disparu... Nous en avons donné la raison à la fin du § II; nous y renvoyons le lecteur. (*Voy.* Démon, Hallucination.)

POSSESSIONS et médecins physiologistes. *Voy.* note XVI, à la fin du volume.

POU des Nègres. *Voy.* Races humaines, § V.

POURANAS. Livres indiens, examen critique. *Voy.* Indianisme, § II.

POUVOIR DOGMATIQUE dans l'Eglise *Voy.* Pape, § III.

PREDESTINATION. — Ce mot signifie à la lettre une destination antérieure; mais dans le langage théologique il exprime le dessein que Dieu a formé de toute éternité de conduire par sa grâce certains hommes au salut éternel.

« Si Dieu, disent les philosophes, a prédestiné ses élus non-seulement à la gloire, mais à tel degré de gloire; par conséquent à telle mesure correspondante de mérites, il doit employer des moyens infaillibles, n'importe lesquels, pour les leur faire acquérir. Toutes les circonstances de leur vie, la paix et la guerre, le vice et la vertu, la liberté et la grâce entrent dans le décret divin; il ne tombe pas un seul cheveu de la tête de ces favoris du Très-Haut sans un ordre particulier de sa providence; toutes leurs bonnes œuvres sont comptées, leurs fragilités, leurs crimes mêmes sont l'objet d'une permission spéciale; en un mot, tout sert à leur salut, et rien au monde ne peut les faire déchoir de leur trop heureuse destinée. Mais rien aussi ne peut dérober à la sienne l'infortuné dont la place est marquée dans l'enfer; fût-il orné de toutes les vertus, sa réprobation est certaine, tandis que l'élu, souillé de tous les crimes, n'en sera pas moins infailliblement sauvé. Le décret est tout, la nature des moyens d exécution ne mérite pas d'attention, Dieu atteignant son but par la liberté et par des lois infaillibles avec une égale facilité. S'il l'avait voulu, tous les hommes seraient sauvés; mais il prend les uns, il laisse les autres sans nécessité, arbitrairement ou par des motifs étrangers aux intéressés. Et ne dites pas que le mérite emporte l'élection; car le mérite, étant surnaturel, ne peut venir que de Dieu qui le donne ou le refuse à son gré, de telle sorte qu'il couronne ses largesses dans les élus, et punit ses rigueurs dans les réprouvés. La doctrine de la prédestination est donc impie, immorale, désespérante, propre seulement à inspirer la haine de Dieu, à décourager l'homme de bien, à faire considérer le vice et la vertu comme des mots vides de sens, puisque l'un ne nous exclut point du ciel et que l'autre ne nous garantit point de l'enfer. »

Ce raisonnement paraît d'abord sans réplique, et il n'est au fond qu'un sophisme. Entre l'élection et la réprobation, pas de milieu, il est vrai; c'est un point décidé depuis longtemps contre d'anciens hérétiques qui avaient imaginé un état moyen entre celui des bienheureux et la privation de la vision béatifique. Tous ceux que ne renferme point le décret de la prédestination sont également réprouvés, en ce sens que leur exclusion de la gloire est absolue.

dans un dernier banquet, les témoignages les plus touchants de son amour, et les assurances les plus réitérées du prochain accomplissement de ses promesses. Il ne leur dissimula pas les ignominies, les souffrances et la mort qu'il avait à traverser; mais il fit briller au travers l'espérance de sa résurrection, et l'effusion de cet esprit qui devait leur apprendre toutes choses, et réaliser par eux cette domination universelle, ce règne éternel du Christ, qui était la grande attente héréditaire de leur nation. Eblouis de cette espérance, et sans doute aussi touchés de tant d'amour, ils promirent d'être fidèles. Pierre surtout, leur chef, jura de rester inébranlable, quand même tous les autres fléchiraient. Mais vaines promesses! chimérique ardeur que la confidence sympathique de Jésus-Christ allumait dans ces âmes simples, mais que l'affreuse réalité de sa passion et de sa mort ignominieuses allait abattre, en s'interposant entre eux et lui! Bientôt, en effet, il ne nous apparaît plus que seul dans les mains de ses bourreaux. Dans le commencement, Pierre le suit encore, mais *de loin*, et *pour voir ce que tout cela deviendra*. Un instant après, il le renie à la voix d'une simple servante, et, par trois fois, il proteste qu'il ne l'a jamais connu. Enfin, cette troupe timide, digne d'un tel chef, se dissipe si bien qu'on n'en rencontre plus un seul dans la suite, si ce n'est l'apôtre saint Jean, dont la compatissante amitié reparaît parmi des femmes au pied de la croix, alors que la mort de la victime désarme ses bourreaux, et qu'il n'y a plus à lui donner que la sépulture.

Toutefois, dans ce profond naufrage de la fidélité apostolique, où nos pêcheurs se montrèrent si parfaitement hommes, tout espoir n'aurait pas dû, ce semble, les abandonner, puisqu'il n'était rien arrivé que leur Maître ne leur eût annoncé, et que c'était après sa mort qu'il avait ajourné la manifestation de sa puissance. Il pouvait ressusciter le troisième jour, comme il l'avait promis. N'importe, cet espoir avait été impuissant pour les tenir ralliés. Qu'eût-ce donc été si le Christ n'eût pas en effet ressuscité? Non-seulement ce faible sentiment d'espoir eût achevé de les abandonner, mais encore il se fût nécessairement tourné en un juste dépit d'avoir été ses dupes.

Quelques circonstances viennent justifier cette interprétation naturelle des dispositions des apôtres. Nous ne les voyons pas d'abord bien empressés du soin de surveiller l'événement de la résurrection de Jésus-Christ, et ce ne sont pas eux, mais des femmes, qui font le pèlerinage du saint tombeau. La curiosité même ne leur fait pas faire un pas. Scandalisés par la mort ignominieuse de Jésus-Christ, ils sont trop bien persuadés que celui qui vient de se lais[...]
traiter de cette sorte ne saurait être un Di[...]
aussi laissent-ils passer le troisième j[...]
sans faire aucune démarche. Nous en tr[...]
vons seulement deux voyageant sur le c[...]
min d'Emmaüs, et qui, dans le tablea[...]
vrai que l'Evangile nous fait de leur p[...]
sonne, reflètent très-bien les dispositi[...]
que nous venons de concevoir : *Et voici,* [...]
l'Evangile, *que deux d'entre eux allaie*[...]
jour-là même (le troisième jour et su[...]
soir) *en une bourgade distante de soix*[...]
stades de Jérusalem, nommée Emmaüs. E[...]
causaient entre eux des choses qui ven[...]
de se passer. Et il arriva que, pendant q[...]
devisaient et discutaient ensemble sur [...]
un voyageur (759) *s'approchant chem*[...]
avec eux, et leur dit : De quoi vous e[...]
tenez-vous ainsi tous deux en marcha[...]
qu'avez-vous, que vous êtes si tristes? — [...]
vous seul si étranger dans Jérusalem, lu[...]
pondit l'un d'eux, que vous ne sachie[...]
choses qui viennent de s'y passer ces jour[...]
— Lesquelles? repartit-il. — Touchant [...]
de Nazareth, dirent-ils, qui fut un pro[...]
puissant en œuvres et en paroles devant [...]
et devant tout le peuple; et comme nos [...]
souverains prêtres et nos magistrats [...]
condamné à mort, et l'ont crucifié. Or [...]
espérions que ce serait lui qui serait l[...]
dempteur d'Israël; néanmoins, avec tou[...]
c'est le troisième jour aujourd'hui q[...]
choses se sont passées. Il est vrai que [...]
ques-unes de nos femmes nous ont épouv[...]
ayant été de grand matin à son tombeau [...]
l'ayant pas trouvé, elles sont accour[...]
nous, disant avoir eu une vision d'ang[...]
leur ont dit qu'il vivait. Quelques-uns d[...]
nous sont bien allés vérifier le fait : le [...]
beau est vide, mais, pour lui, ils ne l'o[...]
vu (760).

Telles étaient les dispositions des ap[...]
dispositions qui méritaient bien que J[...]
Christ leur dît soudain : *O stupides, et* [...]
tardifs à croire!

Enfin, un dernier trait vient achev[...]
tableau de l'incrédulité et du découragement
apostolique : il est simple, mais signif[...]
et c'est Pierre, le chef de la troupe, [...]
nous le fournir : *Je m'en retourne p*[...]
dit-il dans le même temps à Thom[...]
quelques autres disciples. *Et nous* [...]
nous y allons avec toi, lui répondirent
ci (761).

Voilà les apôtres redevenus pêc[...]
Jusque-là ils avaient espéré, quoique [...]
ment, *sperabamus*; mais maintenant [...]
chef lui-même qui donne le signal et l'e[...]
ple de l'abandon, *vado piscari*, et q[...]
reprendre son premier métier.

Tels étaient les apôtres, alors même [...]
la présence de Jésus-Christ, ou son [...]
venir récent, ou enfin l'espoir de ses

(759) Ce voyageur était Jésus-Christ, l'Evangile le dit; mais comme nous nous plaçons pour le moment au point de vue de l'incrédulité, nous devons supposer, à cause d'elle, ce que l'Evangile dit de nos deux disciples, et ce qui n'est que trop vrai pour la plupart : *Leurs yeux étaient liés, en sorte qu'ils ne le connaissaient point.*

(760) *Luc.* XXIV, 13, 14. — Quel ton de [...] *Mon ami! ce n'est pas ainsi qu'on invente!*

(761) *Vado piscari, venimus et nos tecum.* ([...] XXI, 3.)

nesses, pouvaient encore les émouvoir : gens simples, mais grossiers, incapables de dévouement, de courage, de foi, de rien de généreux et d'extraordinaire, et retombent pesamment dans leur naturelle condition.

Et cependant voici qu'à quelques jours de là nous retrouvons ces mêmes hommes réunis tous en un seul projet, qui est de mourir pour Jésus-Christ, de prendre sa croix, et de la faire adorer dans cette même ville où elle fume encore de son sang, au milieu de ce même peuple qui a crié naguère : *Qu'on le crucifie ; et que son sang retombe sur nous et sur nos enfants !* et en face de ces mêmes docteurs, de ces mêmes magistrats, qui ont soulevé ce peuple et légitimé sa rage sanguinaire. C'est dans cette même ville, dis-je, au milieu de ce même peuple, en face de ces mêmes magistrats, que les apôtres, si lâches à défendre Jésus-Christ quand il vivait, sont résolus à le faire adorer quand il est mort. Leur zèle pour la gloire de ce supplicié, de ce maudit, ne se borne pas là : c'est toute la Judée, toute la Samarie, toute l'Asie, la Grèce, Rome même, qu'ils veulent faire tomber à genoux, au pied de l'instrument de son supplice. Ce n'est pas assez pour leurs âmes dévouées, elles convoitent encore davantage, et l'univers tout entier est saisi dans les étreintes de leur prosélytisme. Eux, si circonspects et si tardifs à croire, si fugitifs et si dispersés ; eux, redevenus pêcheurs, les voilà tout à coup redevenus apôtres, ils se raffermissent pour ne plus broncher ; ils avancent pour ne plus reculer : pas un traître, et les moqueries, et les menaces, et les tourments, et la mort pleuvent de tous côtés ; et Jésus-Christ n'est plus là, et il est mort, et il n'a pas tenu sa parole de ressusciter, et il les a trompés, et tout est perdu jusqu'à cette dernière espérance !... Qui que vous soyez, consultez votre nature humaine, et demandez-lui si tout ceci n'en est pas le renversement ? D'où a pu venir tout à coup, dans de tels hommes et dans de telles circonstances, cette confiance ? d'où cette opiniâtre énergie ? d'où ce zèle et cette assurance qui se rient de tout et ne craignent pas la mort, non-seulement pour elle-même, mais pour le renversement de leur entreprise ? S'ils ont revu le Christ ressuscité, s'ils l'ont bien vu, s'ils l'ont tous vu, s'ils ont reçu la force invincible de l'esprit de Dieu, s'ils font eux-mêmes, à chaque instant, l'expérience de cette assistance surnaturelle en opérant des miracles, s'ils guérissent des boiteux de leur ombre seule, s'ils font trembler les tyrans, je conçois qu'ils ne tremblent pas, je conçois que le zèle et l'amour de la vérité, dont ils portent en eux tant de gages, les emportent, et qu'ils défient l'univers, sûrs de le régénérer avec le secours de celui qui l'a créé : je conçois toute leur vie sainte et apostolique, je conçois leur mort héroïque et généreuse, je conçois tout, et j'admire !... Mais si tout cela n'est pas, si le Christ est resté dans le tombeau, s'il ne leur est pas apparu comme ils le disent, si la pusillanimité et la défiance, dont ils n'avaient pu se défendre, lui vivant, sont justifiées par une mort sans retour ; si rien de nouveau ne s'est passé en eux et autour d'eux depuis que nous les avons laissés tremblants et fugitifs, n'espérant plus, et rentrant dans leurs bateaux de pêcheurs....., oh ! alors, je n'y conçois plus rien, toute ma raison se perd dans un chaos d'impossibilités sans issues ; et au lieu d'un événement que je comprends très-bien pouvoir être dans l'ordre surnaturel, qui dépasse la coutume sans choquer la raison, qui même l'élève et la ravit en se nouant à un ordre de faits et de vérités qui précèdent et qui suivent, et dont l'enchaînement compose le tout le plus harmonieux, je me trouve avoir un événement qui devrait être parfaitement clair et intelligible, puisqu'on le dit naturel, et qui cependant est le renversement de la nature et le désespoir de la raison.... Je ne saurais hésiter : incrédulité et absurdité ! c'est trop ! Je me jette du côté où m'apparaissent la raison et la foi.

§ III.

Troisième merveille, le *succès* qui accompagne en tous lieux la prédication des apôtres.

C'est ici le prodige du prodige : les douze pêcheurs de la Galilée ont réussi ! Le plus étonnant *succès* a couronné l'entreprise la plus colossale, et en apparence la plus insensée ! Oui, c'est de l'orient à l'occident, c'est de fond en comble que le christianisme a envahi le monde païen et l'a dissout en le pénétrant : c'est là l'histoire, la grande histoire, toute l'histoire, à partir du premier siècle. Alors s'élevèrent du pied des trônes des Césars, et face à face avec leur puissance, ces grandes voix des apologistes chrétiens, si pleines de raison, de calme, de dignité, de conscience, de liberté. Surpris d'une résistance qu'il n'avait encore jamais rencontrée, jamais imaginée, et ne concevant rien au principe qui la nourrissait, le colosse romain devint furieux. Il souleva toutes ses forces, ces mêmes forces par lesquelles il avait conquis le monde et se le tenait asservi, et enveloppa le christianisme d'appareils de mort. Il avait tout ce qui assure le triomphe dans l'ordre des choses humaines : la force, la séduction, l'opinion, la vraisemblance, tout, si ce n'est la vérité Pendant que les magistrats décrétaient la mort des Chrétiens, ceux-ci n'avaient d'encouragement et de refuge nulle part sur la terre : ni dans la pitié du peuple, qui, avide de spectacles de sang, applaudissait à leur supplice et les y poussait ; ni dans l'opinion des sages et des philosophes, qui, jaloux de leur vertu et offusqués de leur doctrine, les raillaient ; ni dans la révolte et la défense naturelle, à laquelle, par principe d'ordre, ils n'eurent jamais recours ; ni enfin dans la nécessité et le désespoir, ces derniers stimulants du courage, puisque toutes les portes de la vie et de la société, avec ses honneurs et ses plaisirs, leur étaient ouvertes, et que

jusqu'à leur dernier soupir il ne tenait qu'à eux d'y rentrer. Néanmoins, calomniés, méprisés, abandonnés, repoussés de la terre entière, subissant mille morts dans une seule mort, et, jusque dans le fort des plus affreux supplices, libres de vivre, sollicités de vivre, les Chrétiens de tout rang, de tout âge, de tout sexe, mouraient... Et c'est ainsi que le christianisme acheva de vaincre, et qu'après trois siècles de cette affreuse lutte il n'y eut plus que des Chrétiens (762).

Mais entrons dans le détail des preuves de cette merveilleuse propagation du christianisme envahissant l'univers par la plus rapide diffusion.

La vérité de la propagation rapide du christianisme est un fait facile à prouver. D'abord, lorsque Jésus-Christ remonta dans les cieux, indépendamment des troupes nombreuses de peuples qui l'avaient suivi dans le cours de sa carrière, et dont une grande partie l'avait abandonné, indépendamment de ceux que la crainte avait empêchés de se déclarer pour lui, il comptait plus de cinq cents disciples, auxquels il s'était montré après sa résurrection. C'était beaucoup, quand on les considère comme les témoins de ce grand miracle; mais c'était bien peu, si on veut voir en eux la semence de cette multitude de Chrétiens qui devait peu à peu couvrir la face de la terre.

C'est après le retour du divin Sauveur dans les cieux, et au moment où ses disciples viennent de recevoir le Saint-Esprit, que commence, pour durer pendant près de trois cents ans, ce grand miracle de la promulgation de l'Evangile. Dès le premier jour où les apôtres ouvrent leur prédication, trois mille personnes sont converties. (*Act.* xi, 41.) Peu de jours après, un second discours de saint Pierre fait cinq mille prosélytes. (*Act.* iv, 4.) A peine la foi a franchi les limites de la Judée, et voilà une multitude d'églises fondées de tous côtés. (Théodoret, *Interp. in Is.*, ii, 14.) Environ dix ans après la mort de son maître, saint Pierre adresse sa première *Epître* aux fidèles dispersés dans le Pont, dans la Galatie, dans la Cappadoce, dans l'Asie, dans la Bithynie. (*I Petr.* i, 1.) Nous avons des *Epîtres* de saint Paul aux fidèles de Rome, de Corinthe, de Galatie, d'Ephèse, de Colosses, de Philippes, de Thessalonique, de Crète. Les *Actes des apôtres* font mention de beaucoup d'autres endroits où l'Evangile avait déjà des disciples, d'Antioche, d'Athènes, de Damas, de Césarée, de Milet, de plusieurs autres villes. Et il ne faut pas croire que ce fussent les seuls pays où la foi eût été plantée. Saint Paul, da[ns] l'*Epître aux Romains*, leur dit qu'il av[ait] rempli de l'Evangile toutes les régions, [en] tournant depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyr[ie]. (*Rom.* xv, 19.) Il leur annonce que leur [foi] est célèbre dans tout le monde. (*Rom.* i, [8].) Cette assertion ne doit pas nous étonn[er] quand nous voyons les autres apôtres d[is]persés sur toute la terre, portant la relig[ion] de Jésus-Christ dans l'Ethiopie, dans [la] Scythie, dans la Perse et jusque dans l'In[de]. Tel était déjà, lorsque les apôtres allèr[ent] recevoir le prix de leurs travaux, c'est[-à-]dire environ trente ans après qu'ils [les] avaient commencés, l'état où ils laissai[ent] la religion. Saint Clément, qui occupai[t le] siége de Rome très-peu d'années après s[aint] Pierre, atteste que de son temps le no[mbre] des chrétiens surpassait déjà celui des J[uifs]. (Epist. 2, n. 2.)

Nous pouvons citer un témoin assuré[ment] non suspect, du grand nombre de chréti[ens] formés par les apôtres dans le cours de [leur] ministère. C'est Tacite qui parle du ch[ris]tianisme de la manière la plus mépris[ante]. En rapportant l'incendie de Rome arri[vé la] dixième année du règne de Néron, il [con]vient qu'il y avait alors dans la seule v[ille] de Rome une multitude immense de Ch[ré]tiens, *multitudo ingens*. (*Annal.* lib. [xv,] c. 44.) *Voy.* Mythisme, § 1.

A l'époque dont parle Tacite, Sé[nèque] vivait. Saint Augustin en rapporte un [passage] dans lequel ce philosophe s'exprime [ainsi] sur les Juifs : « Les coutumes de cette n[ation] scélérate ont fait de si énormes pr[ogrès] qu'elles sont déjà reçues dans toute la [terre]. Les vaincus ont donné des lois à leurs [vain]queurs. » (S. Aug. *De civ. Dei*, lib. vi, c. [11].) Saint Augustin dit qu'en nommant les [Juifs], Sénèque a en vue les Chrétiens que [l'on] confondait alors avec les Juifs, parce [qu'ils] tiraient leur origine du judaïsme.

Au commencement du second siècle, [un] autre païen de haute considération, re[pré]sente la propagation de cette religion c[omme] étant encore bien plus étendue. C'est [Pline] le Jeune, gouverneur de la Bithynie, [qui] consulte l'empereur Trajan sur di[verses] difficultés relativement à sa conduite [envers] les Chrétiens. Son plus grand emba[rras est] le grand nombre de ceux que la pe[rsécution] met en danger. Il y en a de tout âge, [de tout] ordre, de l'un et de l'autre sexe. Ce [n'est] pas seulement dans les villes, c'est d[ans les] bourgs et jusque dans les campagnes [qu'a] pénétré la contagion de cette supers[tition]. Il ajoute qu'avant les moyens qu'il [...]

(762) « Après la mort de Jésus-Christ, dit Jean-Jacques Rousseau lui-même, douze pauvres pêcheurs et artisans entreprirent d'instruire et de convertir le monde. Leur méthode était simple : ils prêchaient sans art, mais avec un cœur pénétré; et de tous les miracles dont Dieu honorait leur foi, le plus frappant était la sainteté de leur vie : leurs disciples suivirent cet exemple, et le succès fut prodigieux. Les prêtres païens alarmés firent entendre aux princes que l'Etat était perdu parce que les offrandes diminuaient; les philosophes, qui ne trouvaient pas leur compte dans une religion qui prêche l'hu[milité], se joignirent à leurs prêtres. Les railleries et [les in]jures pleuvaient de toutes parts sur la nouvelle [secte]; les persécutions s'élevèrent, et les persécute[urs ne] firent qu'accélérer le progrès de cette religion [qu'ils] voulaient étouffer. Tous les Chrétiens courai[ent au] martyre, tous les peuples couraient au bap[tême] : l'histoire de ces premiers temps est un prodige [con]tinuel. » (*Réponse au roi de Pologne*, t. XIV, p. [...] 1793.)

employés, et dont il espérait le succès, les temples commençaient à être abandonnés; que les solennités avaient été longtemps interrompues, et que les victimes étaient devenues très-rares. (Plin. II *ad Traj. ep.*, l. x, epist. 97.)

Tibérianus rend compte à Trajan que, selon ses ordres, il s'est lassé à punir et à livrer à la mort les Galiléens qui viennent à lui sous le nom de chrétiens; qu'ils ne cessent de s'offrir d'eux-mêmes à la mort; que quelques exhortations, quelques menaces qu'il ait employées pour les détourner de se déclarer de cette religion, la persécution, les souffrances ne les arrêtent pas. (Tiberiani *ad Traj. de christ. Relatio*, *PP. Apost.*, t. II, pag. 181.)

Au même siècle, deux auteurs païens, ennemis très-déclarés du christianisme, sont témoins non suspects de sa grande diffusion.

Le premier est Lucien, qui introduit l'imposteur Alexandre, disant que la province de Pont est pleine d'athées et de Chrétiens, que si on veut se rendre Dieu favorable, il faut les chasser à coups de pierres. (Lucianus, *Alexander*, seu *Pseudomantis*, n. 25.)

Le second est Celse, qui tantôt reproche aux Juifs d'abandonner la loi de leurs pères pour un homme puni du dernier supplice (Orig., *cont. Cels.*, t. II, n. 4); tantôt regarde comme une absurdité que, tandis que Jésus-Christ vivant n'a pu persuader personne, après sa mort ses disciples persuadent tant de choses à tous ceux qu'ils veulent. (*Ibid.*, n. ...)

Saint Justin, qui florissait vers le milieu de ce siècle, déclare qu'il n'y a aucune race d'hommes, Grecs ou Barbares, de quelque nom qu'ils soient appelés, soit hamaxabies, qui habitent sur des chariots, soit nomades, qui n'ont point de maisons, soit scénites, qui vivent sous des tentes, parmi lesquels il ne soit offert des prières et des actions de grâces à Dieu le Père, au nom de Jésus-Christ crucifié. (S. Justin, *Dial. cum Tryph.*, c. 117.)

Saint Irénée, postérieur à saint Justin de quelque temps, pour montrer que la foi est la même dans toute l'Eglise, fait mention des Eglises qui sont dans la Germanie, dans l'Espagne, dans les Gaules, dans l'Orient, dans l'Egypte, dans l'Afrique, dans les régions qui sont au milieu des terres. (*Contra hær.*, lib. I, c. 10, n. 2.)

Saint Clément d'Alexandrie observe que les philosophes n'ont pu communiquer leurs doctrines qu'à leurs compatriotes, parmi lesquels encore ils n'ont eu qu'un petit nombre de disciples. Mais, ajoute-t-il, la parole de notre Maître n'est pas restée resserrée dans la Judée, comme celle des philosophes de la Grèce; elle s'est répandue par toute la terre; parmi les Barbares comme parmi les Grecs, elle a porté la persuasion dans les nations, dans les bourgs, dans des villes entières; elle a amené à la vérité un grand nombre de ceux qui l'ont entendue, et même plusieurs philosophes. (*Stromat.*, lib. VI, c. 18.)

Tertullien écrivait à la fin du second siècle et au commencement du troisième. On peut juger avec sûreté de l'état où était le christianisme à cette époque, par ce qu'il en dit en plusieurs endroits. Dans son ouvrage *aux nations* (l. I, c. 1) : « Vous gémissez, leur dit-il, de voir croître tous les jours le nombre des Chrétiens. Vous criez que la cité en est obsédée. Vous déplorez les pertes que vous faites de chrétiens de tout sexe, de tout âge, de toute dignité, qui vous abandonnent dans les châteaux, dans les campagnes, dans les îles. » Ecrivant à Scapula, gouverneur d'Afrique, qui était porté à la persécution : « Que ferez-vous, lui dit-il, de tant de milliers d'hommes et de femmes de tout âge, de toute dignité, qui viennent s'offrir à vous? De combien de bûchers, de combien de glaives n'aurez-vous pas besoin? Que ne souffrira pas Carthage qu'il vous faudra décimer, quand chacun aura reconnu ses parents, ses commensaux; quand elle y aura vu peut-être des hommes et des dames du plus haut rang, et jusque dans votre ordre, des proches et des amis de vos amis? Ayez pitié, sinon de nous, au moins de vous-même. Ayez pitié, sinon de vous, au moins de Carthage. Ayez pitié de cette province qui, dès que votre intention sera connue, se trouvera exposée aux vexations des soldats et des ennemis de chacun. » (*Ad Scapulam*, c. 5, versus finem.)

Mais il ne parle nulle part avec plus d'énergie que dans son *Apologétique*. « Nous ne sommes que d'hier, et nous remplissons tout votre empire, les îles, les villes, les châteaux, les compagnies, les camps, les tribus, les décuries, les palais, le sénat, le barreau; nous ne vous laissons que vos temples. Nous pourrions même, sans arme et sans révolte, mais par notre seule séparation, vous combattre. Si, étant une multitude aussi nombreuse, nous allions nous retirer dans quelque partie éloignée de l'univers, votre domination serait confondue de la perte d'un si grand nombre de citoyens. Leur seul éloignement vous punirait. Vous frémiriez de la solitude où ils vous laisseraient, de ce silence universel, et de la stupeur où resterait votre univers comme mort. Vous chercheriez à qui commander. » (*Apol.*, c. 3.)

Origène, qui vivait au IIIe siècle, atteste la connaissance qu'a tout le monde de cette vérité, que la prédication de l'Evangile s'est propagée d'une extrémité de la terre jusqu'à l'autre, et que déjà il n'y a presque aucun lieu qui n'ait reçu la semence de la parole divine. (*In Genes.*, homil. 9, n. 2.)

Un fait important nous montre quelle crainte la grande multiplication des chrétiens inspirait à cette époque aux païens, de voir le christianisme devenir la religion universelle. L'empereur Alexandre Sévère avait envie d'élever un temple à Jésus-Christ et de le placer au rang des dieux; mais il en fut détourné, parce qu'on l'assura

qu'après avoir consulté les choses sacrées, il avait été trouvé que, si son projet s'effectuait, tout le monde se ferait chrétien, et que les autres temples seraient abandonnés. Si c'était un écrivain chrétien qui rapportât ce trait, on pourrait en contester la vérité; mais il n'est pas possible de le révoquer en doute, quand on le lit dans Lampride, historien païen et contemporain. (*Vita Alex. Sev.*, c. 43.)

Nous avons la preuve que le christianisme avait pénétré jusque dans la famille impériale, et y avait beaucoup de partisans, dans ce que rapporte Eusèbe, que la persécution excitée contre le christianisme par Maximin, meurtrier et successeur d'Alexandre Sévère, eut pour motif la haine que portait cet usurpateur à la famille de son prédécesseur, dans laquelle il y avait un grand nombre de Chrétiens. (*Hist. ecclés.*, lib. VI, c. 28.)

Saint Cyprien compare l'Eglise de son temps au soleil dont les rayons éclairent le monde, à un arbre dont les rameaux couvrent toute la terre, à un ruisseau qui répand partout ses eaux. (*De unit. Eccles.*)

Nous voyons dans l'apologie de Minutius-Félix, que dans ce siècle les païens reprochaient aux chrétiens les rapides accroissements de ce qu'ils appelaient leur exécrable superstition. Il leur répond en convenant de cette prodigieuse multiplication des Chrétiens : « Nous ne nous en glorifions pas, dit-il. A nos yeux nous sommes très-nombreux; devant Dieu nous ne le sommes pas assez. » (MINUTIUS FELIX, *Octavius*, n. 9 et 33.)

Arnobe écrivait, vers la fin du IIIe siècle, son ouvrage *Contre les nations*. Il faisait aux païens d'alors le même raisonnement que nous adressons aux incrédules d'aujourd'hui. Il leur donnait de même, comme une preuve de la religion, sa diffusion rapide et universelle.

Il presse cette preuve en divers endroits. « Si, comme vous le croyez, dit-il, l'histoire de ces faits n'est pas véritable, comment a-t-il pu se faire qu'en aussi peu de temps le monde entier se soit trouvé rempli de cette religion ? Comment des nations de pays si éloignés, de climats si différents, ont-elles pu se réunir dans un seul esprit ? » (*Adv. gentes*, lib. I, c. 55.) « N'est-ce pas, reprend-il ailleurs, à vos yeux, un motif suffisant pour croire, de voir dans un temps aussi court nos dogmes répandus sur toute la terre; de voir qu'il n'y a aucune nation de mœurs si barbares et si éloignées de toute douceur, qui, convertie par l'amour de Jésus-Christ, n'ait adouci sa rudesse, et, reprenant des sentiments plus humains, n'ait recouvré sa tranquillité? » (*Ibid.*, lib. II, c. 5.) Dans un autre endroit, il attribue aux miracles du Sauveur et des prédicateurs de sa loi cette réunion de tant de nations et de peuples, si différents de coutumes, dans une seule foi et dans un même esprit; il parle des choses merveilleuses qui ont été opérées dans l'Inde, chez les Sères, chez les Perses, chez les Mèdes, dans l'Arabie, dans l'Egypte, dans l'Asie, dans la Syrie, parmi les Galates, les Parthes, les Phrygiens, dans l'Achaïe, la Macédoine, l'Epire, dans les îles, dans toutes les provinces que parcourt le soleil levant et le soleil couchant, enfin dans Rome la dominatrice, dans laquelle les hommes attachés aux institutions de Numa et aux antiques superstitions n'ont pas laissé cependant d'abandonner leurs préjugés paternels, et de venir se réunir à la vérité chrétienne. (*Ibid.*, c. 12.) Il fal[lait] qu'à cette époque la diffusion univers[elle] du christianisme fût une vérité bien rec[on]nue, pour que les défenseurs de cette re[li]gion en fissent, contre leurs adversaires, [la] base d'une de leurs preuves, ne s'occu[pas]sent pas même à la prouver, mais rai[son]nassent d'après ce fait, comme d'après [un] principe certain et avoué de tout le mo[nde].

Tout cette chaîne de témoignages [sur] l'accroissement progressif et rapide de [la] religion chrétienne nous conduit aux [der]nières années du IIIe siècle et au comm[en]cement du IVe, et doit préparer à vo[ir la] religion chrétienne devenue dans l'emp[ire] romain celle du plus grand nombre, [en] attendant que nous la voyions très-peu [de] temps après devenir la religion domina[nte] par la conversion de Constantin

Nous apprenons de Lactance que Dio[clé]tien, porté par son propre attachem[ent au] paganisme, et de plus, excité par la [...] sa mère à persécuter les Chrétiens, f[ut] pendant arrêté pendant longtemps, et [déli]béra pendant tout un hiver avant d[e se] déterminer. Ce qui le retenait, était la [con]sidération de la grande abondance de [sang] qu'il lui faudrait répandre, et la crain[te du] danger de troubler tout l'univers. (La[ct.] *De mort. persec.*, c. 11.)

Mais voici des faits qui établissent [...] plus clairement encore, qu'à cette é[poque] notre religion l'emportait de beauco[up sur] l'idolâtrie par le nombre de ses par[tisans].

Maxence, fils du persécuteur Ma[ximien], aussi cruel que son père, et depuis [persé]cuteur comme lui, ayant usurpé l'e[mpire], fit semblant, dans le commencement [de sa] domination, de professer la religio[n chré]tienne, et cela dans la vue de se c[oncilier] au peuple romain et de lui plaire. [...] *Hist. ecclés.*, lib. VIII, c. 14.) [...] croyait donc que le parti des Chrétie[ns était] le plus nombreux et le plus fort, p[uisque] malgré ses préjugés, il croyait utile [de s'y] ranger.

Eusèbe nous a conservé deux act[es au]thentiques de l'empereur Maximin [qui] établissent incontestablement la mêm[e vé]rité. Le premier est un édit de persé[cution] qu'il avait lu sur une colonne, et dans [lequel] Maximin disait que les maux de l'e[mpire] étaient arrivés à cause de l'erreur [perni]cieuse des Chrétiens, laquelle entrant [dans] leurs esprits, avait répandu ses té[nèbres] sur l'univers presque entier. (*Hist. e[cclés.]*, l. IX, c. 6.) Le second est une lett[re du] même prince aux gouverneurs de pro[vinces]

ans laquelle il dit que les empereurs Dioclétien et Maximin s'étaient déterminés à ersécuter le christianisme, parce que resque tous les hommes, abandonnant le ulte des dieux, allaient se mêler et s'unir la gent chrétienne. (*Hist. ecclés.*, l. IX, c. 8.) l est impossible de produire un témoignage lus positif et une autorité plus tranchante.

Mais nous avons encore l'aveu de nos dversaires eux-mêmes. La plupart des incrédules assurent que ce ne furent ni la ue d'une croix miraculeuse, ni l'examen es preuves du christianisme, qui déterminèrent Constantin à l'embrasser. Ce fut, isent-ils, la politique de ce prince qui lui onseilla de mettre les chrétiens dans son arti. Nous sommes bien éloignés d'admettre i vérité de cette inculpation à la mémoire 'un empereur aussi religieux; mais, de ette assertion de ses ennemis, il résulte ridemment qu'ils reconnaissent la vérité, u'ils nous forcent à prouver contre eux, avoir, qu'avant l'avénement de Constantin u trône, le christianisme était déjà la relion la plus nombreuse. S'il ne l'avait pas été, la politique de Constantin eût été la plus maladroite et la plus fausse du monde.

Il reste démontré par cette suite d'autorités, tant de chrétiens que de païens, lesquels, malgré leur inimitié, s'accordent pour attester le même fait, que le christianisme, dans ses commencements, s'est progressivement et rapidement accru dans l'empire romain, qui formait alors la plus grande partie du monde connu. (EUSÈB., *Orat. de laud. Constant.*) Tellement qu'en moins de trois siècles il est devenu la religion la plus répandue, et qu'au commencement du quatrième le nombre des chrétiens excédait celui des païens. Nous n'avons pas autant de monuments des pays qui ne faisaient pas partie de l'empire, parce que nous ne connaissons pas d'historiens de ces nations; mais nous sommes assurés que la religion y était aussi établie. Nous venons de rapporter les textes de saint Justin, de saint Clément d'Alexandrie, d'Arnobe, qui le disent positivement. Eusèbe et Théodoret rapportent de même que la prédication apostolique s'étendit bien loin au-delà des limites de l'empire. (EUSÈB., *Démonstr. évang.*, lib. III, c. 7.) On voit, du temps d'Origène, se tenir en Arabie des conciles auxquels ce grand docteur est appelé. On sait qu'il y a eu en Perse de grandes persécutions. (THÉOD., *Hist. ecclés.*, l. V, c. 38.)

§ IV.

Cette étonnante propagation du christianisme ne peut être regardée que comme l'ouvrage de Dieu.

La conversion du monde avait été annoncée par les prophètes plusieurs siècles avant la venue de Notre-Seigneur. Les Juifs en étaient persuadés; ils l'attendent encore à l'arrivée de leur Messie futur, sur la foi des anciens oracles. Nous n'en citerons qu'un petit nombre; on peut voir les autres dans Huet. (*Démonstr. évang.*, prop. 9, c. 58.)

Dieu avait prédit à Abraham que *toutes les nations de la terre seraient* bénies en son nom : dans la prophétie de Jacob, le Messie est annoncé comme un chef qui doit rassembler les peuples sous ses lois. (*Gen.* XXII, 18; XLIX, 10.)

Dans le psaume II, le Seigneur dit au Messie : *Demandez, je vous donnerai les nations pour héritage, et vous mettrai en possession de toutes les contrées de la terre.* Dans le psaume XXI, v 28, 29 : *Toutes les contrées de la terre se souviendront du Seigneur et se tourneront vers lui; toutes les nations viendront l'adorer, parce que l'empire de l'univers lui appartient; il règnera sur tous les peuples.*

Dans les derniers temps, dit le prophète Isaïe, *la colline sur laquelle est placée la maison du Seigneur, s'élèvera au-dessus des plus hautes montagnes; toutes les nations y viendront en foule, et diront : Venez, allons à la montagne du Seigneur, à la maison du Dieu de Jacob; il nous enseignera ses volontés et nous fera marcher dans ses voies : car la loi viendra de Sion, et la parole du Seigneur sortira de Jérusalem; il jugera les peuples et en corrigera un grand nombre.* (*Isa.* II, 2. — *Traité de la vraie religion*, t. VIII.)

Jésus-Christ lui-même avait prédit les progrès de sa doctrine. Dès le commencement de son ministère, il déclare que son Evangile s'étendra jusqu'aux extrémités de la terre; il le compare à un peu de levain qui se mêle avec toute la pâte, et la fait entrer en fermentation; au grain de sénevé, une des plus petites semences, et dont la tige s'élève à la hauteur d'un arbre; au bon grain que le père de famille sème dans son champ, et qui produit une abondante moisson, malgré l'ivraie que l'ennemi y a semée pendant la nuit. Il prédit en termes formels que les Juifs le feront mourir. Rien assurément, dans le cours ordinaire des choses, n'était plus propre que cette mort prématurée à déconcerter ses mesures et à faire avorter son entreprise. Mais c'est de là même qu'il en fait dépendre tout le succès. « L'heure est venue que le Fils de l'homme doit être glorifié. *En vérité, en vérité, je vous le dis : Si le grain de froment, en tombant dans la terre, ne meurt pas, il demeure stérile; mais après qu'il est mort il porte beaucoup de fruit... Le monde va être jugé, le prince du monde va être chassé dehors. Et quand on m'aura élevé de la terre, j'attirerai tout à moi : ce qu'il disait,* ajoute l'évangéliste, *pour marquer de quelle mort il devait mourir.* »

Pendant tout le cours de sa prédication, Jésus avait déclaré qu'il était envoyé vers les Juifs, et non vers les gentils; et cependant il prédit, tantôt sous des paraboles dont le sens n'était pas équivoque, tantôt de la manière la plus expresse, que les étrangers viendraient de l'orient et de l'occident, du septentrion et du midi, s'asseoir avec Abraham, Isaac, Jacob et tous les prophètes; tandis que les enfants, c'est-à-dire les Juifs, seraient exclus du royaume qui leur avait été préparé.

L'univers est témoin de l'accomplissement

littéral de cette prédiction si peu vraisemblable. Mais combien d'ailleurs elle paraît inconséquente dans la bouche de Jésus-Christ! Si les Juifs ne devaient pas croire en lui, eux qui voyaient les miracles, qui attendaient le Messie, et qui savaient que les temps marqués pour son avénement étaient écoulés, quelle apparence qu'il trouvât plus de foi parmi des peuples à qui le Messie et les prophètes étaient également inconnus, qui n'auraient ni vu ses miracles, ni entendu ses instructions, et qui de plus n'auraient besoin, pour justifier leur incrédulité, que de l'exemple de sa propre nation!

Avant la publication de l'Evangile, on n'avait pas encore vu de religion qui se fût établie au milieu des persécutions, et malgré tous les efforts de la puissance publique. A ne consulter que l'expérience du passé et les conjectures les plus raisonnables sur l'avenir, le fondateur du christianisme devait-il prévoir que sa doctrine, si favorable aux bonnes mœurs et à l'ordre public, serait persécutée à outrance dans des pays où l'on professait impunément l'épicuréisme et le sadducéisme? Devait-il compter sur l'attachement et sur le courage de ses apôtres, jusqu'à se persuader qu'ils lui feraient tous le sacrifice de leur vie? Etait-il naturel de croire que, cet enthousiasme insensé passant des apôtres à leurs auditeurs, on verrait les Juifs et les païens courir en foule au baptême et au martyre? Enfin, puisque Jésus prévoyait la guerre cruelle que sa religion aurait à soutenir, ne devait-il pas autoriser, inviter même ses sectateurs à se mettre en défense et à repousser la force par la force?

Je relis ses dernières instructions aux apôtres, et j'y reconnais autant de prophéties, toutes justifiées par une suite d'événements que la sagesse humaine ne pouvait ni prévoir, ni soupçonner, ni juger possibles.

Voilà, dit-il à ces hommes pusillanimes qui devaient l'abandonner lâchement la veille de sa mort, *voilà que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups. Défiez-vous des hommes, ils vous livreront dans leurs assemblées; ils vous battront de verges dans leurs synagogues. Vous serez traînés à cause de moi devant les gouverneurs et les rois, pour me rendre témoignage. Le frère livrera son frère, le père livrera son fils à la mort; les enfants s'élèveront contre leurs parents et les feront mourir, et vous serez haïs de tous à cause de moi. L'heure approche que celui qui vous tuera croira honorer Dieu. Lorsqu'ils vous traîneront dans les synagogues, devant les magistrats et les puissances, ne vous mettez pas en peine de ce que vous direz pour votre défense; car à l'heure même le Saint-Esprit vous enseignera ce qu'il faudra dire. Vous aurez des afflictions dans le monde; mais, prenez confiance, j'ai vaincu le monde! J'enverrai sur vous le don de mon Père, qui vous a été promis, et vous serez revêtus de la force d'en haut. Vous recevrez la vertu du Saint-Esprit qui descendra sur vous, et vous me rendrez témoignage dans Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. Allez donc, instruisez toutes les nations. Voilà que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles.*

Vous le voyez, l'établissement du christianisme n'est pas l'ouvrage du hasard et de quelques circonstances heureuses. Les oppositions qu'il devait rencontrer de la part des puissances, les violentes persécutions que les apôtres allaient essuyer, leur intrépidité, leur patience héroïque dans les tourments, la sagesse de leurs discours en présence des magistrats, les succès rapides de leur prédication dans la Judée et jusque dans les provinces les plus reculées de l'empire romain, Jésus a tout prévu, tout prédit, tout dirigé.

Considéré en lui-même et sans rapport aux prédictions, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament, l'établissement du christianisme est un phénomène qu'on ne peut expliquer sans les miracles de l'Evangile, ou sans recourir à la puissance de celui qui dispose de l'esprit et du cœur de l'homme comme il veut: chercherons-nous les causes naturelles de cette révolution, ou dans la nature même de la doctrine chrétienne, ou dans les qualités personnelles de ceux qui l'enseignaient, ou dans les dispositions et les préjugés des peuples à qui elle était annoncée, ou dans l'ignorance, la crédulité et les besoins des premiers chrétiens, ou enfin dans l'influence du gouvernement?

1° La doctrine chrétienne n'avait rien qui pût lui promettre un pareil succès. Il est vrai que, par la sublimité de ses dogmes et par la pureté de sa morale, le christianisme l'emportait infiniment sur les religions dominantes. Mais ces dogmes sublimes n'étaient nullement à la portée du peuple; et les philosophes ne pouvaient qu'être révoltés de ces mystères qui confondaient tout leur savoir, et ne s'accordaient avec les principes d'aucune secte. Parce qu'ils n'étaient pas idolâtres, les chrétiens furent longtemps regardés comme des athées. On porta la haine et la prévention jusqu'à les accuser de commettre dans leurs assemblées les crimes les plus abominables.

La morale évangélique était trop sévère pour un siècle où régnait la corruption la plus effrénée. Elle ne devait, tout au plus, être goûtée que du petit nombre d'hommes raisonnables et vertueux qui ne font secte nulle part. Le gouvernement ne vit pas l'avantage qu'il pouvait en retirer pour les mœurs publiques. Jamais il ne se donna la peine de l'examiner. Les princes, les magistrats, les philosophes, ne la connurent pas mieux que le vulgaire. Marc-Aurèle lui-même, stoïcien inconséquent, persécuta le christianisme; et dans ses *Réflexions morales*, il lui fait un crime de la constance qu'il inspire au milieu des tourments. Tous les préjugés de l'éducation, de l'habitude et de la politique, conspiraient contre la nouvelle religion; et si, aujourd'hui que ces préjugés

n'existent plus, ou plutôt qu'ils existent en faveur du christianisme, nous voyons au milieu de nous un si grand nombre d'incrédules, pourquoi supposeriez-vous que les apôtres n'ont eu besoin que de proposer leur doctrine pour s'attacher une multitude innombrable de prosélytes?

2° N'oublions pas une autre considération bien importante, parce qu'elle prouve que l'on ne doit établir aucune parité entre le christianisme et les fausses religions. Toutes les religions, excepté celle de Moïse qui fait partie du christianisme, sont fondées ou sur des miracles clandestins, ou sur de vieilles traditions également inaccessibles à la critique, également propres à nourrir l'enthousiasme et la crédulité. Mais le christianisme, au moment de son origine, n'était que l'histoire de ce qui venait de se passer en Judée, sous les yeux de toute la nation, et l'on voit d'abord que l'examen d'une histoire si publique et si récente donnait moins de prise à l'erreur que les opinions spéculatives ou traditionnelles des fausses religions.

3° Par qui la religion chrétienne a-t-elle été annoncée? Jésus venait d'expirer sur une croix, et il semblait que sa religion dût mourir avec lui. Mais il avait ordonné à douze de ses disciples de la prêcher dans la Judée et dans tout l'univers. Comment osait-il compter sur leur obéissance posthume? Quel empire espérait-il conserver sur des esprits découragés et désabusés par sa mort? Depuis, vit-on jamais un chef de parti choisir plus mal ses coopérateurs?

Ce n'était pas trop pour une pareille entreprise, que la réunion de toutes les qualités qui peuvent imposer aux hommes, les séduire ou les subjuguer. La conquête du monde, la création d'une monarchie universelle sur les esprits, n'était pas quelque chose de si facile, que l'on dût en abandonner le soin à des hommes vulgaires. Cependant, c'est à douze misérables pêcheurs, sans lumières, sans courage, sans élévation, que Jésus confie l'exécution de ses vastes desseins. Allez, leur dit-il, instruisez toutes les nations, et soumettez-les à ma loi. Quoi! les Juifs qui l'ont crucifié! les Grecs, si fiers de leur philosophie! les Romains, qui croient devoir à leurs dieux l'empire du monde! ces peuples dont ils ne connaissent ni les lois, ni les mœurs, ni la langue! quel étrange commandement! quelle mission! quels ministres! Cependant les apôtres ont obéi, et ils ont vu la doctrine de leur maître établie dans toutes les provinces de l'empire romain.

4° Attribuez-vous le succès des apôtres aux dispositions favorables qu'ils trouvèrent dans les esprits? Direz-vous que les Juifs et les païens étaient préparés à recevoir la doctrine chrétienne?

Ce serait une erreur manifeste. Pour ce qui est des Juifs, il est certain que jamais ils ne se montrèrent plus attachés à la religion de Moïse, qu'à l'époque de la prédication des apôtres. On en trouvera la preuve dans tous les livres du Nouveau Testament, et dans l'histoire de Josèphe. Il est encore certain que les Juifs regardaient le christianisme comme un culte incompatible avec celui de Moïse. Ce fut le zèle du peuple pour la loi qui fournit aux ennemis de Jésus le prétexte de sa condamnation. Les apôtres eux-mêmes ne furent jamais accusés d'autre crime que de blasphémer contre le temple, et de vouloir détruire l'ancienne religion. Les préjugés superstitieux du peuple, la politique des magistrats, l'intérêt des prêtres, l'honneur de la nation, tout s'élevait contre la nouvelle doctrine.

Les Juifs devaient haïr le christianisme, les païens devaient le mépriser. Une religion née dans un pays décrié parmi toutes les nations éclairées, comme le berceau d'une superstition triste, absurde et odieuse au genre humain (763); une religion proscrite dans le lieu même de son origine, déshonorée par le supplice de son auteur, annoncée par des hommes dépourvus de tout ce qui peut inspirer la confiance; une religion austère dans ses préceptes, incompréhensible dans ses dogmes, et qui offrait à ses sectateurs un Dieu crucifié pour objet de culte et pour modèle : le christianisme, en un mot, était peu propre à s'attirer l'attention des Grecs et des Romains. Ces peuples dédaigneux et corrompus n'étaient pas disposés à quitter des superstitions anciennes et domestiques, qui flattaient l'imagination, les sens, les passions, la vanité nationale, pour un culte étranger qui ne respirait que la pauvreté, les humiliations et la fuite des plaisirs.

Mais, disent les incrédules, lorsque le christianisme s'annonça dans le monde, l'idolâtrie était tombée dans le plus grand discrédit. Les philosophes, les orateurs, les poëtes, s'en moquaient ouvertement. Il ne faut donc pas s'étonner que ces esprits faibles, qui ne peuvent se passer d'une religion, aient accueilli le christianisme, à qui d'ailleurs la pureté de sa morale, et la régularité exemplaire de ses premiers sectateurs, donnaient tant d'avantage sur le culte idolâtre.

Au temps de Jésus-Christ et des apôtres, l'idolâtrie était la religion de l'empire romain. Ses fêtes, ses pontifes, ses augures, toutes les observances de son culte faisaient partie de l'ordre public. Les anciennes lois, qui défendaient sous les peines les plus sévères l'introduction des cultes étrangers, étaient en pleine vigueur; Tibère venait de les renouveler contre les Juifs. Quelle que fût l'opinion des philosophes et des gens de lettres, le peuple n'était point désabusé. S'il y avait des esprits qui affectassent de se mettre au-dessus des préjugés populaires,

(763) « Cætera instituta sinistra, fœda, pravitate valuere ... Judæorum mos absurdus sordidusque. » (Tacit.)

leur prétendue sagesse ne les menait guère qu'à l'athéisme ou à une indifférence totale en matière de religion. Rien n'annonçait que l'idolâtrie dût tomber d'elle-même. Elle se soutint encore quelque temps sous les empereurs chrétiens, malgré la rigueur de leurs édits. Les progrès de la philosophie et des lumières n'ont eu aucune part à la chute du paganisme : au contraire, ce sont les philosophes, c'est un Porphyre, un Jamblique, un Libanius, un Julien, qui s'en déclarent les défenseurs, lorsqu'il est près de succomber aux attaques du christianisme.

Mais quand vous supposeriez, contre toute raison, que dans les circonstances où se trouvaient les apôtres, il ne devait pas leur paraître impossible de renverser l'idolâtrie, il reste à expliquer ce qu'il y avait de plus difficile dans leur entreprise, l'établissement de leur propre religion. Le culte populaire aboli, il devait arriver naturellement que les gens éclairés et vertueux se fissent une religion philosophique et raisonnable, tandis que la foule se serait précipitée dans l'impiété ou dans de nouvelles superstitions. L'abjuration de l'idolâtrie ne conduisait pas nécessairement à la profession du christianisme : elle en éloignait bien plutôt tous ceux qui voulaient secouer le joug de la religion ; et pour ceux qui étaient du petit nombre des bons esprits capables de goûter l'excellence de la morale chrétienne, il leur était facile de se l'approprier, en la transportant dans leur philosophie, comme ont fait Epictète et les empereurs Marc-Aurèle et Julien.

Le christianisme était prêché en même temps aux Juifs et aux gentils. S'il n'eût trouvé de sectateurs que parmi les Juifs, on ne manquerait pas de rejeter ce succès sur l'ignorance, la crédulité, la superstition, si souvent reprochées à cette nation par les écrivains profanes. S'il n'eût été embrassé que par des Grecs et des Romains, on pourrait se défier d'une opinion qui se serait formée loin du théâtre des événements. Mais que répondre au suffrage réuni des compatriotes et des étrangers?

L'opinion des premiers fidèles, dit l'incrédule, mérite peu de considération. Le christianisme, dans son origine, n'a trouvé de sectateurs que dans le petit peuple préparé à la séduction, non-seulement par son ignorance et sa crédulité, mais encore par son infortune et par les espérances, les consolations, les aumônes que lui offrait une religion bienfaisante, amie des pauvres et des malheureux.

Il est vrai que les apôtres comptaient un plus grand nombre de prosélytes dans la classe du peuple que parmi les riches et les savants. Saint Paul lui-même en fait la remarque dans plusieurs de ses épîtres. Mais, loin de former un préjugé contre le christianisme, la facilité et l'empressement avec lequel ce grand nombre de pauvres et d'ignorants l'ont embrassé, prouveront plutôt que, pour y croire, il ne fallait que de la simplicité et de la bonne foi. S'il s'agissait d'une doctrine fondée sur le raisonnement ou sur des recherches savantes et difficiles, l'opinion du peuple ne serait d'aucun poids. Mais lorsqu'il est question de faits éclatants et notoires qui ne demandent que des yeux et des oreilles, l'homme simple et ignorant peut juger aussi bien que le philosophe : et s'il se montre plus disposé à croire, c'est qu'il ne s'étudie pas à combattre, par de vaines subtilités, l'impression naturelle que fait sur son esprit le rapport de ses sens.

Cependant il ne faut pas s'imaginer que l'Eglise chrétienne, dans ces premiers temps, ne fût composée que d'ignorants et de misérables de la lie du peuple. Le contraire est prouvé par les épîtres mêmes de saint Paul, où nous trouvons des préceptes et des conseils pour toutes les conditions, pour les maîtres comme pour les esclaves, pour les riches comme pour les pauvres, pour ceux qui s'adonnaient à l'étude de la loi ou de la philosophie, aussi bien que pour ceux qui vivaient du travail de leurs mains.

Parmi les disciples de Jésus, l'histoire évangélique nomme un Nicodème, *prince des Juifs*, un Joseph d'Arimathie, *noble décurion*, ou, comme porte le texte grec, *noble sénateur*, un Zachée, *homme riche et chef des publicains*, un Jaïre, *prince de la synagogue*, et plusieurs autres d'un rang distingué. Nous lisons dans le livre des Actes, que dès le commencement de la prédication des apôtres, un grand nombre de prêtres, *multa turba sacerdotum*, et même plusieurs pharisiens obéissaient à la foi. Le centenier Corneille, l'eunuque de la reine Candace, le proconsul Paul, Denis l'Aréopagite, étaient des personnes considérables. A Thessalonique, les premiers qui embrassèrent la foi tenaient un rang distingué dans la ville, et ils ne se rendirent qu'après avoir comparé l'enseignement des apôtres avec la doctrine des Ecritures. (*Act.*, 17.) Parmi les Ephésiens qui crurent à la prédication de saint Paul, il y avait des hommes lettrés, puisque plusieurs apportèrent des livres impies ou superstitieux, et en brûlèrent pour une somme considérable.

Le consul Flavius-Clément et Domitille son épouse, tous deux parents de Domitien, périrent dans la persécution allumée par cet empereur. Pline atteste qu'il y avait en Bithynie des chrétiens de tout rang et de toute condition, *omnis ordinis*. Tertullien avertit Scapula, proconsul d'Afrique, que parmi les chrétiens qu'il veut immoler, il trouvera des sénateurs, des femmes de la plus haute naissance, les parents de ses amis. Dans un de ses rescrits, l'empereur Valérien reconnaît que des sénateurs et des femmes du premier rang ont embrassé le christianisme.

Les monuments qui nous restent des deux premiers siècles de l'Eglise, les lettres de saint Clément de Rome, de saint Ignace, de saint Polycarpe; les écrits d'Hermas, de saint Justin, d'Athénagore, sans parler de Quadra

tus, d'Aristide, de Méliton et d'une infinité d'autres dont les ouvrages ont péri, font assez voir que le christianisme dans son origine n'était pas réduit à une multitude ignorante et imbécile.

Dans le troisième siècle, lorsque la preuve des faits évangéliques conservait encore tout son éclat, et que les monuments originaux étaient entre les mains de tout le monde, les hommes les plus savants, les plus beaux génies, un Tertullien, un Origène, un Hammonius d'Alexandrie, Jules Africain, saint Cyprien, Lactance, Eusèbe de Césarée, consacrent leurs veilles à l'étude et à la défense du christianisme. Depuis sa naissance jusqu'à nos jours, la religion de l'Evangile, dédaignée par le bel esprit, le demi-savoir et le libertinage, a constamment obtenu l'hommage de tout ce qu'il y a eu de plus célèbre par le génie, les lumières et les vertus.

› Comment l'incrédule ose-t-il compter, parmi les moyens de séduction, les espérances, les consolations, et jusqu'aux aumônes que le christianisme offrait à ses prosélytes ?

Les espérances et les consolations de la foi chrétienne n'étaient pas de nature à éblouir la multitude ; elles ne pouvaient faire quelque impression que sur des âmes vertueuses, fortement déterminées à sacrifier tous les intérêts du monde et des passions, au désir du salut éternel. Que le peuple se laisse prendre à l'appât de la licence et de l'impunité, c'est une chose naturelle et trop ordinaire : mais que, sans motif, sans examen, malgré tous ses préjugés, il embrasse une doctrine qui l'oblige à la vertu la plus austère, qui ne lui présente aucun avantage temporel, et l'expose à de nouvelles peines et à de nouveaux dangers, c'est un genre de séduction dont il n'y avait pas encore eu d'exemple.

Ces aumônes, si souvent recommandées dans les Epîtres de saint Paul, étaient un bien faible dédommagement pour la gêne et les périls inséparables alors de la profession du christianisme. Il s'en fallait de beaucoup qu'elles pussent suffire aux besoins de tous les convertis, et certainement elles n'étaient pas destinées à nourrir l'oisiveté. Car saint Paul fait une loi rigoureuse du travail, en disant que celui qui ne travaille pas, ne mérite pas de manger. Quelle injustice, quel travers d'esprit, de chercher un argument contre le christianisme dans une institution où l'on ne devrait qu'admirer le désintéressement et la charité qu'il inspire ! Quelle inconséquence, de ranger les aumônes parmi les moyens de séduction, quand on prétend que l'Eglise n'était alors composée que de misérables ! Etaient-ce les Juifs ou les païens qui en faisaient les fonds ? et si c'étaient les chrétiens, comme il faut bien le supposer, par quel motif ces hommes opulents avaient-ils été gagnés à la religion ?

5° Enfin attribuera-t-on les progrès du christianisme à l'influence du gouvernement, à la protection des empereurs ? Mais, au contraire, le christianisme s'est établi dans toutes les parties du monde connu, sans aucun secours humain, et malgré tous les efforts de la puissance civile. En effet, depuis sa naissance jusqu'au temps de Constantin, le christianisme n'a presque jamais cessé d'être en butte aux plus violentes persécutions. A Jérusalem, les apôtres sont emprisonnés, battus de verges ou mis à mort. Partout où ils portent leurs pas, les Juifs les poursuivent, les accusent devant les tribunaux, ou soulèvent le peuple contre eux. Néron rejette sur les chrétiens l'incendie de Rome, et les fait expirer dans des supplices affreux. Domitien, Trajan, Sévère, Décius, Valérien, Aurélien, Dioclétien et ses collègues, publient des édits sanguinaires contre le christianisme. Les gouverneurs des provinces ajoutent à la cruauté des lois impériales. Dans toute l'étendue de l'empire, une populace superstitieuse et féroce demande à grands cris le sang des chrétiens. Leurs tourments font partie des spectacles et des jeux publics. l'histoire ecclésiastique compte dix persécutions générales ordonnées par des édits ; mais lors même que les empereurs semblaient accorder quelque répit aux chrétiens, il s'élevait des persécutions locales, autorisées en quelque sorte par les anciennes lois qui défendaient d'introduire de nouvelles religions.

Que dans les légendes apocryphes du moyen-âge, on ait exagéré le nombre des martyrs, je le veux bien ; mais à s'en tenir aux monuments originaux, aux écrits contemporains d'un Tertullien, d'un saint Cyprien, d'un Lactance, d'un Eusèbe de Césarée, aux actes authentiques qui sont parvenus jusqu'à nous, aux témoignages mêmes des auteurs profanes, de Tacite, de Pline, de Dion, du jurisconsulte Ulpien, de l'empereur Marc-Aurèle : on ne peut calculer combien de milliers de victimes ont péri dans cette guerre de trois cents ans, où les chrétiens ne montrèrent de courage que pour aller au devant de la mort ou pour la recevoir. Tel était le danger qui menaçait continuellement les sectateurs de la nouvelle religion, que les païens, par une dérision barbare, les appelaient hommes de roue, hommes de bûcher, *semaxii, sarmentitii.*

C'est donc un fait incontestable que la foi s'est étendue et affermie au milieu des persécutions, et que le sang des martyrs, comme dit Tertullien, est devenu une semence féconde : *Semen est sanguis christianorum.*

Concluons donc que le christianisme n'a dû ses premiers succès ni à la nature de sa doctrine, ni aux qualités personnelles de ceux qui l'enseignaient, ni aux dispositions et aux préjugés de ceux qui l'ont reçu, ni enfin à l'influence du gouvernement. Si raisonnant dans l'hypothèse de la fausseté du christianisme, je cherche à m'expliquer le phénomène singulier de son établissement et de ses progrès avant le règne de Constan-

fin, je ne découvre aucune proportion entre les moyens et la fin, entre la faiblesse des causes et la grandeur de l'effet. Tout ce qui se passe, dans cette hypothèse, me paraît en contradiction avec les principes connus de l'ordre moral. Je ne conçois ni la conduite des premiers docteurs de l'Evangile, ni celle de leurs prosélytes, ni celle de leurs adversaires. Tous agissent constamment contre la pente de toutes les affections humaines; et la conversion du monde devient pour moi une sorte de prodige plus incroyable que tous les prodiges de l'histoire évangélique.

Mais dans l'hypothèse de la vérité du christianisme, toutes les difficultés s'aplanissent, toutes les invraisemblances disparaissent. Sans parler de l'action toute-puissante de celui qui plie à son gré les cœurs et les esprits, et dont la grâce fécondait la parole de ses envoyés, le christianisme renfermait en lui-même les causes et la raison suffisante de ses conquêtes sur le judaïsme et l'idolatrie. La conversion du monde serait un prodige inexplicable, si elle n'avait eu pour motifs les prodiges consignés dans les annales de l'Eglise.

« Ici se présentent trois choses incroyables, dit saint Augustin. Il est incroyable que le Christ soit ressuscité. Il est incroyable que le monde ait pu le croire. Il est incroyable que ce soit un petit nombre d'hommes ignorants et de la lie du peuple, qui aient persuadé ce fait, même aux savants. De ces trois choses incroyables, ceux qui disputent contre nous refusent de croire la première. Ils voient la seconde de leurs yeux, et ils ne peuvent dire comment elle s'est faite, à moins d'admettre la troisième.

« La résurrection du Christ est publiée, crue dans le monde entier. Si elle n'est pas croyable, pourquoi tout l'univers la croit-il ? Si un grand nombre de savants et d'hommes distingués s'étaient donnés pour témoins de ce prodige, il serait moins étonnant que le monde les en eût crus, et je ne vois pas pourquoi l'on refuserait aujourd'hui de les croire. Mais si, comme il est vrai, le monde a cru sur le témoignage d'un petit nombre d'hommes obscurs et ignorants, comment se trouve-t-il encore des entêtés qui ne veulent pas croire ce qu'a cru le monde entier? Celui qui, pour croire, demande de nouveaux prodiges, est lui-même un prodige monstrueux, puisqu'il résiste seul à la foi de l'univers... Si l'on ne veut pas croire que les apôtres eux-mêmes aient opéré des miracles en preuve de la résurrection du Christ, ce sera pour nous un assez grand miracle que toute la terre ait cru sans miracle. » (*De civit. Dei*, lib. XX, c. 5.

§ V.

Dernières considérations sur l'établissement du christianisme.

L'argument qui résulte de l'établissement du christianisme est le plus fort, parce qu'il est le plus immédiat de tous les arguments: C'est celui que l'on appelle *ad hominem*. Sa force est en raison de la résistance de celui auquel on l'oppose. Il s'appuie sur l'incrédulité elle-même pour la convaincre.

Vous ne croyez pas, dites-vous, à la divinité de Jésus-Christ, et vous ne pouvez prendre la doctrine de la croix au sens absolu. Il y a des choses dans cette doctrine qui, malgré tous les raisonnements, tous les faits, tous les principes et tous les résultats, qu'on peut rassembler pour essayer de vous la persuader, vous choquent, et l'empêchent d'entrer dans votre esprit; on a beau faire, vous avez beau faire vous-même, dites-vous, vous ne pouvez avoir la foi... la foi réelle, la foi entière, la foi qui adore, qui quitte tout, s'il le faut, et qui meurt pour son objet. Je n'ai pas à rechercher la cause de cette incrédulité opiniâtre et invincible. Bien certainement, elle n'est pas dans la pure raison et la droite volonté, et vous en êtes bien moins innocent que vous ne vous le persuadez. Mais enfin, quelle qu'en soit la cause, le fait existe; et cette cause vous paraît naturelle et légitime: vous ne pouvez pas croire, et il vous faudrait des miracles pour vous convertir.

Soit; mais convenez cependant que ce christianisme auquel vous ne pouvez pas croire est bien plus croyable aujourd'hui que lorsqu'il parut pour la première fois dans le monde. Vous êtes né dans son sein, vous l'avez trouvé tout établi; pénétré de ses influences, vous avez été chrétien avant d'être homme, et il vous a fallu secouer tous vos préjugés d'enfance pour cesser de l'être. Assurément votre disposition à l'incrédulité eût été bien plus franche et bien plus entière, si vous n'aviez pas été élevé dans des idées chrétiennes : qu'eût-ce donc été, si vous aviez été nourri dans un milieu tout à fait opposé? Ce n'est pas tout : votre incrédulité d'homme a encore à surmonter d'autres obstacles, à balancer d'autres considérations; car, enfin, si le christianisme ne vous paraît pas littéralement divin, au moins est-il imposant par sa durée, par ses bienfaits, par ses rapports, par ses gloires! Il existe, et il existe seul ; aucune religion ne lui est opposée. C'est le culte de la patrie, c'est le culte des ancêtres, c'est le culte du monde civilisé. Il a pour lui tout ce qu'il y eut jamais de grand, de beau, d'illustre dans le monde, et nous ne pouvons nommer rien de ce qui a le plus honoré l'esprit humain sans en réveiller l'idée. Vous êtes incrédule malgré tout cela; quelle serait donc votre incrédulité sans cela? Que serait-elle dans un état de choses diamétralement inverse, si jamais le mot de christianisme n'avait sonné à vos oreilles, et si, nourri, élevé, formé dans des idées, des coutumes, et des mœurs toutes païennes, vous entendiez dire pour la première fois qu'un supplicié veut être adoré, non pas à côté, mais à la place de tous les dieux, dont le culte brillant s'identifie avec tous les pen

juges, tous les souvenirs, tous les intérêts, toutes les passions, de la patrie, de la société et de la nature? que l'instrument des exécutions, qui se dresse sur les places publiques, doit désormais être préféré à tout, et devenir, dans les idées abjectes, horribles et repoussantes, qu'il réveille, l'unique sujet d'étude, de gloire et d'affection, qui doive vous occuper, vous absorber jusqu'à renier tout ce qui n'y serait pas conforme, et à mourir au besoin pour le confesser? Pourrait-il se présenter à votre esprit et à votre bouche d'autres qualifications à appliquer à cette doctrine que celles que lui prodiguait le plus grave, le plus élevé de tous les esprits, Tacite : *d'abominable infamie, d'exécrable superstition, d'odieuse et opiniâtre conjuration contre le genre humain, digne d'être étouffée par tous les supplices?*

Vous êtes incrédules, dites-vous aujourd'hui, et il vous faudrait des miracles pour vous convertir, et votre conversion elle-même serait un miracle : quels miracles n'a-t-il donc pas fallu pour convertir le monde païen? et quel prodige n'a pas été cette conversion?

Car votre nature n'est pas différente de celle des autres hommes; et c'est dans le même fond d'idées, de jugements et d'instincts que vous puisez votre incrédulité. Celle-ci ne peut même faire quelque illusion qu'en paraissant s'inspirer de ce *sens humain*, de ce *sens commun*. Ce que vous éprouvez, ce que vous auriez éprouvé, si la Providence vous avait fait naître dans le paganisme, tous les autres hommes de ce temps ont dû naturellement l'éprouver. Vous êtes un petit monde qui pouvez vous donner à vous-même l'idée de ce qu'était et devait être le monde entier à l'égard du christianisme; et si ce christianisme est pour vous aujourd'hui incroyable, il devait l'être, et l'être cent fois plus, à la société païenne.

De là je conclus que si le christianisme est incroyable, il est incroyable que le monde entier l'ait cru naturellement. Il l'a cru, donc il est croyable, ou bien il a été rendu croyable par des caractères visiblement surnaturels : par des miracles.

Vous n'admettez pas les miracles : « D'où vient donc, vous dirai-je avec saint Augustin, qu'en des siècles si polis, le monde a cru sans miracles des choses tout à fait incroyables? Direz-vous qu'elles ont été crues parce qu'elles étaient croyables? Que ne les croyez-vous donc vous-même?... Voici à quoi se réduit notre raisonnement : Ou des choses incroyables qui se voyaient ont persuadé une chose incroyable qui ne se voyait pas; ou cette chose était tellement croyable qu'elle n'avait pas besoin de miracles pour être crue; et en ce cas, comme dans l'autre, vit-on jamais une plus grande opiniâtreté que celle de nos adversaires (764)? »

Cet argument est sans réplique.

Mais ce qui achève de fermer le cercle de la démonstration qui en résulte, ce qui ne laisse aucune issue, je ne dis pas à la subtilité, mais au bon sens, c'est la manière dont tout le monde a cru cette chose incroyable.

Nous l'avons vu : rien n'a porté le monde à croire cette chose qu'un petit nombre d'hommes grossiers et ignorants, qui n'avaient aucune teinture des belles-lettres, point de grammaire, point de dialectique, point de rhétorique, en un mot de pauvres pêcheurs. Le fait est là ; et s'il pouvait être le moins du monde ébranlé, il y a longtemps que l'incrédulité se serait attaquée à lui, tant il est accablant pour elle. Mais, aussi certain que pertinent, jamais il n'a été contredit; et, dans ses extrémités, l'incrédulité a été assez malavisée pour s'en faire une arme de ridicule et de discrédit contre les chrétiens.

Nous acceptons ce ridicule et ce discrédit, et nous nous glorifions d'un Pierre, d'un Jacques, d'un Jean, plus que d'un Augustin, d'un Bossuet et d'un Pascal, parce que nous nous glorifions de la vertu même de Dieu, beaucoup plus visible dans ceux-là que dans ceux-ci.

Elle y éclate, en effet, à éblouir les yeux dans l'établissement du christianisme par de tels hommes; et, pour nous resserrer dans le simple raisonnement, nous dirons seulement ceci :

Une chose n'est crue par la généralité des hommes que parce qu'elle est vraie ou parce qu'elle est vraisemblable. On ne peut contester cette proposition, car elle ne pourrait l'être que par celle-ci : Les hommes peuvent croire vrai ce qu'ils savent *en même temps* être faux : ce qui est une pure absurdité. Il faut donc, pour être crue, qu'une chose soit croyable ou paraisse l'être, ou soit vraie ou soit vraisemblable.

Or, la vraisemblance d'une chose ne peut venir que de deux sources : de la *chose* en elle-même, ou des *moyens* qui sont employés pour la persuader. Cela est évident.

La *chose* en elle-même, ici, le christianisme, était pour le monde païen le comble de l'invraisemblance; nous nous le sommes représenté assez souvent pour qu'il soit inutile d'y revenir. C'était le plus parfait contre-pied de la raison d'alors, du sens païen, populaire comme philosophique; scandale aux Juifs, folie aux gentils, une vraie extravagance, *stultitia* : plus on y réfléchira, plus on en restera convaincu.

Les *moyens* employés pour la persuader, si vous faites abstraction des miracles, sont à l'avenant. D'où vient cette *abominable infamie*, cette *exécrable superstition?* devait-on se demander. Par quelle autorité se recommande-t-elle? Quels en sont les prédicateurs et les garants? Sont-ce des chefs de partis, ou des philosophes, ou de beaux diseurs? D'où sortent-ils? quelles sont leurs ressources? et qu'y a-t-il à gagner avec eux? Ils sortent de la Judée et du limon de la

(764) *La cité de Dieu*, liv. XXII, c. 8.

Judée; ils ne savent rien, et ils se vantent de ne rien savoir; ce sont des pêcheurs qui ont laissé leurs bateaux pour courir le monde, et qui ne disent autre chose sinon qu'un nommé Christ, supplicié à Jérusalem, est ressuscité; qu'il faut les en croire, et en conséquence, Juifs, qu'il faut abandonner le culte de nos pères; prêtres des dieux, qu'il faut renverser leurs autels; philosophes, qu'il faut nous ranger parmi les ignorants; maîtres, qu'il faut fraterniser avec nos esclaves; esclaves, qu'il faut rester plus que jamais soumis à nos maîtres; tous, qu'il faut souffrir... Je le demande, l'invraisemblance d'une telle prédication eut-elle jamais rien de comparable que l'invraisemblance de la doctrine?

Si cette doctrine avait été prêchée par des hommes éclairés et illustres, on concevrait à peine qu'ils eussent pu naturellement la persuader; et si des gens grossiers comme les apôtres avaient prêché une doctrine dans le goût du jour, sensuelle et commode, il est pareillement à croire qu'ils n'auraient pas produit grand effet. Dans le premier cas, la doctrine eût tué la prédication; dans le second cas, la prédication eût tué la doctrine. Que devait donc produire la réunion de la doctrine de la croix avec la prédication apostolique?

Sans doute, pour nous qui avons vu marcher à la suite des apôtres les Chrysostome, les Bossuet, et à qui dix-huit siècles de réflexion ont appris à saisir le rapport admirable de la doctrine chrétienne avec le mode de sa prédication, nous n'en sommes pas offusqués; mais avant qu'elle se fût établie, tout enveloppée qu'elle était de ses propres mystères inexpliqués, et plus encore des calomnies et des faux jugements qu'elle soulevait dans le paganisme, n'ayant, pour sauver le scandale et la folie de sa croix, que des apôtres qui en étaient la vivante image, et qui auraient compromis la plus vraisemblable et la plus séduisante des doctrines, il est impossible d'imaginer rien de plus impropre à se faire jour. L'invraisemblance de la doctrine et l'invraisemblance de la prédication se confirmaient, s'accroissaient réciproquement pour produire le plus parfait chef-d'œuvre d'invraisemblance.

Puis donc que ce n'est pas la vraisemblance qui a ouvert les voies au christianisme, et qu'au contraire elle les lui fermait, qui a pu le faire percer et pénétrer si largement, si ce n'est la vérité, sa propre vérité, c'est-à-dire sa divinité, plus forte que tout, et se créant elle-même des moyens miraculeux pour arriver à sa fin, ou créant directement cette fin sans miracles, par un seul plus grand miracle?

Où trouver ailleurs que dans l'essence du christianisme lui-même, et dans une action extra-humaine, le secret d'un triomphe aussi dépourvu de moyens humains, aussi en dépit de tous les obstacles humains, et d'un triomphe aussi complet, aussi rapide, aussi durable?

Avez-vous remarqué parfois, dans une matinée d'automne, le soleil se levant dans un ciel opaque et sur une terre chargée de brouillards? Il est sur l'horizon, et nul ne l'a vu. Mais bientôt la chaleur interne dont il est le foyer dissipe la couche nuageuse qui l'enveloppe : il paraît, mais privé de rayons et semblable à un spectre de lumière. Encore cette première apparition va-t-elle lui être disputée et devenir pour lui la cause de nouveaux combats, de nouveaux triomphes. Voici, en effet, que la même chaleur qui l'a dégagé des vapeurs qui l'entouraient va frapper au loin la terre humide et soulever des vapeurs nouvelles, qui montent remplacer les premières et ensevelir de nouveau l'astre qui se les est attirées. Mais sa chaleur, incessamment active, dissipe encore celles-ci, et en les dissipant en fait naître d'autres qui ne laissent pas de trêve à cette lutte, où le vainqueur absorbe les obstacles à mesure qu'il les soulève, et les soulève à mesure qu'il les absorbe, jusqu'à ce qu'ayant achevé de purger la terre et de pomper l'humidité des airs, l'astre géant déchire une dernière fois le rideau qui voilait les cieux, et, dans leur azur profond et épuré, se fait saluer par la nature ranimée comme son libérateur et son roi.

C'est ainsi que s'est fait l'établissement du christianisme, à travers trois siècles de persécutions soulevées par son invraisemblance et vaincues par sa vérité.

C'est une création. Le christianisme a été fait dans le monde, comme le monde lui-même, *de rien* : il a été tiré du néant. Voyez la structure, rien de plus grand : c'est le monde moderne. Voyez le fondement, c'est le néant même : douze hommes *de rien*. Jésus-Christ, voulant prouver qu'il était Dieu, a fait ce qui caractérise Dieu, ce à quoi seul nous connaissons Dieu; de manière que nous fussions obligés de croire au Fils au même titre que nous croyons au Père, et qu'il n'y eût que les athées qui pussent ne pas être chrétiens. Il a refait l'œuvre de Dieu en nous. Et pour que nous fussions forcés de le reconnaître, *il a choisi les choses qui ne sont pas, pour abolir celles qui sont;* il a écarté avec soin de son opération tous les éléments naturels qui auraient pu nous la cacher, et non-seulement il les a écartés, mais il a permis qu'ils se tournassent contre. Il a agi seul avec rien, contre tout. Et ce n'est que lorsqu'il a eu bien fait voir distinctement son action créatrice, lorsqu'il a eu achevé de convertir le monde par la seule vertu de sa croix méprisée, qu'il a permis aux puissances humaines vaincues d'y mettre la main et de s'en glorifier.

On peut même dire qu'il a fait plus que de créer; car, comme l'observe très-bien un vieil auteur, « c'est plus de reformer que de créer : car, en la creation, rien ne resiste au createur, et rien n'empesche qu'il ne manie et façonne sa creature comme il veut; mais en la restauration et reformation on a à combattre et à forcer la

coulpe, la peine, et encore la volonté corrompue (765). »

Si nous ne sommes pas frappés de toute la grandeur de ce prodige, cela tient à ce qu'il s'est passé dans l'ordre moral, et qu'en général nous en sommes moins affectés que de l'ordre physique. Mais un peu de réflexion nous dira que l'ordre moral a ses lois aussi constantes et aussi nécessaires que celles de l'ordre physique, et que lorsque le phénomène se produit aussi en grand que la réforme du genre humain par le christianisme, son auteur a aussi bien fait preuve de divinité que si, comme le suppose Rousseau, il eût tenu ce langage : « Mortels, je vous annonce la volonté du Très-Haut; reconnaissez à ma voix celui qui m'envoie. J'ordonne au soleil de changer sa course, aux étoiles de former un autre arrangement, aux montagnes de s'aplanir, aux flots de s'élever, à la terre de prendre un autre aspect. »

La révolution opérée par la seule croix de Jésus-Christ dans le monde n'est pas moins merveilleuse, n'est pas moins divine; c'est, comme dit le poète, *un mystère à donner des frissons, à briser notre corps et notre âme.*

Au reste, le problème a été posé admirablement, avec l'indication de sa solution, par un juge bien impartial, et alors que les choses étaient encore entières.

Jésus-Christ venait de mourir, et la folie de la prédication de sa croix en était à son début, lorsque les apôtres, repris de justice pour ce fait, comparurent devant les magistrats de Jérusalem. Le grand prêtre leur dit : — *Ne vous avions-nous pas expressément défendu d'enseigner en ce nom-là? cependant vous avez rempli Jérusalem de votre doctrine, et vous voulez nous charger du sang de cet homme.* — Lors Pierre et les apôtres, répondant, dirent : *Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes. Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus, ce Jésus que vous avez mis à mort en le clouant à la croix. C'est lui que Dieu a élevé à sa droite pour être Prince et Sauveur, et donner à Israël la rémission des péchés. Nous sommes ses témoins dans tout ce que nous vous disons, et le Saint-Esprit que Dieu nous a donné l'est avec nous* —Les magistrats ayant ouï ceci crevaient de dépit, et délibéraient de les faire mourir.

Lors, continue l'histoire, *un pharisien nommé Gamaliel, docteur de la loi, homme honoré de tout le peuple, se levant dans le conseil, commanda qu'on fît retirer les apôtres un moment. Puis, s'adressant à ces collègues, il leur dit ceci :*

Israélites! prenez garde à ce que vous allez faire à l'égard de ces gens-là. Dernièrement, un certain Théodas parut, se prétendant être quelque chose. Quatre cents hommes environ se joignirent à lui; mais il fut tué : tous ceux qu'il avait séduits se débandèrent, et il n'en resta rien. — Après lui, un second prétendant surgit, Judas de Galilée; à l'époque du dénombrement du peuple, il se fit suivre d'un gros rassemblement; mais il ne tarda pas à périr à son tour, et tous ceux qu'il avait gagnés furent pareillement dissipés.

Et maintenant voici ce que j'ai à vous dire : Départez-vous de ces gens-là, et laissez-les. Car si ce dessein vient des hommes, de lui-même il se détruira; mais s'il est de Dieu, vous n'y pouvez rien. Prenez garde qu'à l'événement vous ne vous trouviez avoir lutté contre Dieu lui-même!

Ils se rendirent à son avis (766).

Si cet homme judicieux et sage reparaissait aujourd'hui, s'il achevait de lire l'histoire incroyable de l'établissement du christianisme, dont il vit le début, s'il voyait la croix dominer encore nos cités du haut des grandes basiliques, et sur le siége de Rome encore assis, après dix-huit cents ans, le successeur de ce même Pierre qui comparut devant lui....., que pensez-vous qu'il dirait?

Il dirait ce que le même bon sens qui le lui avait fait pressentir a fait dire à Bayle, en dépit de tous les sophismes :

« L'Evangile, prêché par des gens sans nom, sans étude, sans éloquence, cruellement persécutés et destitués de tous les appuis humains, ne laissa pas de s'établir en peu de temps par toute la terre. C'est un fait que personne ne peut nier, et qui prouve que c'est l'ouvrage de Dieu (767). »

PROPHÈTES (faux), l'humanité a-t-elle été trompée par eux en matière de religion? *Voy.* Surnaturalisme, § II. — Prophètes assimilés à des malades et à des somnambules; réfutation du docteur Leuret. *Voy.* hallucination, § II.

PROPHÉTIE (768). — Au mot Surnaturalisme nous ferons voir que l'ordre surnaturel se décompose en deux actes : l'un correspondant à notre faculté de connaître, c'est la prophétie; l'autre, à notre faculté opérative, c'est le sacrement. (*Voy.* ce mot.) Ici nous n'avons à nous occuper que de la prophétie.

La prophétie est une parole de Dieu manifestant à l'homme des vérités que sa raison ne saurait atteindre par elle-même, et qui, cependant, sont nécessaires à l'accomplissement de sa destinée.

Ce qui domine dans cette définition, c'est la parole; la parole est le premier élément prophétique. Mais qu'est-ce que la parole?

Un homme vient au monde. Ses yeux, ses oreilles, ses lèvres, tous ses sens sont fermés. Il n'a aucune idée du néant qui le

(765) *Livre des créatures*, de Raymond Sebond, traduit du latin par Michel de Montaigne, p. 521, etc.

(766) *Act.* v.

(767) Bayle, *Dictionn. crit.*, art. *Mahomet*, rem. O. Sur l'établissement du christianisme, cfr. tous les apologistes et particulièrement *Etudes philos. sur le christian.*, t. IV, par Aug. Nicolas : — De la Luzerne, *Dissert. sur la vérité de la religion*; — Duvoisin, *Démonst. évang.*, etc., etc.

(768) Ce mot ici, comme on va le voir par sa définition, n'a aucun rapport avec *prophétie* dans le sens de *prédiction*. (*Voy.* l'art. suivant.)

rejette, ni de l'être où il arrive; il s'ignore lui-même et tout le reste avec lui. Laissez-le tel que la nature vient de l'ébaucher, laissez-le là nu et muet, plutôt mort que vivant : il vivra peut-être, mais il vivra sans le savoir, hôte informe de la création, âme perdue dans l'impuissance de se trouver elle-même. Ses yeux s'ouvriront sans qu'on y lise une pensée, et son cœur battra sans qu'on y sente une vertu. Heureusement quelque chose veille sur lui. La providence de la parole le couvre de ses fécondes ailes; la parole se penche incessamment vers lui, le regarde, le touche, le retourne, essaie par ses frémissements d'éveiller cette âme endormie. Et enfin, après des jours qui ont été des siècles, tout à coup, de cet abîme sourd et insensible, de cet enfant qui à peine a fait croire par un sourire qu'il entendait l'amour qui l'a mis au monde, la parole s'échappe et répond. L'homme vit cette fois : il pense, il aime, il nomme ceux qu'il aime, il leur rend en une parole tout l'amour qu'il en a reçu.

Mais ce n'est là que le commencement de l'homme. Lui, le prédestiné de l'infini, ne connaît encore que le sein de sa mère, son berceau, sa chambre, quelques images pendues aux murs, tout l'espace que l'œil embrasse d'une fenêtre; une heure est pour lui l'histoire, une maison l'univers, une caresse la fin dernière des choses. Il faut qu'il sorte de cet étroit horizon et se prépare à marquer sa place dans cette société haletante, où tous, ayant les mêmes droits dans les mêmes devoirs, vont lui disputer la gloire de vivre. Tout à l'heure il descendra l'escalier paternel, il paraîtra dans la place publique; son oreille entendra le froissement douloureux des ambitions qui se heurtent et des idées qui se repoussent, et, comme une feuille tombée dans les flots d'une mer émue, il s'étonnera pour la première fois du prix que coûte la vie et des mystères qu'elle contient. Qui les lui expliquera? Qui l'introduira bien ou mal dans la science de l'homme, cette science dont les éléments sont le passé, le présent, l'avenir, la terre et le ciel, qui touche au néant par un de ses pôles, à l'infini par l'autre? Ce sera la parole encore; non plus la parole de son père et de sa mère, mais une parole hasardeuse, qui étouffera peut-être en lui les germes de la vérité, qui, peut-être, les y développera, selon l'esprit des maîtres qui dirigeront le sien, car il aura des maîtres; il ne peut se soustraire à ce second règne de la parole sur lui. La parole l'a mis au monde; la parole a donné l'éveil et le premier cours à sa pensée; quoi qu'il veuille, quoi qu'il fasse pour son bonheur ou son malheur, la parole achèvera son œuvre; elle en fera un vase de foi ou d'incroyance, une victime de l'orgueil ou de la charité, un esclave des sens ou du devoir; et si la liberté lui demeure toujours contre le mal, ce sera pourtant à la condition d'appeler à son aide une meilleure parole que la parole qui l'aura trompé.

Voilà l'histoire de l'homme; écoutez celle du peuple. Un peuple est assoupi dans les mœurs de la barbarie; il ne connaît pas même le premier des arts, qui est d'assujettir la terre à ses besoins. Comme l'animal, il vit d'une proie. L'a-t-il rencontrée, il dort auprès du feu qui le chauffe ou de l'arbre qui le couvre, jusqu'à ce que la faim lui commande de disputer aux forêts et au hasard son incertaine subsistance. Il n'a point de patrie. Le sol même où il est errant n'a reçu de son travail aucune consécration, de sa puissance aucune limite, et encore qu'il y garde les os de ses ancêtres, il y marche sans passé et sans avenir. Vient-on l'y troubler, il s'y défendra comme une bête fauve dans sa tanière, mais sans pouvoir faire du morceau de bois qui lui servira de défense ni une épée ni un drapeau. L'idée lui manque, et avec elle la vertu, le progrès, l'histoire, la stabilité.

Mais voici que tout change. Ce peuple s'assied : il dresse sa tente, il creuse des fossés, il pose des gardes, il a quelque chose de durable et de saint à garder. Un temple lui offre, sous une image sensible, le Dieu qui a fait le monde, le père de la justice et l'habitant des âmes. Il l'adore en esprit, il le prie avec foi. Le soleil ne passe plus sur sa tête comme un feu qui s'éteint le soir et se rallume au matin, mais comme la grave mesure des âges, apportant à chaque jour son devoir, à chaque siècle sa durée. Il en compte les révolutions, et distribue sa propre histoire dans le cycle où toutes les nations ont renfermé la leur. Ce peuple vit enfin; il révèle sa présence par des hommes qui ont un nom, par des actes qui ont un empire. Mais qui l'a tiré de sa mort antérieure? Qui a fait d'une peuplade barbare une société régulière et civilisée? Qui? Eh! la même puissance qui a fait l'homme : la parole. Orphée est descendu des montagnes de la Thrace; il a chanté, et la Grèce est sortie toute vivante des accents de sa lyre. Un missionnaire a paru dans des solitudes avec un crucifix pour harpe; il a nommé Dieu, et des sauvages simples jusqu'à la nudité ont couvert de feuilles leur pudeur naissante. Les enfants ont souri à l'homme de la parole, et les mères ont cru aux lèvres qui apportaient à leur fils la bénédiction du grand esprit..

Voulez-vous d'autres scènes prises aux sociétés vieillies? Un peuple, après avoir tenu longtemps avec honneur le sceptre de sa destinée, a perdu peu à peu le sens des grandes choses; il n'a plus su croire, ni délibérer, ni se dévouer; on l'a vu accroupi à un comptoir, pesant des écus dans une balance au lieu d'y peser le sort du monde, et n'ayant plus d'entrailles que pour le bruit monotone et sot de l'argent. Avec l'abaissement du caractère est venue la servitude; les tyrans se sont joués de ce peuple en lui imposant des lois dignes de ses mœurs. Ils ont trouvé des complices jusque dans les traditions de la liberté, et le forum, la tribune, le sénat, ont été les noms dont ils ont

ouvert l'avilissement des âmes et l'opprobre de leur tyrannie. Mais pendant que régnaient la corruption et la peur sur cette terre dégénérée; pendant que tout se taisait, excepté le mensonge, la calomnie, la délation, la bassesse de cœur et d'esprit, à un moment qu'on n'attendait plus, il s'est fait un réveil et un retour; Domitien a disparu, Nerva a succédé. Qui a ainsi suspendu le cours des ruines? Qui a ramené, ne fût-ce qu'un jour, des noms et des souvenirs honnêtes? Ne le demandez pas : la parole s'est glissée dans les interstices de la tyrannie; elle a rencontré çà et là, comme dans un champ moissonné, des âmes demeurées pures de leur siècle; et semant par elles le grain de la force antique, elle a ranimé le sénat, le peuple, le forum, les dieux éteints, la majesté tombée, et tous ensemble, ressuscitant en un même jour, ils ont donné aux vivants et aux morts une sainte et dernière apparition de la patrie.

Au delà du peuple, il n'y a plus que le genre humain, et lui peut-être aussi aura-t-il éprouvé la puissance magique de la parole. Lui peut-être aussi, plongé dans la corruption et la servitude, aura-t-il une fois, dans le cours de sa longue histoire, connu le tressaillement divin de la résurrection. Si vous l'aviez oublié, rappelez-vous ce qu'était le monde à l'aurore des temps que nous disons les nôtres. Assistez par la pensée à l'une des fêtes où il apportait à la fois ses dieux et ses mœurs, ses idées et ses arts. Choisissez le cirque ou l'amphithéâtre, les jeux ou les mystères, telle scène publique qu'il vous plaira. Regardez : tel était le monde. Ce monde-là n'est plus. Des autels chastes convient les générations au renoncement laborieux de leurs sens; et la croix, signe de mortification et d'humilité, au lieu de donner l'esclave en spectacle à des maîtres cruels et dissolus, marche devant les princes pour leur enseigner la douleur, devant les peuples pour leur donner le courage d'une vie grave et pauvre. Le sang versé n'appelle plus d'applaudissements, si ce n'est quand on le donne dans un grand et volontaire sacrifice; la chair déshonorée par l'impudeur de l'âme ne s'offre plus à l'adoration publique, et la pureté sans tache a su se bâtir, au milieu des grandes villes, des retraites qui ne sont pas moins illustres, tant le cœur de l'homme s'est élevé dans l'intelligence de la vertu. On ne rencontre plus sur le front des enfants des traces de mutilations; l'oreille n'est plus frappée du bruit abject des supplices privés, et la justice publique elle-même n'apparaît que rarement aux regards attristés des citoyens. Une rue est un asile où se rencontrent des créatures qui ont portées en elles-mêmes le signe de leurs droits, et l'inégalité visible des conditions n'enlève point aux pauvres leur place et leur dignité. Que dirai-je de plus? le cœur de l'homme est encore faible et dévoré de passions, et cependant l'humanité est transfigurée; elle porte au plus profond de ses entrailles une semence de bien contre laquelle aucun crime ne peut prévaloir, et qui condamne au mépris de tous les mêmes choses qui avaient usurpé dans l'ancien monde les hommages de tous. Qui a fait cela? Encore une fois, et je me lasse de le répéter, c'est la parole. Un homme est venu, qui s'est dit Dieu, et qui a dit au nom de Dieu : *Bienheureux les pauvres! Bienheureux les doux! Bienheureux ceux qui pleurent! Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice! Bienheureux les purs de cœur! Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice* (769). Il a dit cela, et la parole qui fait l'homme, qui fonde la civilisation, qui affranchit les peuples, cette même parole sur les lèvres du Christ a donné une nouvelle force ou plutôt une nouvelle naissance à l'humanité.

Il est manifeste par là que la parole est la première puissance du monde, qu'elle est la cause de toutes les révolutions heureuses et malheureuses dont l'enchaînement compose l'histoire, et qu'ainsi vous ne devez pas vous étonner qu'elle soit un élément de l'ordre surnaturel, et que prophétiser ce soit parler.

J'ai dit de plus, que la prophétie est une parole de Dieu. Et ici, le rationalisme, qui a consenti jusqu'à présent à mon discours, ne me permet pas d'aller plus loin. Il estime que l'idée de Dieu et celle de la parole sont deux idées incompatibles; que Dieu étant un être purement spirituel et la parole un simple mouvement de l'air produit par les organes physiques de la voix, on ne peut sans dégrader la majesté divine lui attribuer une si vile opération.

Faut-il répondre à cela? Faut-il vous faire remarquer qu'on dégrade la notion de la parole pour la refuser à Dieu? Quoi! vous figureriez-vous que de l'air agité, en quelque manière que ce fût, eût la puissance d'obtenir les effets prodigieux que je vous ai décrits? Sans doute à cause de notre état présent où l'âme est unie à un corps, la parole aussi a un corps; elle entraîne une action extérieure qui met de l'air en mouvement. Mais ce n'est là que le fantôme de la parole. Fermez vos lèvres, recueillez-vous, renfermez votre âme en elle-même; n'entendez-vous pas qu'elle vous parle? N'entendez-vous pas que sans l'ébranlement d'aucun organe physique, elle articule intérieurement des mots, prononce des phrases, enchaîne un discours? N'entendez-vous pas qu'elle s'anime, s'échauffe, qu'elle devient éloquente, qu'elle vous persuade, et que cependant tout est immobile au centre et aux extrémités de votre corps? La parole extérieure n'est que la pâle et mourante expression de la

(769) *Matth.* v, 3 seq.

parole intérieure, et la parole intérieure, c'est la pensée elle-même s'engendrant au fond de l'âme par une immatérielle fécondité. S'il en était autrement, si parler n'était que remuer de l'air, concevriez-vous que l'air fût le véhicule des idées et des sentiments, qu'il allât saisir votre intelligence dans ses impénétrables réduits et l'enlever à ses propres conceptions? La parole est une puissance spirituelle, unie dans l'homme à un organe sensible et lui donnant l'impulsion, comme l'âme, dans la totalité de ses forces, donne l'impulsion à tout le corps. Dieu, qui est esprit, peut donc être parole; il peut nous parler intérieurement sans l'émission d'aucune voix entendue des sens, et nous parler extérieurement, s'il lui plaît de donner à ses communications un caractère de publicité et d'authenticité. Il est vrai qu'en soi-même Dieu n'est pas uni à un corps, et qu'ainsi sa parole n'a pas un organe qui lui soit naturellement et personnellement soumis; mais la nature tout entière est à son égard plus obéissante que notre corps à nous-mêmes; il a sur elle le droit de toute la puissance créatrice, et il lui est aussi simple d'en user, qu'à nous d'user de la portion de matière organisée qui nous est assujettie.

En tant que puissance spirituelle, la parole appartient donc à Dieu, mais elle lui appartient plus notoirement encore sous un autre point de vue. En effet, si, considérée dans sa racine première, la parole n'est autre chose que la pensée faisant son apparition au dedans et en face de l'âme; si elle est l'entretien de l'âme avec elle-même, elle est aussi la faculté de l'âme d'entrer en rapport avec une autre âme, de l'initier à ses vues, à ses goûts, à ses volontés, de se verser en elle, s'il est permis de parler ainsi, et de recevoir à son tour, par un échange sympathique, la plénitude de l'âme étrangère. La parole est le lien des esprits, non pas seulement des esprits associés à un corps, mais des esprits purs, et qui se sont réciproquement visibles dans la splendeur de leur essence; car, cette clarté où ils sont ne les livre pas à la merci les uns des autres. Ils ont leur sanctuaire fermé, le lieu libre où ils pensent en face d'eux-mêmes, et c'est par une parole volontaire, parole abstraite et sublime, qu'ils s'épanchent cœur à cœur pour se donner dans une plus grande et plus parfaite effusion. La parole est à la fois l'entretien des esprits avec eux-mêmes et avec les autres esprits; elle est une faculté du dehors ainsi qu'une faculté du dedans : elle est le moyen d'initiation et de communion par excellence. Or, dites-moi, refuserons-nous à Dieu la puissance d'initier et de communier? Refuserons-nous à celui qui a établi tous les rapports des êtres entre eux, depuis le grain de sable jusqu'au séraphin, lui refuserons-nous le pouvoir d'entretenir des rapports avec les intelligences, de leur communiquer ses pensées et ses volontés, de leur parler enfin? *Rien n'est sans voix dans le monde* (770), dit l'apôtre saint Paul; rien n'est sans voix, parce que rien n'est sans communication, et Dieu seul serait à la fois le silence et l'isolement! Dieu seul se tairait et se tiendrait à part dans un exil immense comme sa nature! Non, ma raison ne le conçoit pas plus que mon cœur, et c'est avec le transport de l'évidence que je répète ces mots du livre de la *Sagesse*: *L'esprit du Seigneur a rempli toute la terre, et celui qui renferme toutes choses a la science de la voix* (771).

Vous entendez : *Celui qui renferme toutes choses*. En effet, Dieu étant le type primordial des êtres, ils ne possèdent rien que Dieu ne le possède plus parfaitement; puisque la parole est en nous, il est nécessaire qu'elle soit en Dieu d'une manière ineffable et infinie. C'est aussi ce qu'enseigne la doctrine catholique, et ce que l'apôtre saint Jean nous dit avec une si profonde élévation à l'entrée de son Evangile : *Au commencement était Dieu, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu* (772). De même que votre parole est le fruit de votre âme, l'expression et l'épanchement de votre âme, il y a aussi en Dieu quelque chose qui est le fruit, l'expression et l'épanchement de son âme, *qui est Dieu de Dieu, lumière de lumière*, pour me servir des termes du concile de Nicée. Et de même que toute la force de votre parole est dans votre âme, toute la force de la parole divine est aussi dans la source d'où elle jaillit. L'avez-vous remarqué, qu'il y a des paroles mortes et des paroles vivantes, des paroles qui tombent à terre comme une flèche sans vigueur, et d'autres qui tombent dans l'esprit comme une flamme qui dévore? Et certes, vous n'avez pas cru que leur différence venait de l'air plus ou moins ébranlé par la force mécanique des poumons. Leur différence vient de l'âme, qui est le principe de la parole. Une parole morte est celle qui sort d'une âme morte; une parole vivante est celle qui sort d'une âme vivante. Lorsqu'un orateur, dans une matière capable d'éloquence, vous parle sans vous émouvoir; lorsqu'il vous laisse maîtres de vos résolutions, insensibles à l'erreur ou à la vérité, croyez-le bien, c'est qu'une âme ne vous a point parlé; car il est impossible, si une âme vous eût parlé, que la vôtre lui fût demeurée étrangère. Il est impossible à une âme de subir sans tressaillement le souffle d'une autre âme.

Et vous voudriez ôter à Dieu ce souffle de l'âme! Lui qui est l'âme éternellement et infiniment vivante; lui qui est toute vie, tout épanchement, toute effusion, vous voudriez lui ôter ce qui nous reste à nous dans les murailles glacées de la chair! Oh! non, Dieu a horreur de cette prison où l'impie cherche à l'enfermer, et qu'il nous dit énergiquemment dans son Evangile : *L'homme*

(770) *I Cor.*, XIV, 10.
(771) *Sap.* I, 7.
(772) *Joan.* I, 1.

pas seulement de pain, mais de toute pa-
'e qui procède de la bouche de Dieu (773)! En effet, tandis que la parole de l'homme, me la plus éclairée et la plus éloquente, contient par elle-même que des vérités uffisantes à la vie du genre humain, la ole de Dieu nous verse en abondance les sors d'une sagesse à laquelle la nôtre ne .t atteindre qu'en l'acceptant. Elle est la nière médiatrice par où l'intelligence in-ie élève vers soi les intelligences créées, leur communique des notions qui, tout surpassant leur nature, les approche ntant de leur fin. Cette opération n'a rien de très-concevable et de très-simple. ile parole est nécessairement en équation c la pensée dont elle est le jet et l'ex-ssion; autant vaut la pensée d'un être, ant vaut sa parole. Or, la pensée de Dieu aussi grande que lui-même, c'est-à-dire s mesure; et par conséquent sa parole, t qu'il la garde au dedans, soit qu'il la pluise au dehors, contient nécessairement s vérités inaccessibles à notre esprit par e d'évidence et de démonstration. Mais évident et l'indémontrable ne sont pas intelligibles; et énoncés par Dieu, affir-és par lui, ils deviennent pour l'intelli-ence qui les reçoit un incomparable foyer certitude et de lumière. L'intelligence ne pas l'infini, mais elle le sait.

phénomène, toute proportion gardée, contre à nous dans l'ordre purement ain. Quelle est, en effet, l action de la le humaine sur l'homme à l'état d'en-t? N'agit-elle pas à son égard comme la le divine à l'égard de l'humanité, c'est-e par voie d'affirmation et d'initiation? fant croit à son père, qui lui communi-dans un langage simple, mais affirmatif, vérités que cette frêle intelligence n'est capable encore de se démontrer, et qui ndant tirent peu à peu l'homme de orance native où il est enseveli, for-t sa pensée, élèvent son cœur, et font tre mû par la connaissance et l'amour. rai plus loin : je dirai que dans toute e qui enseigne il y a un mystère d'au-é et d'initiation. Je dirai que vous, mes mporains, à quelque degré de l'âge que vous soyez parvenus, vous n'êtes tre chose que les initiés de la parole x-neuvième siècle. Vous croyez peut-e vous vous êtes faits vous-mêmes; vous trompez, c'est le dix-neuvième qui vous a faits. Et qu'est-ce que le euvième siècle? Une âme qui s'exprime me parole, laquelle parole s'est trans-ée en opinion publique, vit dans l'air vous habitez, s'insinue jusqu'à vos os, et s gouverne à votre insu, à moins qu'une le plus puissante ne vous ait affranchis elle-là en vous faisant respirer une autre eilleure vérité. Telle force d'esprit que vous croyiez, telle grandeur de carac-e ou de génie dont la nature vous ait és au fond, nul de vous n'est par lui-même indépendant de son siècle; nul de vous, par son propre timbre, ne rend une parole plus élevée que la parole de son temps. Même quand vous le devancez, vous n'en êtes que les échos et les serviteurs. Tant l'homme a besoin d'être instruit par une pensée supérieure à la sienne! tant il est dans sa destinée d'écouter, de recevoir et d'obéir! Or, à qui doit-il plus qu'à Dieu cette obéissance? La parole d'un siècle est sans doute une autorité digne de respect : elle est le résultat d'un grand mouvement de l'esprit humain, causé par une longue suite d'événements qui ont fait pencher d'un côté la balance des choses et des idées; mais ce n'est là qu'une station dans la vicissitude. Le vent de l'avenir portera bientôt sur d'autres ancres la mobilité du monde; et, bien qu'une certaine logique subsiste dans cette inconsistance, il n'y a rien, même dans tous les siècles pris ensemble, qui ait un caractère à mériter notre foi. Nous la leur donnons pourtant, parce que l'ordre naturel lui-même, quoique nous pressant de toutes parts, est si profondément compliqué, qu'il nous faut un maître pour nous dire le secret d'un seul jour.

Et nous ne voulons pas que Dieu nous dise le secret de l'éternité! Mais c'est en vain que nous nous y opposons : il y a dans le monde un autre enseignement que celui des siècles, une autre parole que la parole de l'homme. Celle-ci change et passe. Malgré tant de lèvres ingénieuses qui en ont été l'organe éloquent; malgré l'écriture, qui a prêté son airain à l'immortalité des choses bien dites, la langue humaine n'a pu fonder le temple de la vérité. Les colonnes en sont par terre, remuées d'âge en âge par des constructions où l'on grave la prophétie de leur durée, et qui tournent en ruines sous la main des édificateurs qui viennent après. L'homme détruit l'homme, et le temps moissonne le temps. Un seul édifice est debout entre les décombres où gisent pêle-mêle les œuvres contradictoires de la parole humaine. Celui-là porte pour inscription : *La parole de Dieu.* C'est cette parole qui, après avoir créé le monde et l'homme, ne ne les a pas abandonnés à la merci de leurs propres pensées, trop faibles devant un tel ouvrage, mais les a initiés au mystère de leur principe et de leur fin. C'est cette parole qui, ayant une fois dit son secret, qu'elle seule connaissait, n'a plus cessé de le redire au ciel et à la terre, appelant par leurs noms les âges et les races, suscitant des prophètes contre tous les oublis, des apôtres contre tous les mensonges, circulant dans l'esprit du genre humain comme son sang, souvent altérée, jamais éteinte, tirant des éclairs de l'erreur et la vie de la mort. C'est cette parole qui est le christianisme, qui est l'Eglise, qui est l'unité et la stabilité, qui est tout ce qui demeure au milieu de tout ce qui s'en va. Otez-la du monde, si vous pouvez, qu'y restera-t-il? Le temps et

(773) *Matth.* IV, 4.

l'homme : le temps, qui passe, et l'homme, qui doute. C'est trop peu pour une âme.

J'ai analysé la prophétie en tant que la parole est son premier élément. Mon intention est de rechercher si elle n'en contient pas un autre, et quel serait ce second élément. Afin d'y parvenir, j'étudierai immédiatement avec vous le mécanisme de la parole, comme étant la racine prophétique où nous pourrons découvrir ce que nous ne connaissons pas encore.

L'effet de la parole est l'illumination de l'entendement et la direction de la volonté. Comment se produit ce miraculeux phénomène? Par quel procédé la parole illumine-t-elle l'esprit et meut-elle le vouloir? Il faut d'abord supposer qu'elle s'adresse à une intelligence, c'est-à-dire à une faculté capable de connaître; car si elle s'adressait à un être, quel qu'il fût, incapable de connaissance, elle n'y déterminerait tout au plus qu'une sensation. Ainsi l'animal entend matériellement la parole, quelques-uns même la reproduisent avec fidélité; mais elle ne cause en eux que des mouvements instinctifs liés à l'ordre sensible dont ils font partie. Cette première condition nécessaire à l'efficacité de la parole étant posée, que se passe-t-il entre l'intelligence qui parle et l'intelligence qui écoute? Evidemment la première présente à la seconde un objet intelligible, c'est-à-dire une vérité. Car toute vérité, si profonde qu'elle soit, est intelligible et peut s'énoncer au moyen de la parole, qui est le moule et la représentation du vrai. Je suppose, par exemple, que vous ignoriez les mathématiques, et que j'aie mission de vous les apprendre, voici une vérité de cet ordre que je devrais quelque jour vous présenter. Si l'on construit un carré sur l'hypothénuse d'un triangle rectangle, la surface de ce carré sera égale à la surface des carrés que l'on construirait sur les deux autres côtés du même triangle.

C'est là une proposition de géométrie élémentaire qui est incontestable et démontrée. Cependant ceux d'entre vous qui n'ont pas étudié les éléments de cette science ne m'ont pas même entendu; ils ont eu la sensation des mots que j'ai prononcés, et pas davantage. Pourquoi cela? Est-ce que cette proposition ne serait pas une vérité? Elle est une vérité. Est-ce que cette vérité ne serait pas à la portée de l'intelligence humaine? Elle est à la portée de l'intelligence humaine, et même à la portée d'un simple écolier de mathématiques. Pourquoi donc ne l'entendez-vous pas? Manifestement parce qu'il ne suffit pas, pour que la parole ait son effet d'illumination, qu'elle présente à l'esprit un objet intelligible. Il faut, de plus, que les termes dont l'enchaînement logique constitue la parole aient leur évidence individuelle, afin que l'esprit en saisisse le sens, c'est-à-dire découvre sous chaque mot l'idée qui s'y trouve, et par suite l'idée générale que renferme le discours. C'est ce qui a lieu par la définition. Au moyen de la définition, la parole illumine la parole en la décomposant dans des éléments si simples, que chaque mot devient un éclair, ou, si vous l'aimez mieux, un rayon de la lumière totale qui fera l'évidence de l'esprit.

Laissez moi vous en donner la preuve en définissant la proposition que j'ai choisie pour exemple.

Un triangle est une figure déterminée par trois lignes qui se rencontrent de manière à produire trois angles. Lorsqu'un des angles est droit, c'est-à-dire formé par deux lignes qui tombent perpendiculairement l'une sur l'autre, le triangle s'appelle rectangle, dans ce cas-là, le côté du triangle opposé à l'angle droit est le plus grand des trois, étant manifeste qu'à mesure que les angles s'élargissent, le côté qui leur correspond s'agrandit en proportion. Ce grand côté du triangle rectangle est l'hypothénuse. Si on le prend pour base d'un carré, et que l'on en construise deux autres sur les petits côtés du même triangle, le carré de l'hypothénuse aura une surface égale à la surface des deux autres carrés.

Vous entendez maintenant la proposition. Elle n'est plus pour vous une suite de mots, mais une suite d'idées qui forment par leur liaison une idée nouvelle. La parole s'est éclairée elle-même en se définissant.

Mais est-ce là tout? Le mystère de l'initiation est-il accompli, la lumière s'est-elle faite dans votre entendement? Non, sans doute; vous voyez clairement ce que la parole veut vous dire, mais vous ne voyez pas encore si ce qu'elle vous dit est vrai. Rien ne vous assure qu'en effet le carré de l'hypothénuse soit égal en surface aux deux autres carrés du triangle rectangle; vous n'en avez ni l'évidence, ni la certitude. C'est à la parole à vous les donner, et elle le fera par la démonstration, c'est-à-dire en vous montrant que cette idée nouvelle pour vous est cependant contenue dans d'autres idées, qui forment par leur invincible et primordiale clarté le fonds même de votre raison. La parole prendra l'idée obscure, la conduira pas à pas jusqu'au foyer intelligible qui est le centre et le flambeau de votre âme, la présentera là au principe d'où elle émane et vous donnera dans le sentiment de l'unité ce trait de lumière qui est l'évidence, ce repos de l'esprit qui est la certitude; ou bien, si la démonstration n'est pas possible, soit parce que la vérité proposée est d'un ordre qui n'a pas son principe dans l'entendement humain, soit parce qu'elle appartient aux profondeurs d'une science que vous n'avez pas le temps ou la volonté d'acquérir, alors la parole, vous initiant par une voie plus courte, vous présentera les caractères d'autorité qui revêtent l'idée d'une suffisante et légitime sanction.

Telle est la stratégie naturelle de la parole. Et cependant malgré cette triple puissance de la proposition, de la définition et de la démonstration, la parole n'est pas assurée

du succès, vous pouvez lui résister; vous pouvez lui refuser votre assentiment, braver sa lumière, et, retranchés dans le fort de vos convictions propres, ne pas même sentir, au remords lointain de votre conscience, que la vérité vous a parlé. Vous êtes faibles et libres; la faiblesse et la liberté vous protègent toutes deux contre l'ascendant de la parole. La faiblesse vous dérobe l'éclat du vrai qu'elle contient, la liberté vous permet de n'en pas subir le joug. Il faut donc plus que vous proposer le vrai, plus que vous le définir, plus que vous le démontrer : il faut vous le persuader. Persuader, voilà l'éternel honneur de la parole humaine et divine, voilà la victoire dont Montaigne devait dire, et non de Marathon ou de Platée, *qu'elle est la plus belle que le soleil ait vue de ses yeux*, puisqu'elle est la victoire de la pensée sur les deux plus grandes puissances du monde, la faiblesse et la liberté.

Mais comment et par quoi persuader? Écoutez-en l'exemple.

En 1738, l'Angleterre était gouvernée par un ministre qui voulait la paix, et qui la voulait à tout prix. Or, en ce temps là même, un matelot anglais fut pris sur mer, outragé et mutilé par des Espagnols, événement qui produisit dans toute l'Angleterre un grand mouvement d'indignation publique. Néanmoins le ministère entendait conserver la paix et le parlement britannique y était décidé comme lui. Le matelot parut dans les rues de Londres, y montra les traces sanglantes des injures qu'il avait reçues, et remua si bien par ce spectacle l'orgueil populaire, que le parlement ne put éviter de le voir et d'écouter sa plainte. Il entra donc à la chambre des communes, et après avoir raconté avec une brièveté noble et simple l'attentat dont il avait été victime, il termina par ces mots : « Quand les Espagnols m'eurent ainsi mutilé, ils voulurent me faire peur de la mort, mais j'acceptai la mort comme j'avais accepté l'outrage, en recommandant mon âme à Dieu, et ma vengeance à ma patrie. » La guerre fut déclarée. Cet homme sans lettres n'avait eu besoin que d'un quart d'heure pour changer les conseils de son pays, forcer le ministère à tirer l'épée, le parlement à voter les subsides, la nation à applaudir et le sang humain à passer par-dessus l'outrage. Il avait persuadé.

Tous les jours vous assistez à ces triomphes de la parole; ou du moins, s'ils sont plus rares que je ne dis, vous y assistez quelquefois, ne fût-ce qu'en souvenir, en vous reportant aux scènes fameuses de l'éloquence. Vous entendez Démosthènes obtenir la condamnation d'Eschine, Cicéron faire tomber des mains de César l'arrêt de Ligarius, et vous vous demandez en quoi consiste cet art souverain sans lequel la raison et la justice ne sont pas sûres de vaincre, par qui l'erreur et la passion l'emportent trop souvent. Oui, la parole éloquente est une dominatrice qui se fait obéir ; mais qu'est-ce que l'éloquence? que peut-elle mettre dans la parole de plus que la lumière et la vérité? y a-t-il quelque chose au monde de plus persuasif que la lumière, de plus fort que la vérité? Oui, ce qui est plus fort que la vérité est le principe d'où elle émane; ce qui est plus persuasif que la lumière, c'est le foyer d'où elle jaillit; ce qui est plus grand que la parole, c'est l'âme où elle vit et d'où elle sort. L'éloquence est l'âme même; l'éloquence est l'âme rompant toutes les digues de la chair, quittant le sein qui la porte et se jettant à corps perdu dans l'âme d'autrui. Après cela, étonnez vous qu'elle commande, qu'elle règne ; je le crois bien, c'est une âme mise à la place de la vôtre. N'est-il pas simple que cette âme qui est chez vous, en vous, qui est vous-même plus que vous-même, vous dise : va! et vous allez; viens! et vous venez; ploie le genou! et vous ployez le genou.

Bref, le mystère de la parole à l'état d'éloquence, c'est la substitution de l'âme qui parle à l'âme qui écoute; ou, pour parler avec une justesse qui ne laisse rien à reprendre : c'est la fusion de l'âme qui parle avec l'âme qui écoute. L'éloquence n'a qu'un rival, et encore ce rival ne l'est-il que parce qu'il est éloquent : c'est l'amour. L'amour, comme l'éloquence, fond les cœurs, et leur pouvoir, si dissemblable en apparence, a la même cause et le même effet.

Or, pas plus à Dieu qu'à l'homme, il ne suffit de proposer, de définir et de démontrer le vrai. Car Dieu rencontre à sa parole les mêmes obstacles que l'homme à la sienne, et de plus grands encore. Au lieu que la parole humaine n'est que l'organe de pensées accessibles aux intelligences finies et qui ont leur racine avec leur preuve dans l'orbite naturel de la raison, la parole divine, essentiellement révélatrice, apporte avec elle des vérités dont l'univers est à peine l'ombre, dont la raison n'est qu'un reflet, et auxquelles nulle mesure n'est applicable que l'infini. Si donc l'homme est faible devant les choses qu'il voit et qu'il touche, si sa propre histoire lui est un labyrinthe et son propre esprit un abîme, que sera-t-il devant l'infini dévoilé par une simple affirmation? S'il est libre contre l'homme; combien le sera-t-il plus contre Dieu, être placé si loin de lui, et d'autant moins violent dans ses opérations qu'il est le maître absolu de tout? Sans doute, pour donner créance à sa parole, Dieu l'appuiera de signes éclatants; mais ces signes eux-mêmes seront sujets à discussion, et encore que l'esprit, muet en leur présence, ne sût qu'opposer à la splendeur de leur témoignage, il trouvera toujours au dedans de lui-même, soit par l'obscurité de la chose révélée, soit par le seul effort de la liberté, un principe de résistance et d'illusion. Les Juifs ont vu trois ans Jésus-Christ agir au milieu d'eux en souverain arbitre de la nature; ils lui ont amené trois ans toutes les infirmités du corps pour qu'elles fussent guéries par un souffle de sa bouche ou

par le contact de ses vêtements; ils ont assisté aux miracles de sa mort après avoir été spectateurs des miracles de sa vie : et cependant, malgré tant de signes dont ils étaient les témoins, malgré les prophéties antérieures dont ils étaient dépositaires et dont ils attendaient l'accomplissement, un voile est demeuré sur leurs yeux. Ils n'ont pu croire à l'humilité de Dieu ; la foudre les eût convertis peut-être, la bonté en a fait des aveugles et des ingrats. Dieu s'est trouvé trop petit pour eux, et les majestés terribles du Sinaï leur ont caché la miséricorde qui les visitait. Il en est ainsi de cette foule d'âmes qui languissent ou s'irritent dans l'incrédulité. Les miracles de soixante siècles passent devant eux comme un hasard sans cause, ils confessent que cela est grand et étonnant, mais sans abaisser leur cœur au pied du mystère que couvrent ces magnificences perdues pour eux. Selon l'expression de l'Ecriture, *ils voient et ne voient pas, ils entendent et n'entendent pas* (774). Le Livre de vie est sous leurs mains, avec l'inimitable sceau de la toute-puissance divine; ils le regardent, le touchent, y pensent un instant, et passent outre.

Il ne suffit donc pas à la parole de Dieu, pour s'établir dans les âmes, de s'autoriser de miracles certains, il lui faut vaincre encore la résistance de l'homme à la vérité divine; il lui faut ébranler, toucher, persuader enfin. Il faut que l'esprit de Dieu, seul capable de contenir l'infini, descende par une influence immédiate dans le vase étroit de notre cœur, l'échauffe, l'inspire, le transfigure, y produise, mieux que l'éloquence humaine, l'assimilation de l'âme inférieure à l'âme supérieure. C'est là que gît tout entier le commerce de Dieu avec l'homme et de l'homme avec Dieu. Si l'âme éternelle ne s'approche point réellement de l'âme créée, même ici-bas, la religion n'est qu'un rêve sur lequel nous devons pleurer. Il faut écrire à la porte de ses temples, comme à la porte de l'enfer : *Vous qui entrez, laissez l'espérance.* C'est l'esprit de Dieu qui donne la vie à la parole divine, comme c'est l'esprit de l'homme qui donne la vie à la parole humaine. La parole séparée de son esprit n'est plus qu'un mort dans un tombeau. Or, Dieu étant toujours vivant, sa parole aussi l'est toujours. Une fois envoyée de son sein, quelque part qu'elle aille, et en quelque forme qu'elle subsiste, elle est assistée de son père qui vit en elle et elle par lui. Tandis que la parole humaine s'en va mourir au premier sillon que creuse le temps, et ne rend plus à l'oreille des générations qu'un écho dédaigné de ceux qui croient l'entendre encore, la parole divine sème son immortalité dans les racines du monde. Elle est féconde après mille ans comme au jour où elle fut dite; elle inspire la même foi, suscite les mêmes œuvres, se reconnaît aux mêmes signes et les efface tous par celui de sa vie.

Cette vie a un nom célèbre dans l'histoire des rapports de l'homme avec Dieu; elle s'appelle la grâce, c'est-à-dire le don immérité, le don par excellence. Et quel don, en effet, plus grand que l'esprit de Dieu lui-même mis en contact intime avec l'esprit de l'homme! Voilà la merveille commencée avec le monde, et dont les prophètes annonçaient d'heure en heure la consommatio[n] par le Christ. David disait : *Seigneur, ne m[e] rejetez pas de votre face, et n'enlevez pas [de] moi votre Esprit-Saint* (775). Salomon d[i]sait : *Seigneur, qui saura votre pensée [si] vous ne donnez la sagesse, et si vous n'envo[yez] du ciel votre Esprit-Saint* (776). Isaïe disa[it :] *L'Esprit du Seigneur se reposera sur l[ui,] l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esp[rit] de conseil et de force, l'Esprit de science [et] de piété* (777). Joël disait au nom de Die[u :] *Je répandrai mon Esprit sur toute chair; [vos] fils et vos filles prophétiseront; vos vieilla[rds] songeront des songes, et vos adolescents [au]ront des visions* (778). Le précurseur di[sait :] *Je vous baptise dans l'eau, mais il vi[ent] un plus fort que moi, dont je ne suis pas di[gne] de délier la chaussure; celui-là v[ous] baptisera dans l'Esprit-Saint et dans [le] feu* (779). Et Jésus-Christ disait : *Quand [vous] serez livrés pour moi, ne pensez pas d'a[vance] au langage que vous tiendrez, car la p[arole] vous sera donnée en cette heure-là; ce [n'est] pas vous qui parlerez, mais l'Esprit de [votre] Père qui parlera en vous* (780). Il disait [en]core : *Je prierai mon Père, et il vous [don]nera, pour demeurer éternellement avec v[ous,] un autre Paraclet, l'Esprit de vérité, q[ue le] monde ne peut pas recevoir, parce qu'il [ne le] voit pas et ne le sait pas; mais, vous, vo[us le] connaîtrez, parce qu'il demeurera en vo[us, et] vous en lui* (781). Non pas que Jésus-C[hrist,] Fils de Dieu et vrai Dieu, n'eût commu[ni]qué à ses disciples la grâce et la vérité [dont] il était rempli, mais parce qu'étant le V[erbe] éternel, il avait été chargé plus particu[liè]rement de semer la parole, qui est le [pre]mier élément prophétique, tandis que [l'ef]fusion de la grâce, second élément [de la] prophétie, avait été réservée dans to[ute sa] plénitude à la troisième personne [de la] Sainte-Trinité, coéternellement iss[ue du] Père et du Fils, fruit et lien de leur a[mour,] terme dernier de leur fécondité divine, [et à] cause de cela, devant mettre le sceau [final] de la vie à l'œuvre de Dieu dans le te[mps.] Il convenait aussi que les deux élém[ents] prophétiques, la parole et la grâce, [bien] qu'inséparables l'un de l'autre, eussen[t ce]pendant une émission distincte, afin [que] l'humanité, avertie par la grandeur d[e ce] double avénement, ne se crût pas cap[able] de communiquer avec Dieu, même au mo[yen] de sa parole, sans l'assistance perpétuel[le]

(774) *Luc.* VIII, 10.
(775) *Ps.* L, 13.
(776) *Sap.* IX, 17.
(777) *Isa.* XI, 2.
(778) *Joel.* II, 28.
(779) *Luc.* III, 16.
(780) *Matt.* X, 19, 20
(781) *Joan.* XIV, 17.

l'intime de l'Esprit divin. Tel fut le but et tel est le sens de cette fameuse journée où le Paraclet annoncé par Jésus-Christ descendit visiblement sur les apôtres, et, leur arrachant les restes de faiblesse et d'obscurité qu'ils conservaient encore, en fit ces hommes dont le sang, après celui de Jésus-Christ, a fondé sur la terre le règne de la vérité.

Qui de nous n'a connu par une expérience personnelle la réalité du mystère prophétique? Tous, nous avons reçu la semence de cette parole qui ne ressemble à aucune autre; tous, un jour ou l'autre, enfants ou jeunes hommes, nous avons senti dans notre âme une onction qui la remplissait de lumière et nous apportait dans de douces larmes le goût du bien, l'oubli des maux, la paix et la présence de Dieu. Ce jour-là, tout nous fut dit. Aucun homme ne nous en rendra la joie; aucun amour ne nous en ramènera le parfum, si ce n'est l'amour qui nous fut donné alors, et qui, comme la bonté divine elle-même, n'attend, pour nous aimer de nouveau, qu'un regret et un désir de nous. Puissions-nous tirer de notre cœur ce désir et ce regret, et, par une seconde expérience de la grâce, redevenir pour toujours les enfants et les apôtres de la seule parole qui ne trompe jamais (782)

PROPHÉTIE, essence du culte. *Voy.* Surnaturalisme, § I. — Son unité, *Ibid.*, § III. — Objection du rationalisme réfutée. *Ibid.*, — Est le complément de notre lumière naturelle. *Ibid.*

PROPHÉTIES (Prédiction d'événements futurs sous l'inspiration divine). — Dans la parabole du *mauvais riche* (*Luc.* xvi), nous lisons que, ce réprouvé demandant que Lazare ressuscitât pour aller attester aux cinq frères qu'il avait laissés sur la terre la réalité de l'autre vie et leur en faire éviter les tourments, il lui fut répondu : *Ils ont Moïse et les prophètes; qu'ils les écoutent... S'ils n'écoutent Moïse ni les prophètes, ils ne croiront pas non plus, quand même quelqu'un des morts ressusciterait.*

Telle est, en effet, la force des prophéties pour celui qui en examine attentivement l'antiquité, le nombre, la répétition, la précision, l'antériorité certaine et l'admirable accord avec l'accomplissement, qu'on ne peut nier que le miracle qu'elles étalent est aussi grand que la résurrection d'un mort. Rendre la vie à ce qui n'est pas, ne suppose pas plus de puissance que la prédire en ce qui n'est pas, lorsque la prédiction est tellement éloignée, tellement circonstanciée et ponctuelle, qu'il n'y a que l'auteur de l'avenir qui peut avoir confié le secret de son accomplissement. La puissance de *prédire* se confond alors avec celle de *produire*, et n'en est qu'une dérivation. Le temps n'oppose pas un voile moins épais, un silence moins profond que la mort aux investigations de l'homme; ce sont deux abîmes également fermés; ce sont comme les deux mains de Dieu, par lesquelles il donne l'être ou le retire : lui seul peut les ouvrir et faire voir ce que lui seul peut faire.

§ I.

Caractères et définition de la prophétie. — Elle est possible. — Elle est surnaturelle. — Conséquences. — Vraies et fausses prophéties, leurs caractères distinctifs. — Difficultés et objections résolues.

Toute prophétie est une prédiction, mais toute prédiction n'est pas une prophétie.

D'abord, nous disons que la prophétie est une prédiction : elle a pour objet l'annonce des choses futures. La déclaration faite au nom de Dieu des choses passées ou présentes qui sont secrètes s'appelle révélation, mais ce n'est pas une vraie prophétie, et ce n'est qu'improprement que plusieurs saints Pères lui ont donné ce nom.

Nous disons ensuite que toute prédiction n'est pas une prophétie, ce qui exclut deux sortes de prédictions.

En premier lieu, on ne peut pas mettre au rang des prophéties les prédictions qui se font d'après la connaissance que l'on a des causes naturelles. L'astronomie prédit des éclipses; le médecin, les crises des maladies; le physicien, les phénomènes de la nature; toutes ces conjectures, plus ou moins vraisemblables, quelquefois même certaines, ne placent pas celui qui les produit parmi les prophètes : les païens euxmêmes ne les regardaient pas comme appartenant à leur divination.

En second lieu, elles ne sont pas non plus des prophéties, les prédictions faites en l'air et au hasard, qui cependant se réalisent quelquefois, parce que les événements qu'elles annoncent étaient dans l'ordre de la possibilité, peut-être même de la probabilité. Il faut de plus, pour constituer une vraie prophétie, que la chose prédite ait été prévue avec certitude.

D'après ces observations, nous définissons la prophétie, la prévision certaine et la prédiction des choses futures dont la connaissance ne peut pas être acquise par les causes naturelles.

La première question qui se présente est de savoir si la prophétie, telle que nous venons de la définir, est possible. Nous répondons deux choses : la première, qu'elle est possible à Dieu; la seconde, qu'elle n'est possible qu'à Dieu.

1° Comme nous avons démontré la possibilité du miracle par la toute-puissance de Dieu, de même par sa prescience nous prouvons la possibilité de la prophétie. Pour contester cette vérité, il faudrait soutenir que Dieu, ou ne prévoit pas tous les événements, ou ne peut pas en donner à l'homme la connaissance, deux absurdités; car, d'une part, comment imaginer que celui qui, de toute éternité, a ordonné tous les événements futurs, les ignore? De l'autre, quelle répugnance peut-on apercevoir à ce

(782) Cf. M. Lacordaire, Conférence 56°

que Dieu communique à l'homme cette connaissance? Est-ce la révélation en elle même qui répugnerait? nous avons prouvé le contraire; est-ce la révélation seulement des choses futures? qu'y a-t-il là qui implique contradiction? Dieu a pu rendre l'homme capable de prévoir certaines choses par la lumière naturelle; qu'y a-t-il donc de répugnant à ce qu'il lui découvre dans l'avenir des événements que la seule lumière naturelle ne peut faire apercevoir? la prophétie n'implique contradiction ni du côté de Dieu, ni du côté de l'homme; elle est donc évidemment possible.

On comprend difficilement qu'un écrivain célèbre ait cru attaquer la possibilité de la prophétie par le raisonnement suivant: Il est évident qu'on ne peut savoir l'avenir, parce qu'on ne peut savoir ce qui n'est pas. (Voltaire, *Philosophie de l'histoire*, ch. 21, Des oracles.) Avec ce bel argument, on établira de même qu'un astronome ne peut pas prévoir avec certitude les éclipses qui ne sont pas encore: c'est précisément ce qui n'existe pas encore qui peut être l'objet de la prévision et de la prédiction. La parité est exacte; il n y a qu'une différence; l'homme prédit ce qui n'est pas, mais ce qui ne surpasse point ses lumières; Dieu seul prédit ou fait prédire ce dont l'existence future excède toutes les connaissances humaines.

2° Puisque la vraie prophétie exclut les connaissances naturelles, il est évident qu'elle est de l'ordre surnaturel, et par une conséquence ultérieure, qu'elle ne peut venir que de Dieu. Elle est un genre de miracle que Dieu seul peut opérer, soit par lui-même, soit par ceux à qui il en donne le pouvoir. Celui-là seul peut donner une connaissance certaine des événements profondément cachés dans l'obscurité de l'avenir, qui est le maître de les déterminer, et qui, étant la cause première de tout ce qui existera, peut donner à ses prédictions l'accomplissement, sans déroger aux causes secondes qu'il dispose à son gré, sans faire violence aux causes libres, et sans rien retrancher aux causes nécessaires. Il est évident d'ailleurs qu'il est au-dessus de tout pouvoir humain non-seulement de diriger les événements lointains, mais même de prévoir les causes soit necessaires, soit accidentelles, qui, dans le cours des siècles, pourront influer en différents sens sur les futurs contingents, sur ceux spécialement qui dépendront de la volonté d'hommes qui n'existent pas encore.

Des deux principes que nous venons d'établir, que la prophétie est en soi possible, mais qu'elle n'est possible qu'à Dieu, résultent deux conséquences évidentes.

La première, que la prophétie (nous ne parlons que de celle qui est véritable et conforme à la notion que nous en avons donnée) est la parole de Dieu, comme le miracle est son œuvre. La seconde, qu'elle doit captiver notre assentiment, et qu'il serait déraisonnable autant qu'injuste de n'y pas ajouter une foi entière. Si par sa prescience, Dieu connaît toutes les choses auxquelles il donnera l'être par sa véracité, il rend certaines celles qu'il daigne manifester. Lors donc que nous voyons une religion prédite de cette manière, longtemps avant son établissement, nous sommes obligés de la regarder comme véritable, et de nous y soumettre. C'est ainsi qu'ont raisonné tous les anciens apologistes du christianisme; ils ont constamment opposé aux juifs et aux païens qui l'attaquaient, l'autorité suprême des prophéties; ils faisaient valoir cette preuve victorieuse: les Justin (apol. I, cap. 53); les Théophile (*ad Autolicum*, lib. I. c. 14); les Athénagore (*Legat. pro Christianis*, n. 9); les Clément d'Alexandrie (*Stromat*. l. VII, c. 2); les Origène (*contra Celsum*, l. I, n. 35); les Lactance (*Divin. instit.*, l. IV, c. 10); les Jérôme (*Comment. in Ecclesiast.*); les Augustin (*De fide rerum quæ non videntur*, c. 3, n. 5). Saint Irénée déclare que les instructions des prophètes ont dû rendre facile la foi en Jésus-Christ (*Contra hæres.*, l. IV, c. 23.) Origène dit que Celse a omis à dessein la preuve la plus forte au sujet de Jésus-Christ, celle des prophéties, parce qu'il sentait l'impossibilité d'y répondre. (*Contra Celsum*, l. II, n. 13.) Ne croyez pas seulement à mes raisonnements, dit saint Cyrille de Jérusalem, vous pourriez croire qu'on vous fait illusion par des sophismes: ne croyez qu'aux choses qui avaient été prédites par les prophètes. Vous pouvez soupçonner celui qui est présent; mais quel soupçon peut-on concevoir sur celui qui a prophétisé plus de mille ans avant l'événement? (*Catech.*, XII, cap. 5.) Avant ces grands docteurs, l'apôtre Pierre, après avoir rapporté qu'étant sur la montagne sainte il a entendu la voix céleste qui proclamait Jésus-Christ Fils de Dieu, avait ajouté: Mais nous avons le discours prophétique, qui est encore plus certain. (II *Petr*. I, 18, 19.) Saint Augustin, commentant ce texte, dit qu'en effet la voix prophétique a, pour convaincre les incrédules, quelque chose de plus fort que la voix même descendue du ciel. On attribuait à la magie les miracles de Jésus-Christ, on aurait pu attribuer à la même cause la voix céleste: mais dira-t-on qu'un homme était magicien avant de naître. (serm. 43, *De verbis Isaiæ ac de verbis apostoli*, cap. 26, n. 5.)

La prophétie étant, par sa nature, une chose surnaturelle, fait partie de l'ordre surnaturel de la Providence: or tout cet ordre, et par conséquent la prophétie, se rapporte au salut de l'homme, et à la vraie religion qui en est le moyen. La prophétie ne peut donc pas avoir un autre but, soit direct, soit indirect. Nous voyons, en effet, dans nos livres saints, toutes les prophéties se rapporter comme à leur fin, soit immédiate, soit médiate, à l'objet spirituel. Le plus grand nombre, à partir de la prédiction faite à Adam, annoncent la venue du Messie, la conversion des gentils, le jugement général et d'autres objets également spirituels. Si nous en lisons d'autres qui se rapportent

es événements temporels, tels que la suc-
ession des empires et les révolutions des
tats. Mais outre cette fin prochaine, immé-
iate et directe, elles en ont une autre plus
oignée, médiate et indirecte : c'est de prou-
er, par leur accomplissement plus pro-
hain, la vérité des autres prophéties rela-
ves à la religion, et de confirmer la foi
l'on doit y avoir. Elles rentrent par là dans
rdre surnaturel de la Providence, et con-
urent de même que les autres à établir la
rité de la religion.

Ce n'est point par le cours des astres, par
s entrailles des animaux, par des augures,
r les autres moyens dont se vantait le pa-
nisme, que Dieu publie ses prophéties.
ous voyons que les personnes sensées,
mi les païens, n'y croyaient pas. Les au-
res eux-mêmes connaissaient la vanité
leur fausse science, et en convenaient
s le particulier, quoiqu'ils crussent
ntageux de maintenir l'opinion de leur
ité, pour contenir le peuple dans la re-
ion nationale. (Cicer., *de Divin.*, l. II,
33.) Dieu annonce quelquefois par lui-
ême les choses futures, mais plus ordi-
irement il emploie, pour ce miracle com-
e pour les autres, le ministère d'hommes
t sainteté éminente qu'il inspire, et
s la bouche desquels il place sa pa-
le. (*II Reg.* 21, 10.) Mais des imposteurs
vent prétendre que Dieu les a revêtus
cette importante mission; et on a vu
souvent de tels hommes, soit dans les
ses religions, soit même jusque dans la
table. Les livres saints nous présentent
grand nombre de faux prophètes qui
aient le peuple de Dieu et qui l'indui-
nt en erreur. Ainsi, lorsque Dieu dai-
annoncer aux hommes des choses futu-
, il est de sa justice, de sa bonté, de sa
cité, de donner des moyens certains aux-
ls nous puissions reconnaître que c'est
itablement de lui que vient la prophétie.
es caractères distinctifs de la vraie et de la
e prophétie, peuvent être de deux espè-
Nous appellerons les uns positifs et les
es négatifs. Nous entendons par caractères
ifs ceux qui prouvent qu'une prophétie
véritable et vient effectivement de Dieu.
appelons négatifs ceux qui montrent
le est fausse et l'ouvrage de l'impos-
Les premiers engagent à y donner
ce, les seconds à la refuser. Je vais
ncer par examiner ceux-ci.

premier caractère nécessaire, pour
regarde une prédiction comme ve-
de Dieu, est que celui qui l'énonce,
re que c'est de la part de Dieu qu'il la
ie, et qu'il est son envoyé. On sent que
e peut être là qu'une note négative, car
st très-possible qu'on se dise faussement
inistre de la Divinité; et dans le fait,
faux prophètes qui trompaient le peuple
f, ceux qui abusaient de la crédulité des
ns, prétendaient que c'était au nom de
u qu'ils parlaient. Mais ceux qui con-
nnent eux-mêmes que ce n'est pas au
n de Dieu qu'ils prédisent, déclarent,
par cela même, qu'ils ne font pas le pro-
phéties. Telles étaient ces personnes dont
il est dit, en plusieurs endroits de l'Ecriture,
qu'elles avaient un esprit de Python. (*I Reg.*
XXVIII, 7; *Act.* XVI, 16.) Tels sont en-
core parmi nous ceux qui se disent sor-
ciers, et qui prétendent annoncer l'avenir
d'après les révélations du démon.

On présente comme un signe de la pro-
phétie, la sainteté du prophète. Mais il faut
convenir que ce ne peut pas être un signe
positif. Le caractère moral d'un homme ne
peut pas être assez parfaitement connu, pour
former une preuve démonstrative de sa vé-
racité. Un hypocrite peut très-bien venir,
au nom de Dieu, apporter de fausses pro-
phéties. On pourrait même prétendre que
ce n'est pas absolument une note négative;
qu'à parler strictement, le défaut de sainteté
ne prouve pas la fausseté du prophète. Par
exemple le fait de Balaam, personnage très-
éloigné de la sainteté, et cependant honoré
du don de prophétie, montre que Dieu se
sert quelquefois de pareils ministres. Mais
un exemple, et peut-être encore un petit
nombre d'autres, ne doivent pas former un
principe, et quand on connaît celui qui se
donne pour prophète comme un homme
vicieux, on est légitimement fondé à croire
que Dieu n'en a pas fait son organe.

Un autre signe distinctif de la vraie et de
la fausse prophétie est, dit-on, la pureté
de la doctrine en faveur de laquelle elle est
faite. Cette note n'est pas plus positive que
les précédentes. Il est possible qu'un homme,
pour s'attirer de la considération, se donne
faussement pour prophète, annonce des
événements éloignés qui ne se réaliseront
pas, et qu'en même temps, pour ne pas se
décréditer, il prêche la doctrine la plus pure.
Ce sont des choses très-conciliables que la
saine doctrine et les mauvaises mœurs;
que la vérité sur un point et l'imposture
sur un autre. Mais la fausseté de la doctrine
pour laquelle est faite la prophétie est une
marque certaine de la fausseté de la pro-
phétie, et est véritablement une note néga-
tive. Il ne peut pas être l'organe de la Divi-
nité, celui qui prêche des dogmes évidem-
ment contraires à la croyance générale et
constante du genre humain, ou une autre
morale notoirement perverse. Dieu se con-
tredirait lui-même, si sa prophétie était en
opposition avec ce qu'il nous enseigne.
L'exemple de Balaam ne peut être objecté sur
ce point. Il n'avait pas sans doute une saine
doctrine, mais ce n'était pas pour accréditer
ses erreurs qu'il prononçait sa prédiction.

Passons maintenant des notes négatives
aux positives, et des caractères qui font
discerner les fausses prophéties à ceux qui
font connaître les véritables. J'en remarque
d'abord deux; les miracles opérés par les
prophètes, et les prophéties d'événements
prochains exactement réalisées.

Le miracle est, comme nous l'avons mon-
tré, le sceau de la Divinité, la lettre de
créance que le Tout-Puissant donne à ses
envoyés. Lo [illegible] s'annon-

çant comme un prophète du Seigneur opère de vrais miracles, il prouve qu'il est en effet le ministre du Très-Haut, et que foi doit être ajoutée à ses paroles, comme émanées de la véracité divine. Si ces paroles sont des prédictions, il est évident à tous ceux qui ont la certitude des miracles que ce sont de vraies prophéties, et que refuser d'y croire, est refuser croyance à Dieu lui-même. Nous voyons souvent, dans l'Ancien Testament, les prophètes accréditer leur mission en faisant des miracles, et, dans le Nouveau, Jésus-Christ confirmer ses oracles par les prodiges qu'il opère. Souvent le peuple, frappé d'étonnement à la vue de ces merveilles, à cette marque le reconnaissait hautement pour un prophète.

Un autre moyen par lequel Dieu confirme la vérité des prophéties, qui ne doivent se réaliser que dans des temps reculés, est de produire d'autres prophéties dont le terme est très-rapproché. Ceux qui voient l'accomplissement actuel de celles-ci ne peuvent pas douter de l'accomplissement futur de celles-là. Ils sont assurés que Dieu, qui a fait cadrer l'événement avec les unes, ne se démentira pas, et saura de même effectuer les autres. C'est ainsi que, dans l'ancienne loi, les prophètes annoncent souvent des faits de l'ordre temporel qui doivent arriver dans des temps plus ou moins prochains. Ils confirment par ce moyen, et rendent certaines, toutes leurs prédictions lointaines sur le Messie et sur sa religion. « Les prophètes, dit Pascal, sont mêlés de prophéties particulières et de celle du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit. » (*Pensées de Pascal*, ch. 25, n. 18.) De même Jésus-Christ prédisant ce qui doit arriver incessamment à lui-même, à ses disciples, au peuple juif, donnait à la génération même qui voyait se réaliser ces prophéties la certitude de l'accomplisssement de ses prophéties plus éloignées sur l'étendue et la perpétuité de sa religion et sur son second avénement.

Une dernière note de la prophétie, et celle-là est la plus décisive, celle qui captive le plus communément l'assentiment, c'est son accomplissement; mais il faut que cet accomplissement n'ait pu, ni avoir lieu par hasard, ni être naturellement prévu. Ce caractère est à la fois positif et négatif. Il est évident d'une part qu'un événement qui n'a pu être prévu que par Dieu, n'a pu être prédit que par lui; et de l'autre part, il est également évident qu'une prédiction qui ne se réalise point ne vient point de Dieu, qui n'a pu ni se tromper ni vouloir tromper.

Ici, quelques incrédules nous font une difficulté. La prophétie dépend de l'événement, et l'événement dépend de la prophétie. La prédiction ne prouve que parce qu'elle est réalisée, et la réalisation ne prouve que parce qu'elle a été prédite. N'est-ce pas là évidemment un cercle vicieux? Non, il est au contraire évident que ce n'en est pas un. Le cercle vicieux consiste en ce que deux propositions se servent réciproquement de preuve, et c'est ce qu'on ne voit pas ici. La prédiction n'est pas la preuve de l'événement, ni l'événement la preuve de la prédiction : mais la prédiction revêtue des qualités requises, et l'événement qui y cadre exactement, sont deux choses qui concourent ensemble à une seule et même démonstration; ce sont deux parties de la preuve d'une vérité, ou plutôt de deux vérités, savoir : d'abord de la divine mission de celui qui fait la prophétie, et ultérieurement et conséquemment de la certitude de ce qu'il déclare de la part de Dieu. Toute cette objection est fondée sur l'équivoque des mots *dépendre* et *prouver*. La prophétie et sa réalisation dépendent l'une de l'autre, non pour exister, non pour être connues, mais pour former conjointement une démonstration, laquelle, par l'absence de l'une ou de l'autre, serait incomplète. La prophétie prouve par son accomplissement, et l'accomplissement prouve par la prophétie qui en avait été faite, une troisième chose, mais elles ne se prouvent pas réciproquement : la conformité de l'événement à la prédiction est bien pour nous un signe que la prédiction est venue de Dieu; mais la prédiction antérieure n'est pas ce qui nous montre que l'événement est l'œuvre divine. Nous sommes assurés d'ailleurs que tous les événements sont réglés par la souveraine Providence.

De tout ce que nous venons d'exposer, il résulte que la prophétie forme une preuve solide de la religion, quand on est certain de quatre choses : que la prédiction a été faite avant l'événement, que l'événement y a exactement correspondu, que cet événement n'avait pas dû, du temps de la prédiction, être prévu d'après des causes naturelles; et enfin que le concours de l'événement avec sa prédiction ne peut pas être un effet du simple hasard.

Les incrédules font plusieurs objections sur la prophétie en général; nous nous bornerons à rapporter les principales.

« C'est un fait, disent-ils, qui ne peut être contesté, que les peuples de tous les temps ont cru aux prédictions, et les ont attribuées à leurs divinités. Si on en doutait, il suffirait, pour s'en convaincre, de parcourir le traité de Cicéron sur la divination. Dans le premier livre, sous le nom de son frère Quintus, il rapporte toutes les manières de prévoir l'avenir, et s'efforce de prouver, selon la doctrine des stoïciens, que les dieux peuvent et doivent communiquer aux hommes la connaissance de l'avenir. (CICER., *De divinatione*, lib. I, c. 38.) Dans le second livre, parlant en son propre nom, il réfute tout ce qu'a avancé son frère, et prétend que toutes les nations sont dans l'erreur à ce sujet. Que peut-on donc, ajoutent les incrédules, conclure des prophéties en faveur d'une religion qu'on ne puisse de même en conclure pour les autres? C'est une preuve qui est commune à toutes, puisque toutes ont

eurs oracles. Les aruspices, les augures, les prophètes, tout cela se ressemble. Entre ce fatras de prédictions, on ne doit pas faire plus de cas des unes que des autres. »

C'est un absurde raisonnement, et tout le monde en conviendra sans difficulté, de dire : Il a été publié de faux principes moraux, de faux arguments, de fausses histoires ; donc il n'y a pas de vrais principes, de vrais arguments, de vraies histoires. Ce que l'on propose ici est précisément le même raisonnement. On a vu de fausses prophéties; par conséquent il n'y en a pas de véritables. C'est, au contraire, parce qu'il a existé de vraies prophéties, qu'il en a été présenté de fausses. La manière ordinaire dont se produit l'imposture est de contrefaire la vérité ; ainsi cette objection, loin de prouver contre nous, prouve au contraire que tous les peuples et tous les hommes ont connu la possibilité, l'efficacité et même la réalité des oracles de la religion primitive, de la vraie religion.

La question n'est pas de savoir si les polythéistes ont eu leurs prédictions; il s'agit d'examiner si les prédictions de ces idolâtres sont revêtues des mêmes caractères que celles du christianisme. Il ne suffit pas de dire que les aruspices et les augures ressemblent aux prophètes; il faudrait le prouver. Dans le fait, entre les uns et les autres il n'y a qu'un trait de ressemblance, c'est qu'ils prédisaient des choses futures : ils diffèrent sur tout le reste.

D'abord ce qu'annonçaient les prétendus connaisseurs de l'avenir, parmi les idolâtres, ne se réalisait pas, et les plus superstitieux défenseurs de la divination en convenaient. (Cic., *De divinatione*, lib. I, c. 38.) Une seule prédiction non effectuée démontre que celui qui l'a faite n'est pas l'organe de la Divinité. Que l'on cherche, dans tous nos livres saints, une seule prophétie qui n'ait pas eu son accomplissement.

Les augures, les aruspices, n'avaient rien à craindre du mauvais succès de leurs prédictions. Parmi les Juifs, le faux prophète devait être mis à mort. (*Deuter.* XVIII, 20.) Le faux prophète était celui dont la prédiction n'était pas vérifiée par l'événement.

Les oracles, de quelque genre qu'ils fussent, avaient pour objet toujours de satisfaire la curiosité de ceux qui les consultaient, presque toujours de flatter leur vanité, leur ambition, leurs passions. Les prophètes ne donnent rien à la curiosité du peuple à qui ils parlent; ils ne le flattent pas, au contraire ils le reprennent avec sévérité de ses passions et de ses crimes; ils lui annoncent souvent des fléaux et des misères; quand ils lui promettent des prospérités, c'est à condition qu'il les méritera par sa vertu.

Il y a une autre différence importante entre les oracles du paganisme et les prophéties de l'Ancien Testament. C'est que ceux-là sont en petit nombre, relatifs chacun à un seul point, n'ayant aucune suite et ne tenant à rien. Celles-ci sont extrêmement multipliées, c'est une quantité de prédictions toutes relatives au même objet, au Messie et à sa religion, et qui sont intimement liées à toute l'histoire judaïque.

« Mais, c'est la seconde objection, le démon peut faire des prophéties : les Pères de l'Eglise en conviennent; ils lui attribuent la plupart des oracles du paganisme. Si la prophétie peut-être le langage du démon, comment peut-on y reconnaître avec certitude la parole divine? »

C'est une question qui partage les savants, de décider si les anciens oracles du paganisme que l'on rapporte étaient tous des impostures humaines, ou si quelques-uns étaient des œuvres diaboliques. Vandale et Fontenelle, d'un côté, ont soutenu qu'il n'y avait, dans toutes ces prédictions que des fourberies de prêtres intéressés. Le P. Balthus et Seigneux de Correvon ont prétendu au contraire que, parmi les oracles, il y en avait dont le démon était l'auteur. Nous ignorons la mesure de connaissances que Dieu a données au démon sur les choses de ce monde. On peut admettre que par ces lumières naturelles il peut prévoir des événements futurs auxquels les nôtres ne peuvent atteindre. Toutefois nous ne pouvons lui accorder la prévoyance des choses qui dépendent de volontés libres sur lesquelles il n'a point de puissance et qu'il ne peut pas connaître. Au reste, quelles que soient les choses que ses lumières naturelles lui font prédire, ce ne sont pas là des prophéties : nous dirons de celles-ci ce que nous avons dit des miracles. Si le démon peut en faire de l'ordre surnaturel, ce n'est que par une permission particulière de Dieu; mais on peut être certain que Dieu ne lui permettra pas d'en faire de telles, sans donner un moyen de découvrir leur auteur. Dieu n'autorise point de prodige pour accréditer le mensonge : il doit à lui-même, à ses divins attributs, à sa véracité, à sa bonté, à sa justice, de prévenir l'erreur funeste où ils entraîneraient. (*V.* Démon, Possession.)

Ces principes et ses distinctions établis, nous allons constater dans les livres de l'Ancien Testament la magnifique suite des prophéties qui annoncent la venue d'un Libérateur promis à la terre.

§ II.

Progrès et caractère de l'idée messianique chez le peuple juif. — Prophéties et traditions universelles sur la venue d'un Médiateur, le Messie, le Désiré des nations. — Accomplissement des prophéties en Jésus-Christ, l'âme des âges qui l'ont précédé aussi bien que des temps qui l'ont suivi.

L'idée messianique circulait dans les veines du peuple Juif comme son sang le plus pur, et sans elle il est impossible d'expliquer ni sa foi ni ses destinées. L'idée messianique se composait de quatre éléments. Sous son influence, ce peuple juif croyait en premier lieu qu'un jour le Dieu un et Créateur adoré par lui deviendrait le Dieu de toute la terre. Il croyait de plus que cette révolution s'accomplirait par un seul homme appelé le Messie, le Saint, le Juste, le Sauveur, le Desiré des nations. Il croyait que cet homme

serait juif, de la tribu de Juda et de la maison de David. Il croyait enfin que cet homme prédestiné souffrirait et mourrait pour accomplir l'œuvre de transformation dont la Providence l'avait chargé.

Que telle fût la loi du peuple juif, il est aisé de s'en assurer près de lui-même, puisqu'il est vivant, et que, malgré quatre mille ans d'une attente qui, à ses yeux, ne s'est pas encore réalisée, il n'a pas cessé de rendre un imperturbable témoignage à l'espérance de ses aïeux. Mais ne nous contentons pas de sa parole présente ; ouvrons les monuments de son histoire, et suivons-y les progrès de l'idée messianique à travers les principales phases qui marquent le développement de la nation elle-même, telles que sa naissance, sa formation en corps de peuple, le point de sa maturité, sa décadence, sa captivité, et sa renaissance au pied du second temple édifié par Zorobabel.

Nous voici dans les champs de la Chaldée avec Abraham, et nous allons entendre la première parole qui fut comme la semence de la race hébraïque. Remarquez qu'il ne s'agit pas de savoir si cette parole est vraie, si elle a été dite par Dieu ; il s'agit seulement de constater l'idée que le peuple juif avait de lui-même et de sa mission ici-bas. Qu'il se trompât dans cette idée, c'est une autre question à juger plus tard.

Dieu donc, selon les monuments hébraïques, dit à Abraham : *Sors de ta terre, et de ta parenté, et de la maison de ton père, et viens dans la terre que je te montrerai ; et je ferai de toi une grande nation, et je te bénirai, et je rendrai ton nom magnifique et tu seras béni. Je bénirai ceux qui te béniront, je maudirai ceux qui te maudiront, et en toi seront bénies toutes les nations de la terre* (783). Ainsi, du même coup, et d'une manière inséparable, deux mille ans avant Jésus-Christ, le peuple juif vient au monde, et avec lui l'idée messianique, l'idée qu'il porte dans son sein une bénédiction qui se répandra sur tout l'univers.

Abraham sort de la Chaldée et vient s'établir dans la terre promise à sa postérité. Il y attend jusqu'à un âge centenaire le fils auquel il doit transmettre l'héritage messianique ; ce fils lui est donné ; et lorsque l'enfant est parvenu à toute la grâce d'une heureuse jeunesse, Dieu demande au patriarche de lui en faire un holocauste sur une montagne mystérieuse. Le vieillard, avec une foi inébranlable en la sagesse et la bonté de Dieu, lève la main sur son fils unique et bien-aimé, et il entend cette seconde parole plus forte et plus distincte que la première : *Je l'ai juré par moi-même, parce que tu as fait cette chose et que tu n'as pas épargné ton fils unique à cause de moi, je te bénirai et je multiplierai ta semence comme les étoiles du ciel et comme le sable qui est sur le rivage de la mer. Ta semence possédera les portes de ses ennemis, et en ta semence seront bénies toutes les nations de la terre* (784). Le serment est ajouté à la force de la promesse, et il est indiqué plus clairement que la bénédiction messianique se répandra sur le genre humain tout entier, non par Abraham lui-même, mais par sa postérité.

Isaac, fils d'Abraham, entend la même promesse et la même prophétie ; elles sont redites à Jacob, fils d'Isaac. Les trois premières générations hébraïques, ainsi confirmées dans l'espérance du Messie, s'épanouissent en douze patriarches, pères eux-mêmes de douze tribus, et Jacob, près de mourir, les rassemble autour de son lit pou[r] clore le premier âge messianique par u[ne] prophétie solennelle qui résume les préc[é]dentes, en leur donnant une nouvelle pré[ci]sion. Ayant donc autour de lui ses dou[ze] enfants, il annonce à chacun d'eux, p[ar] quelques traits caractéristiques, quel se[ra] leur rôle dans l'avenir. Arrivé à Juda, il l[ui] dit ces mémorables paroles : *Juda, tes frè[res] te loueront ; ta main sera sur la tête de [tes] ennemis, et les fils de ton père t'adoreront. Juda est le petit d'un lion ; tu es monté, [mon] fils, pour saisir ta proie, tu t'es couché pour le repos comme un lion et une lionne. Q[ui] l'éveillera ? Le sceptre ne sera point ôté [de] Juda, ni un chef de sa race, jusqu'à ce [que] vienne celui qui doit être envoyé et qui [sera] l'attente des nations* (785). Ainsi, au mo[ment] où l'hérédité patriarcale se subdivise en [douze] branches, la branche où naîtra le Mess[ie est] désignée, ce sera celle de Juda, et le [temps] prédestiné de l'apparition messianiqu[e est] marqué d'un signe que la postérité re[con]naîtra facilement.

Le sang d'Abraham, d'Isaac et de Jacob [est] désormais fécond ; il se multiplie dans [la] terre qui lui a donné l'hospitalité, et dev[ient] bientôt un objet de crainte et de jalousi[e. Il] passe de l'exil à la servitude, afin de [faire] dans la tribulation un apprentissage néc[es]saire à ses hautes destinées. On croi[t le] perdre, on le fortifie ; Israël est un peu[ple.] Moïse le tire de l'Egypte et le mène, à tra[vers] le désert, au pied du Sinaï, d'où descen[dent] les lois qui doivent le gouverner. Su[ivez,] suivez cette marche profonde d'un si [grand] peuple ; vos yeux d'enfant en ont au[trefois] vu les merveilles ; regardez-les de no[uveau] avec la pensée de l'homme fait. De ca[mpe]ments en campements, Israël arrive en[fin aux bords] du Jourdain, aux frontières de ce terri[toire] habité par ses premiers ancêtres, et do[nt la] possession est promise à leur postérité. [Il] rencontre tout un peuple en armes atten[dant] ces aventuriers qui ont spolié l'Egypte [et] dont la marche a retenti du désert jusqu'[aux] collines de la Judée. Moab a rangé ses [ba]taillons ; il a dressé ses autels, convo[qué] ses chefs ; Israël est debout avec ses femm[es,] ses enfants, ses soldats, ses lévites, port[ant] caché sous des peaux d'animaux le taber[na]cle du Dieu qui vient de lui parler au Sin[aï ;] un homme de l'Orient s'avance entre

(783) *Gen.* XII, 1-3.
(784) *Gen.* XXII, 16-18.

(785) *Gen.* XLIX, 8-10.

deux peuples. *Balac*, dit-il, *Balac, le roi des Moabites, m'a fait venir d'Aram, des montagnes de l'Orient, il m'a dit : Viens et maudis Jacob : hâte-toi de venir, et déteste Israël. Comment maudirais-je celui que Dieu ne maudit pas? Comment détesterais-je celui que le Seigneur ne déteste pas? Je le verrai du haut des rochers, je le considérerai du haut des collines ; ce peuple habitera solitaire et ne sera point compté parmi les nations. Et pourtant qui pourra compter la poussière de Jacob et connaîtra le nombre de la descendance d'Israël* (786) ? Ces bénédictions imprévues épouvantent Moab ; on conjure le prophète, de changer de langage ; s'il ne veut pas maudire, on le conjure au moins de ne pas bénir. Trois fois Balaam ouvre la bouche, trois fois il bénit le peuple conquérant qu'il a sous les yeux, et enfin la prophétie messianique échappe de son sein comme malgré lui : *Je le verrai, mais non pas maintenant ; je le contemplerai, mais non pas de près. Une étoile se lèvera de Jacob, et une tige surgira d'Israël* ; elle frappera *les chefs de Moab et soumettra tous les enfants de Seth... Hélas! qui sera en vie quand Dieu fera ces choses! Ils viendront de l'Italie sur des trirèmes, ils subjugueront les Assyriens, étendront leur domination sur les Hébreux, et enfin ils périront eux-mêmes* (787).

Remarquez-le encore une fois, il ne s'agit pas de savoir si Balaam était ou non prophète, mais seulement de constater le cours de l'idée messianique dans la vie monumentale du peuple Juif. Vous voyez cette idée prendre ici un développement nouveau ; ce n'est plus un patriarche israélite qui annonce la venue du Messie et l'établissement de son règne sur tous les enfants de Seth, c'est-à-dire d'Adam, c'est un étranger. Et il désigne les circonstances de son avènement avec une perspicacité bien étrange, puisqu'il va jusqu'à désigner la domination des Romains sur l'Orient et sur le peuple Juif comme le signe précurseur de l'apparition du Messie.

David et Salomon marquent le point le plus élevé de la monarchie hébraïque, et avec eux commencent ces hymnes nationaux et religieux connus sous le nom de psaumes. Chantés dans le temple de Jérusalem aux jours des grandes solennités, ils exprimaient d'une manière publique le sentiment intérieur, les espérances et les vœux de toute la nation. Or il est facile d'y reconnaître l'idée messianique, se faisant jour à tout propos dans l'âme du poëte et du peuple. En les lisant, vous y remarquerez des passages tels que celui-ci : *Toutes les nations de la terre se ressouviendront du Seigneur et se convertiront à lui* ; toutes les familles des *peuples adoreront en sa présence, parce que le royaume sera au Seigneur et que lui-même gouvernera les nations. Tous les grands de la terre mangeront et adoreront ; tout ce qui descend dans la tombe s'abaissera devant lui* (788).

Plus tard encore aux approches de la décadence et de la captivité, sept cents ans toutefois avant Jésus-Christ, l'idée messianique prend dans Isaïe une clarté et une abondance d'expressions qu'il est impossible de vous rendre parce qu'il faudrait vous citer des pages qui vous fatigueraient par leur nombre et leur longueur. C'est lui qui voit le Messie sortir de la race de Jessé, père de David, et qui décrit à la fois, comme si on était au Calvaire et au Vatican, la splendeur des souffrances et des triomphes de Jésus-Christ. *Lève-toi, lève-toi, revêts-toi de la force, Sion, prends tes vêtements de gloire, Jérusalem, cité du Saint, parce que l'immonde et l'incirconcis ne passent plus dans tes murs* (789). *Qu'ils sont beaux, sur les monts, les pieds de celui qui annonce et qui prêche la paix, qui annonce le bien, qui prêche le salut, qui dit à Sion : Ton Dieu règnera* (790)... *Le Seigneur a préparé son bras saint sous les yeux de toutes les nations, et toutes les parties de la terre verront le salut de notre Dieu* (791)... *Mon serviteur aura l'intelligence, il sera exalté, il sera élevé, il sera sublime outre mesure. Cependant, comme plusieurs se sont étonnés de tes misères, Jérusalem, ainsi son visage sera-t-il sans gloire parmi les hommes, et sa figure parmi les enfants des hommes. Il arrosera la multitude des nations ; les rois tiendront leur bouche fermée devant la sienne parce que ceux auxquels il n'avait point été annoncé le verront, et ceux qui n'en avaient point entendu parler le contempleront* (792). Et immédiatement après, Isaïe commence la description des douleurs et des ignominies du Calvaire, et il l'achève en douze versets consécutifs. Puis il reprend sans s'arrêter ses chants de triomphe : *Celui qui t'a fait, dont le nom est le Seigneur des armées, celui-là règnera sur toi, et ton Rédempteur, le Saint d'Israël, sera appelé le Dieu de toute la terre* (793).

Mais c'est à Babylone, pendant la captivité, six cents ans avant Jésus-Christ, que l'idée messianique a revêtu une forme qui va jusqu'à la clarté et la précision mathématiques. Faut-il vous rappeler la prophétie de Daniel? Ecoutez-la donc : *Soixante-dix semaines ont été abrégées sur ton peuple et sur ta sainte ville, pour que la prévarication soit consommée, et que le péché prenne fin, et que l'iniquité soit détruite, et qu'arrive la justice éternelle, et que la vision s'accomplisse avec la prophétie, et que le Saint des saints soit oint. Sache donc et fais attention : à partir du décret pour le rétablissement de Jérusalem jusqu'au Christ-Roi, il s'écoulera sept semaines et soixante-deux semaines, le Christ sera mis à mort, et il n'aura plus pour peuple celui qui doit le renier. Et un peuple qui doit venir avec un chef renversera la ville et le sanctuaire, et la fin sera la dévastation, et après la fin de la guerre, une désolation fixe. Cependant l'alliance sera*

(786) *Num.* XXIII, 7-10.
(787) *Num.* XXIV, 17, 23, 24.
(788) *Psal.* XXI, 28-30.
(789) *Isa.* LII, 1.
(790) *Ibid.*, 7.
(791) *Ibid.*, 10.
(792) *Ibid.*, 13-15.
(793) *Isa.* LIV, 5

confirmée pour la multitude dans une semaine, et au milieu de la semaine, l'hostie et le sacrifice cesseront, et l'abomination de la désolation sera dans le temple, et la désolation persévérera jusqu'à la consommation et à la fin (794).

Je ne m'arrête pas à faire ressortir les traits de ce discours qui ressemble moins à une vue de l'avenir qu'à une narration du passé. Le cours des choses m'emporte et me conduit pour entendre au pied du second temple, cinq cents ans avant Jésus-Christ, ce dernier mot du prophète Aggée : *Encore un peu de temps, dit le Seigneur des armées, et j'ébranlerai le ciel et la terre, et la mer et le désert, et j'ébranlerai toutes les nations, et le désiré de toutes les nations viendra, et je remplirai cette maison de gloire, dit le Seigneur des armées..... La gloire de cette seconde maison sera plus grande que la gloire de la première, et dans ce lieu-ci je donnerai la paix* (795).

Quelle suite à travers tant de siècles et d'événements ! Quelle fidélité à une même idée de la part de tant d'hommes que les âges séparaient ! Mais l'idée messianique ne s'est pas même renfermée dans la tradition particulière du peuple juif ; elle a passé le Jourdain, l'Euphrate, l'Indus, la Méditerranée, tous les océans, et, portée sur les ailes invisibles de la Providence, elle a pénétré chez les peuples les plus divers et les plus lointains, pour y créer une espérance uniforme et un universel souvenir. Confucius, à l'extrémité orientale de l'Asie, parlait d'un saint qui était, disait-il, le *véritable saint*, et qui devait venir de l'Occident. Virgile, traduisant en vers les oracles de la sybille de Cumes, annonçait au siècle d'Auguste la venue d'un enfant mystérieux, fils de Jupiter, destiné à bannir du monde les vestiges de l'antiquité ; et à commencer un ordre aussi grand que nouveau. Tacite, à propos du règne de Vespasien, s'exprimait ainsi : « C'était une persuasion répandue, que, suivant d'antiques écrits sacerdotaux, à cette époque-là même, l'Orient devait prévaloir, et des hommes sortis de la Judée s'emparer du gouvernement des choses. » Les rationalistes du XVIII[e] siècle, contraints par l'évidence, ont avoué souvent cette unanimité de l'attente messianique. Voltaire a dit : « C'était, de temps immémorial, une maxime chez les Indiens et les Chinois, que le Sage viendrait de l'Occident. L'Europe, au contraire, disait que le Sage viendrait de l'Orient (796). » Volney a dit : « Les traditions sacrées et mythologiques des temps antérieurs avaient répandu dans toute l'Asie la croyance d'un grand médiateur qui devait venir, d'un juge final, d'un sauveur futur, roi, Dieu, conquérant et législateur, qui ramènerait l'âge d'or sur la terre, et délivrerait les hommes de l'empire du mal (797). » Boulanger, sous une forme encore plus générale, a confessé que tous les peuples avaient eu *une expectative de cette espèce*, et il ajoute cette étonnante parole, qu'on pourrait appeler l'Orient, le *pôle de l'espérance de toutes les nations* (798). C'est le mot même de Jacob à son lit de mort.

Il est donc certain, l'idée messianique a été l'âme du peuple juif, pendant le cours des deux mille ans qui ont précédé Jésus-Christ, et cette idée s'était répandue chez tous les peuples du monde avec une telle unanimité, qu'il n'est pas même possible de s'en rendre compte par les communications de l'hébraïsme avec la gentilité, mais qu'il faut supposer une diffusion de cette id[ée] antérieure même à Abraham. Et cette id[ée] messianique, si extraordinaire dans s[a] universalité, son progrès, sa persévérance, sa précision, s'est-elle enfin accomplie ? O[ui], elle s'est accomplie : le Dieu, un et créate[ur] de la Bible hébraïque est devenu le Dieu [de] presque toute la terre, et les nations mê[me] qui ne l'ont pas encore accepté lui rend[ent] hommage par un certain nombre d'ado[ra]teurs que la Providence élit dans leur se[in]. Et cette incroyable révolution, qui l'a [t-il] accomplie ? Un seul homme, le Christ. [Et] d'où était-il, le Christ ? Il était Juif, d[e la] tribu de Juda, de la maison de David. [Et] comment l'a-t-il accomplie, cette pr[odi]gieuse révolution sociale et religieuse ? [En] souffrant et mourant, comme David, I[saïe,] Daniel, l'avaient annoncé

Maintenant je vous prie, qu'en pe[nsez-] vous ? Voici deux faits parallèles et [cor]respondants, tous les deux certains, [tous] les deux d'une proportion colossale, [l'un] qui a duré deux mille ans avant Jé[sus-] Christ, l'autre qui dure depuis dix-[huit] cents ans après Jésus-Christ ; l'un [qui] annonce une révolution considérable et [im]possible à prévoir, l'autre qui en est l'[ac]complissement, tous les deux ayant Jé[sus-] Christ pour principe, pour terme, pour [lien] d'union. Encore une fois, qu'en pensez-vo[us ?] Prendrez-vous le parti de nier ? Mais qu['est-]ce que vous nierez ? Sera-ce l'existence [de] l'idée messianique ? Mais elle est dan[s le] peuple juif, qui est vivant, dans tou[te la] suite des monuments de son histoire, [dans] les traditions universelles du genre hu[main,] dans les aveux les plus exprès de la plus [pro]fonde incrédulité. Sera-ce l'antériorité [des] détails prophétiques ? Mais le peuple [juif,] qui a crucifié Jésus-Christ et qui a un in[térêt] national et séculaire à lui ravir les preu[ves] de sa divinité, vous affirme que ses Ecritu[res] étaient autrefois ce qu'elles sont aujourd'hu[i ;] et pour plus de sûreté, deux cents cinqua[nte] ans avant Jésus-Christ, sous le roi d'Egy[pte] Ptolémée-Philadelphe, et par ses ordr[es,] tout l'Ancien Testament, traduit en gr[ec,] est tombé en la possession du monde gr[ec,] du monde romain, de tout le monde civilis[é.]

(794) *Daniel.* IX, 24-27.
(795) *Agg.* II, 7, 8, 10.
(796) *Additions à l'histoire générale*, p. 15.
(797) *Les Ruines*, p. 228.
(798) *Recherches sur l'origine du despotisme orien[*]*tal*, section X.

ous retournerez-vous vers l'autre pôle de question, et nierez-vous l'accomplissement de l'idée messianique ? Mais l'Eglise catholique, fille de cette idée, est sous vos yeux, elle vous a baptisés. Sera-ce au point de rencontre de ces deux formidables événements que vous chercherez votre point d'appui ? Nierez-vous que Jésus-Christ ait vérifié dans sa personne l'idée messianique, qu'il soit juif, de la tribu de Juda, de la maison de David, et le fondateur de l'Eglise catholique sur la double ruine de la Synagogue et de l'idolâtrie ? Mais les deux parties intéressées, et irréconciliables ennemies, conviennent de tout cela. Le Juif dit : oui, et le chrétien dit : oui. Direz-vous que cette rencontre d'événements colossaux, au point précis de Jésus-Christ, est l'effet du hasard ? Mais le hasard, s'il y en a, n'est qu'un accident bref et fortuit, sa définition exclut l'idée de suite ; il n'y a pas de hasard de deux mille ans, et de dix-huit cents ans par-dessus deux mille ans. Direz-vous enfin que c'est le résultat d'une longue conspiration, par laquelle le peuple juif, ambitieux et théologien, a cherché à se créer dans le monde une grande existence ? Quoi ! une conspiration de deux mille ans, fondée sur un chef que soixante générations devront attendre, qu'il faudra créer après l'avoir si patiemment attendu ? Hélas ! on a bien de la peine à conspirer en faveur d'un homme vivant ; que sera-ce en faveur d'un homme qui n'existe pas, et qu'on suppose devoir naître à une époque indéterminée ! Et remarquez que cet homme venu, les Juifs l'ont crucifié, sans doute parce que le supplice faisait partie de la conspiration. Remarquez de plus qu'ils l'ont nié après comme avant le supplice, sans doute pour assurer le succès de la conspiration et tout le succès d'ambition et de théologie qu'ils s'en promettaient.

Quand Dieu travaille, il n'y a rien à faire contre lui. Les proportions de Jésus-Christ dans les temps qui l'ont précédé sont plus étonnantes encore que les proportions toutes humaines de sa vie et de sa survie. Car enfin, quand on vit, on est une puissance, on a de l'action, il est possible de concevoir que certaines circonstances ont favorisé un homme d'un rare génie et lui ont donné sur ses contemporains un immense ascendant. Même après la mort, il reste des amis, des disciples, le souvenir d'une vie qui a été grande, et par conséquent un moyen survivant d'action. Mais sur ce qui nous a précédés, sur le passé, que peut-on ? Qui de nous, si éminent qu'il soit, peut se faire un ancêtre ? Qui de nous, voulant établir une doctrine, créera un avant-garde de générations fidèles à une parole qui n'était pas encore ? Qui de nous présentera au monde des aïeux doctrinaux, s'il n'est pas véritablement fils d'une doctrine antérieure à lui ? Le passé est une terre close ; le passé n'est pas même un lieu où Dieu puisse agir, à moins qu'il n'y agisse d'avance en le préparant. Si Jésus-Christ avait été comme l'un de nous, tombé sans une préexistence providentielle entre le passé et l'avenir, il eût vainement demandé à l'histoire accomplie et fermée un piédestal qui le reportât de vingt siècles en arrière de son propre berceau. Au lieu de cela, Abraham, Isaac, Jacob, David, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Daniel, un peuple tout entier, le genre humain lui-même, viennent le reconnaître et le saluer dans les bras du vieillard Siméon, s'écriant au nom de tout le passé, dont il est le dernier représentant : *Maintenant, Seigneur, vous laisserez mourir votre serviteur en paix, selon votre parole, parce que mes yeux ont vu l'auteur de votre salut que vous avez préparé à la face de tous les peuples pour être la lumière révélatrice des nations, et la gloire de votre peuple Israël* (799).

C'est ici le comble : Jésus-Christ nous apparaît le mobile du passé autant que le mobile de l'avenir, l'âme des temps antérieurs à lui aussi bien que l'âme des temps postérieurs à lui. Il nous apparaît dans ses ancêtres, appuyé sur le peuple juif, qui est le plus grand monument social et religieux des temps anciens, et dans sa postérité, appuyé sur l'Eglise catholique, qui est la plus grande œuvre sociale et religieuse des temps nouveaux. Il nous apparaît, tenant dans sa main gauche l'Ancien Testament, le plus grand livre des temps qui l'ont précédé, et tenant dans sa main droite l'Evangile, le plus grand livre des temps qui l'ont suivi. Et cependant, ainsi précédé et suivi, il est plus grand en lui-même que ces ancêtres et que sa postérité, que les patriarches et les prophètes, que les apôtres et les martyrs. Porté par tout ce qu'il y a de plus illustre en arrière et en avant de lui, sa physionomie personnelle se détache encore sur ce fond sublime, et nous révèle, en surpassant ce qui semblait au-dessus de tout, le Dieu qui n'a point de modèle et qui n'a point d'égal. C'est pourquoi, à la vue de cette triple marque de la divinité, avant, pendant et après, dans les ancêtres, dans la postérité, et dans le temps même de la vie, levons-nous, levons-nous tous ensemble, qui que nous soyons, croyants et non croyants. Levons-nous, croyants, avec le respect, l'admiration, la foi, l'amour pour un Dieu qui s'est montré à nous avec tant d'évidence, et qui nous a choisis entre les hommes pour nous faire les dépositaires de cet éclat splendide de sa vérité ! Et nous qui ne croyons pas, levons-nous aussi, mais avec crainte, avec anxiété, comme des hommes qui sont bien petits, avec leur puissance et leur raisonnement, devant des faits qui remplissent tous les siècles et qui sont si pleins eux-mêmes de l'empire et de la majesté de Dieu (800) !

(799) *Luc.* II, 29, 30, 31, 32.

(8[illegible] [illegible] volume.

confirmée pour la multitude dans une semaine, et au milieu de la semaine, l'hostie et le sacrifice cesseront, et l'abomination de la désolation sera dans le temple, et la désolation persévérera jusqu'à la consommation et à la fin (794).

Je ne m'arrête pas à faire ressortir les traits de ce discours qui ressemble moins à une vue de l'avenir qu'à une narration du passé. Le cours des choses m'emporte et me conduit pour entendre au pied du second temple, cinq cents ans avant Jésus-Christ, ce dernier mot du prophète Aggée : *Encore un peu de temps, dit le Seigneur des armées, et j'ébranlerai le ciel et la terre, et la mer et le désert, et j'ébranlerai toutes les nations, et le désiré de toutes les nations viendra, et je remplirai cette maison de gloire, dit le Seigneur des armées..... La gloire de cette seconde maison sera plus grande que la gloire de la première, et dans ce lieu-ci je donnerai la paix* (795).

Quelle suite à travers tant de siècles et d'événements ! Quelle fidélité à une même idée de la part de tant d'hommes que les âges séparaient ! Mais l'idée messianique ne s'est pas même renfermée dans la tradition particulière du peuple juif ; elle a passé le Jourdain, l'Euphrate, l'Indus, la Méditerranée, tous les océans, et, portée sur les ailes invisibles de la Providence, elle a pénétré chez les peuples les plus divers et les plus lointains, pour y créer une espérance uniforme et un universel souvenir. Confucius, à l'extrémité orientale de l'Asie, parlait d'un saint qui était, disait-il, le *véritable saint*, et qui devait venir de l'Occident. Virgile, traduisant en vers les oracles de la sybille de Cumes, annonçait au siècle d'Auguste la venue d'un enfant mystérieux, fils de Jupiter, destiné à bannir du monde les vestiges de l'antiquité ; et à commencer un ordre aussi grand que nouveau. Tacite, à propos du règne de Vespasien, s'exprimait ainsi : « C'était une persuasion répandue, que, suivant d'antiques écrits sacerdotaux, à cette époque-là même, l'Orient devait prévaloir, et des hommes sortis de la Judée s'emparer du gouvernement des choses. » Les rationalistes du XVIII[e] siècle, contraints par l'évidence, ont avoué souvent cette unanimité de l'attente messianique. Voltaire a dit : « C'était, de temps immémorial, une maxime chez les Indiens et les Chinois, que le Sage viendrait de l'Occident. L'Europe, au contraire, disait que le Sage viendrait de l'Orient (796). » Volney a dit : « Les traditions sacrées et mythologiques des temps antérieurs avaient répandu dans toute l'Asie la croyance d'un grand médiateur qui devait venir, d'un juge final, d'un sauveur futur, roi, Dieu, conquérant et législateur, qui ramènerait l'âge d'or sur la terre, et délivrerait les hommes de l'empire du mal (797). » Boulanger, sous une forme encore plus générale, a confessé que tous les peuples avaient eu *une expectative de cette espèce*, et il ajoute cette étonnante parole, qu'on pourrait appeler l'Orient, le *pôle de l'espérance de toutes les nations* (798). C'est le mot même de Jacob à son lit de mort.

Il est donc certain, l'idée messianique a été l'âme du peuple juif, pendant le cours des deux mille ans qui ont précédé Jésus-Christ, et cette idée s'était répandue chez tous les peuples du monde avec une telle unanimité, qu'il n'est pas même possible de s'en rendre compte par les communications de l'hébraïsme avec la gentilité, mais qu'il faut supposer une diffusion de cette idée antérieure même à Abraham. Et cette idée messianique, si extraordinaire dans sa universalité, son progrès, sa persévérance, sa précision, s'est-elle enfin accomplie ? Oui, elle s'est accomplie : le Dieu, un et créateur de la Bible hébraïque est devenu le Dieu de presque toute la terre, et les nations mêmes qui ne l'ont pas encore accepté lui rendent hommage par un certain nombre d'adorateurs que la Providence élit dans leur sein. Et cette incroyable révolution, qui l'a donc accomplie ? Un seul homme, le Christ. Et d'où était-il, le Christ ? Il était Juif, de la tribu de Juda, de la maison de David. Et comment l'a-t-il accomplie, cette prodigieuse révolution sociale et religieuse ? En souffrant et mourant, comme David, Isaïe, Daniel, l'avaient annoncé

Maintenant je vous prie, qu'en pensez-vous ? Voici deux faits parallèles et correspondants, tous les deux certains, tous les deux d'une proportion colossale, l'un qui a duré deux mille ans avant Jésus-Christ, l'autre qui dure depuis dix-huit cents ans après Jésus-Christ ; l'un qui annonce une révolution considérable et impossible à prévoir, l'autre qui en est l'accomplissement, tous les deux ayant Jésus-Christ pour principe, pour terme, pour lien d'union. Encore une fois, qu'en pensez-vous ? Prendrez-vous le parti de nier ? Mais qu'est-ce que vous nierez ? Sera-ce l'existence de l'idée messianique ? Mais elle est dans le peuple juif, qui est vivant, dans toute la suite des monuments de son histoire, dans les traditions universelles du genre humain, dans les aveux les plus exprès de la plus profonde incrédulité. Sera-ce l'antériorité des détails prophétiques ? Mais le peuple juif, qui a crucifié Jésus-Christ et qui a un intérêt national et séculaire à lui ravir les preuves de sa divinité, vous affirme que ses Ecritures étaient autrefois ce qu'elles sont aujourd'hui, et pour plus de sûreté, deux cents cinquante ans avant Jésus-Christ, sous le roi d'Egypte Ptolémée-Philadelphe, et par ses ordres, tout l'Ancien Testament, traduit en grec, est tombé en la possession du monde grec, du monde romain, de tout le monde civilisé

(794) *Daniel.* IX, 24-27.
(795) *Agg.* II, 7, 8, 10.
(796) *Additions à l'histoire générale*, p. 15.
(797) *Les Ruines*, p. 228.
(798) *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, section X.

ous retournerez-vous vers l'autre pôle de la question, et nierez-vous l'accomplissement de l'idée messianique ? Mais l'Eglise catholique, fille de cette idée, est sous vos yeux, elle vous a baptisés. Sera-ce au point de rencontre de ces deux formidables événements que vous chercherez votre point d'appui? Nierez-vous que Jésus-Christ ait vérifié dans sa personne l'idée messianique, qu'il fut juif, de la tribu de Juda; de la maison de David, et le fondateur de l'Eglise catholique sur la double ruine de la Synagogue et de l'idolâtrie ? Mais les deux parties intéressées, et irréconciliables ennemies, conviennent de tout cela. Le Juif dit : oui, et le chrétien dit : oui. Direz-vous que cette rencontre d'événements colossaux, au point précis de Jésus-Christ, est l'effet du hasard? Mais le hasard, s'il y en a, n'est qu'un accident bref et fortuit, sa définition exclut l'idée de suite ; il n'y a pas de hasard de deux mille ans, et de dix-huit cents ans par-dessus deux mille ans. Direz-vous enfin que c'est le résultat d'une longue conspiration, par laquelle le peuple juif, ambitieux et théologien, a cherché à se créer dans le monde une grande existence ? Quoi ! une conspiration de deux mille ans, fondée sur un chef que cinquante générations devront attendre, et qu'il faudra créer après l'avoir si patiemment attendu ? Hélas ! on a bien de la peine à conspirer en faveur d'un homme vivant ; que sera-ce en faveur d'un homme qui n'existe pas, et qu'on suppose devoir naître à une époque indéterminée ! Et remarquez que, cet homme venu, les Juifs l'ont crucifié, sans doute parce que le supplice faisait partie de la conspiration. Remarquez de plus qu'ils l'ont nié après comme avant le supplice, sans doute pour assurer le succès de la conspiration et tout le succès d'ambition et de théologie qu'ils s'en promettaient.

Quand Dieu travaille, il n'y a rien à faire contre lui. Les proportions de Jésus-Christ avec les temps qui l'ont précédé sont plus frappantes encore que les proportions toutes seules de sa vie et de sa survie. Car enfin, quand on vit, on est une puissance, on a de l'action, il est possible de concevoir que certaines circonstances ont favorisé un homme d'un rare génie et lui ont donné sur ses contemporains un immense ascendant. Et après la mort, il reste des amis, des disciples, le souvenir d'une vie qui a été forte, et par conséquent un moyen survivant d'action. Mais sur ce qui nous a précédé, sur le passé, que peut-on? Qui de nous, si éminent qu'il soit, peut se faire un ancêtre? Qui de nous, voulant établir une doctrine, créera un avant-garde de générations fidèles à une parole qui n'était pas encore ? Qui de nous présentera au monde des aïeux doctrinaux, s'il n'est pas véritablement fils d'une doctrine antérieure à lui? Le passé est une terre close ; le passé n'est pas même un lieu où Dieu puisse agir, à moins qu'il n'y agisse d'avance en le préparant. Si Jésus-Christ avait été comme l'un de nous, tombé sans une préexistence providentielle entre le passé et l'avenir, il eût vainement demandé à l'histoire accomplie et fermée un piédestal qui le reportât de vingt siècles en arrière de son propre berceau. Au lieu de cela, Abraham, Isaac, Jacob, David, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Daniel, un peuple tout entier, le genre humain lui-même, viennent le reconnaître et le saluer dans les bras du vieillard Siméon, s'écriant au nom de tout le passé, dont il est le dernier représentant : *Maintenant, Seigneur, vous laisserez mourir votre serviteur en paix, selon votre parole, parce que mes yeux ont vu l'auteur de votre salut que vous avez préparé à la face de tous les peuples pour être la lumière révélatrice des nations, et la gloire de votre peuple Israël* (799).

C'est ici le comble : Jésus-Christ nous apparaît le mobile du passé autant que le mobile de l'avenir, l'âme des temps antérieurs à lui aussi bien que l'âme des temps postérieurs à lui. Il nous apparaît dans ces ancêtres, appuyé sur le peuple juif, qui est le plus grand monument social et religieux des temps anciens, et dans sa postérité, appuyé sur l'Eglise catholique, qui est la plus grande œuvre sociale et religieuse des temps nouveaux. Il nous apparaît, tenant dans sa main gauche l'Ancien Testament, le plus grand livre des temps qui l'ont précédé, et tenant dans sa main droite l'Evangile, le plus grand livre des temps qui l'ont suivi. Et cependant, ainsi précédé et suivi, il est plus grand en lui-même que ces ancêtres et que sa postérité, que les patriarches et les prophètes, que les apôtres et les martyrs. Porté par tout ce qu'il y a de plus illustre en arrière et en avant de lui, sa physionomie personnelle se détache encore sur ce fond sublime, et nous révèle, en surpassant ce qui semblait au-dessus de tout, le Dieu qui n'a point de modèle et qui n'a point d'égal. C'est pourquoi, à la vue de cette triple marque de la divinité, avant, pendant et après, dans les ancêtres, dans la postérité, et dans le temps même de la vie, levons-nous, levons-nous tous ensemble, qui que nous soyons, croyants et non croyants. Levons-nous, croyants, avec le respect, l'admiration, la foi, l'amour pour un Dieu qui s'est montré à nous avec tant d'évidence, et qui nous a choisis entre les hommes pour nous faire les dépositaires de cet éclat splendide de sa vérité ! Et nous qui ne croyons pas, levons-nous aussi, mais avec crainte, avec anxiété, comme des hommes qui sont bien petits, avec leur puissance et leur raisonnement, devant des faits qui remplissent tous les siècles et qui sont si pleins eux-mêmes de l'empire et de la majesté de Dieu (800) !

(799) *Luc.* II, 29, 30, 31, 32.

(800) *Voy.* la note XV, à la fin du volume.

confirmée pour la multitude dans une semaine, et au milieu de la semaine, l'hostie et le sacrifice cesseront, et l'abomination de la désolation sera dans le temple, et la désolation persévérera jusqu'à la consommation et à la fin (794).

Je ne m'arrête pas à faire ressortir les traits de ce discours qui ressemble moins à une vue de l'avenir qu'à une narration du passé. Le cours des choses m'emporte et me conduit pour entendre au pied du second temple, cinq cents ans avant Jésus-Christ, ce dernier mot du prophète Aggée : *Encore un peu de temps, dit le Seigneur des armées, et j'ébranlerai le ciel et la terre, et la mer et le désert, et j'ébranlerai toutes les nations, et le désiré de toutes les nations viendra, et je remplirai cette maison de gloire, dit le Seigneur des armées..... La gloire de cette seconde maison sera plus grande que la gloire de la première, et dans ce lieu-ci je donnerai la paix* (795).

Quelle suite à travers tant de siècles et d'événements! Quelle fidélité à une même idée de la part de tant d'hommes que les âges séparaient! Mais l'idée messianique ne s'est pas même renfermée dans la tradition particulière du peuple juif; elle a passé le Jourdain, l'Euphrate, l'Indus, la Méditerranée, tous les océans, et, portée sur les ailes invisibles de la Providence, elle a pénétré chez les peuples les plus divers et les plus lointains, pour y créer une espérance uniforme et un universel souvenir. Confucius, à l'extrémité orientale de l'Asie, parlait d'un saint qui était, disait-il, le *véritable saint*, et qui devait venir de l'Occident. Virgile, traduisant en vers les oracles de la sybille de Cumes, annonçait au siècle d'Auguste la venue d'un enfant mystérieux, fils de Jupiter, destiné à bannir du monde les vestiges de l'antiquité; et à commencer un ordre aussi grand que nouveau. Tacite, à propos du règne de Vespasien, s'exprimait ainsi : « C'était une persuasion répandue, que, suivant d'antiques écrits sacerdotaux, à cette époque-là même, l'Orient devait prévaloir, et des hommes sortis de la Judée s'emparer du gouvernement des choses. » Les rationalistes du XVIII[e] siècle, contraints par l'évidence, ont avoué souvent cette unanimité de l'attente messianique. Voltaire a dit : « C'était, de temps immémorial, une maxime chez les Indiens et les Chinois, que le Sage viendrait de l'Occident. L'Europe, au contraire, disait que le Sage viendrait de l'Orient (796). » Volney a dit : « Les traditions sacrées et mythologiques des temps antérieurs avaient répandu dans toute l'Asie la croyance d'un grand médiateur qui devait venir, d'un juge final, d'un sauveur futur, roi, Dieu, conquérant et législateur, qui ramènerait l'âge d'or sur la terre, et délivrerait les hommes de l'empire du mal (797). » Boulanger, sous une forme encore plus générale, a confessé que tous les peuples avaient eu *une expectative de cette espèce*, et il ajoute cette étonnante parole, qu'on pourrait appeler l'Orient, le *pôle de l'espérance de toutes les nations* (798). C'est le mot même de Jacob à son lit de mort.

Il est donc certain, l'idée messianique a été l'âme du peuple juif, pendant le cours des deux mille ans qui ont précédé Jésus-Christ, et cette idée s'était répandue chez tous les peuples du monde avec une telle unanimité, qu'il n'est pas même possible de s'en rendre compte par les communications de l'hébraïsme avec la gentilité, mais qu'il faut supposer une diffusion de cette idée antérieure même à Abraham. Et cette idée messianique, si extraordinaire dans son universalité, son progrès, sa persévérance et sa précision, s'est-elle enfin accomplie? Oui, elle s'est accomplie : le Dieu, un et créateur, de la Bible hébraïque est devenu le Dieu de presque toute la terre, et les nations mêmes qui ne l'ont pas encore accepté lui rendent hommage par un certain nombre d'adorateurs que la Providence élit dans leur sein. Et cette incroyable révolution, qui l'a donc accomplie? Un seul homme, le Christ. Et d'où était-il, le Christ? Il était Juif, de la tribu de Juda, de la maison de David. Et comment l'a-t-il accomplie, cette prodigieuse révolution sociale et religieuse? En souffrant et mourant, comme David, Isaïe, Daniel, l'avaient annoncé

Maintenant je vous prie, qu'en pensez-vous ? Voici deux faits parallèles et correspondants, tous les deux certains, tous les deux d'une proportion colossale, l'un qui a duré deux mille ans avant Jésus-Christ, l'autre qui dure depuis dix-huit cents ans après Jésus-Christ; l'un qui annonce une révolution considérable et impossible à prévoir, l'autre qui en est l'accomplissement, tous les deux ayant Jésus-Christ pour principe, pour terme, pour trait d'union. Encore une fois, qu'en pensez-vous? Prendrez-vous le parti de nier? Mais qu'est-ce que vous nierez ? Sera-ce l'existence de l'idée messianique ? Mais elle est dans le peuple juif, qui est vivant, dans toute la suite des monuments de son histoire, dans les traditions universelles du genre humain, dans les aveux les plus exprès de la plus profonde incrédulité. Sera-ce l'antériorité des détails prophétiques ? Mais le peuple Juif, qui a crucifié Jésus-Christ et qui a un intérêt national et séculaire à lui ravir les preuves de sa divinité, vous affirme que ses Ecritures étaient autrefois ce qu'elles sont aujourd'hui, et pour plus de sûreté, deux cents cinquante ans avant Jésus-Christ, sous le roi d'Egypte Ptolémée-Philadelphe, et par ses ordres, tout l'Ancien Testament, traduit en grec, est tombé en la possession du monde grec, du monde romain, de tout le monde civilisé.

(794) *Daniel*. IX, 24-27.
(795) *Agg*. II, 7, 8, 10.
(796) *Additions à l'histoire générale*, p. 15.
(797) *Les Ruines*, p. 228.
(798) *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, section X.

vous retournerez-vous vers l'autre pôle de la question, et nierez-vous l'accomplissement de l'idée messianique ? Mais l'Eglise catholique, fille de cette idée, est sous vos yeux, elle vous a baptisés. Sera-ce au point de rencontre de ces deux formidables événements que vous chercherez votre point d'appui? Nierez-vous que Jésus-Christ ait vérifié dans sa personne l'idée messianique, qu'il soit juif, de la tribu de Juda; de la maison de David, et le fondateur de l'Eglise catholique sur la double ruine de la Synagogue et de l'idolâtrie ? Mais les deux parties intéressées, et irréconciliables ennemies, conviennent de tout cela. Le Juif dit : oui, et le Chrétien dit : oui. Direz-vous que cette rencontre d'événements colossaux, au point précis de Jésus-Christ, est l'effet du hasard ? Mais le hasard, s'il y en a, n'est qu'un accident bref et fortuit, sa définition exclut l'idée de suite ; il n'y a pas de hasard de deux mille ans, et de dix-huit cents ans par-dessus deux mille ans. Direz-vous enfin que c'est le résultat d'une longue conspiration, par laquelle le peuple juif, ambitieux et théologien, a cherché à se créer dans le monde une grande existence ? Quoi ! une conspiration de deux mille ans, fondée sur un chef que soixante générations devront attendre, et qu'il faudra créer après l'avoir si patiemment attendu ? Hélas ! on a bien de la peine à conspirer en faveur d'un homme vivant ; que sera-ce en faveur d'un homme qui n'existe pas, et qu'on suppose devoir naître à une époque indéterminée ! Et remarquez que, cet homme venu, les Juifs l'ont crucifié, sans doute parce que le supplice faisait partie de la conspiration. Remarquez de plus qu'ils l'ont nié après comme avant le supplice, sans doute pour assurer le succès final de la conspiration et tout le succès d'ambition et de théologie qu'ils s'en promettaient.

Quand Dieu travaille, il n'y a rien à faire contre lui. Les proportions de Jésus-Christ dans les temps qui l'ont précédé sont plus frappantes encore que les proportions toutes divines de sa vie et de sa survie. Car enfin, quand on vit, on est une puissance, on a de l'action, il est possible de concevoir que certaines circonstances ont favorisé un homme d'un rare génie et lui ont donné sur ses contemporains un immense ascendant. Même après la mort, il reste des amis, des disciples, le souvenir d'une vie qui a été utile, et par conséquent un moyen survivant d'action. Mais sur ce qui nous a précédés, sur le passé, que peut-on ? Qui de nous, éminent qu'il soit, peut se faire un ancêtre ? Qui de nous, voulant établir une doctrine, se créera un avant-garde de générations fidèles à une parole qui n'était pas encore ? Qui de nous présentera au monde des aïeux doctrinaux, s'il n'est pas véritablement fils d'une doctrine antérieure à lui ? Ah ! le passé est une terre close ; le passé n'est pas même un lieu où Dieu puisse agir, à moins qu'il n'y agisse d'avance en le préparant. Si Jésus-Christ avait été comme l'un de nous, tombé sans une préexistence providentielle entre le passé et l'avenir, il eût vainement demandé à l'histoire accomplie et fermée un piédestal qui le reportât de vingt siècles en arrière de son propre berceau. Au lieu de cela, Abraham, Isaac, Jacob, David, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Daniel, un peuple tout entier, le genre humain lui-même, viennent le reconnaître et le saluer dans les bras du vieillard Siméon, s'écriant au nom de tout le passé, dont il est le dernier représentant : *Maintenant, Seigneur, vous laisserez mourir votre serviteur en paix, selon votre parole, parce que mes yeux ont vu l'auteur de votre salut que vous avez préparé à la face de tous les peuples pour être la lumière révélatrice des nations, et la gloire de votre peuple Israël* (799).

C'est ici le comble : Jésus-Christ nous apparaît le mobile du passé autant que le mobile de l'avenir, l'âme des temps antérieurs à lui aussi bien que l'âme des temps postérieurs à lui. Il nous apparaît dans ses ancêtres, appuyé sur le peuple juif, qui est le plus grand monument social et religieux des temps anciens, et dans sa postérité, appuyé sur l'Eglise catholique, qui est la plus grande œuvre sociale et religieuse des temps nouveaux. Il nous apparaît, tenant dans sa main gauche l'Ancien Testament, le plus grand livre des temps qui l'ont précédé, et tenant dans sa main droite l'Evangile, le plus grand livre des temps qui l'ont suivi. Et cependant, ainsi précédé et suivi, il est plus grand en lui-même que ces ancêtres et que sa postérité, que les patriarches et les prophètes, que les apôtres et les martyrs. Porté par tout ce qu'il y a de plus illustre en arrière et en avant de lui, sa physionomie personnelle se détache encore sur ce fond sublime, et nous révèle, en surpassant ce qui semblait au-dessus de tout, le Dieu qui n'a point de modèle et qui n'a point d'égal. C'est pourquoi, à la vue de cette triple marque de la divinité, avant, pendant et après, dans les ancêtres, dans la postérité, et dans le temps même de la vie, levons-nous, levons-nous tous ensemble, qui que nous soyons, croyants et non croyants. Levons-nous, croyants, avec le respect, l'admiration, la foi, l'amour pour un Dieu qui s'est montré à nous avec tant d'évidence, et qui nous a choisis entre les hommes pour nous faire les dépositaires de cet éclat splendide de sa vérité ! Et nous qui ne croyons pas, levons-nous aussi, mais avec crainte, avec anxiété, comme des hommes qui sont bien petits, avec leur puissance et leur raisonnement, devant des faits qui remplissent tous les siècles et qui sont si pleins eux-mêmes de l'empire et de la majesté de Dieu (800) !

(799) *Luc.* II, 29, 30, 31, 32.

(800) *Voy.* la note XV, à la fin du volume.

§ V.

Accomplissement littéral des prophéties de l'Ancien Testament concernant Ninive, Babylone, Tyr, l'Egypte ; leur véracité confirmée par les découvertes des voyageurs modernes.

NINIVE. — A l'histoire abrégée de la création, du monde anté-diluvien, de la dispersion du genre humain après le déluge et des divers établissements qu'il a formés, l'Ancien Testament ajoute une histoire des Hébreux depuis le temps d'Abraham jusqu'à l'époque du dernier des prophètes, pendant une durée de quinze cents ans. Tandis que la partie historique de l'Ecriture trace ainsi depuis son origine l'histoire du monde, les prophéties nous présentent une perspective qui atteint jusqu'à sa fin. C'est une chose digne de remarque que l'histoire profane, cessant d'être fabuleuse, commence à devenir claire et authentique à l'époque même à peu près où finit l'histoire sacrée, et où commence l'accomplissement des prophéties qui ont rapport à d'autres nations que celle des Juifs.

Ninive, la capitale de l'empire d'Assyrie, a été pendant bien des siècles une ville très-vaste et très-peuplée. Ses murailles, si l'on en croit les descriptions données par les historiens païens, avaient cent pieds de haut, et 60 milles de circuit ; elles étaient flanquées de quinze cents tours, de deux cents pieds de hauteur chacune. Cette immense cité, ayant fait pénitence à la prédication de Jonas, sa destruction avait été écartée pour un temps ; mais étant retombée dans ses iniquités, elle a été frappée d'une ruine complète. Les Assyriens avaient cruellement opprimé les Israélites, pris Samarie, et emmené les dix tribus en captivité. (*IV Reg.* XVII, 5, 6 ; XVIII, 10-13, 34 ; *Esdr.*, IV, 2.) Ils s'emparèrent aussi de toutes les villes fortifiées de Juda, et levèrent d'énormes tributs sur les Juifs. Mais la gloire et la puissance de l'Assyrie et de sa ville capitale ont disparu, comme la nombreuse armée de Sennachérib, son roi, mise en déroute en une nuit par l'ange du Seigneur.

Un historien grec, qui fait souvent allusion à une ancienne prophétie concernant cette ville, et en parle comme d'une chose connue des Ninivites, cet historien, décrivant la manière dont elle fut détruite ; dit que l'armée des Assyriens fut assaillie à l'improviste par les Mèdes, au moment d'un festin et lorsqu'ils s'étaient gorgés de vin ; qu'incapables alors de résister à l'ennemi, ils périrent pour la plupart ; que le fleuve étant monté à une hauteur excessive et sans exemple, par suite des pluies longues et abondantes, abattit un grand pan de muraille, ouvrant ainsi un passage à l'ennemi, et inonda la plus basse partie de la ville ; que le roi, perdant tout espoir et pensant que la prédiction allait s'accomplir, fit élever un immense bûcher, et, y ayant mis le feu ainsi qu'au palais, fut consumé par les flammes, lui, sa maison et ses trésors ; que les Mèdes enfin, s'étant emparés de la ville, après un siége de trois ans, en emportèrent un grand nombre de talents d'or et d'argent à Ecbatane.

Comme de vastes eaux qui passent, Jéhova déracinera cette contrée, et les ténèbres poursuivront ses ennemis.

Que sont vos pensées contre Dieu? Lui-même consommera votre ruine, et jamais ne s'élèvera sur vous une seconde tribulation.

Comme les épines s'entrelacent, ainsi vous vous unissez dans l'ivresse des festins ; la colère de Dieu vous dévorera comme le chaume aride. (*Nahum* I, 8-10.)

Les portes des fleuves se sont ouvertes, des flots de guerriers s'élancent et le temple a été renversé...

Ninive était aux anciens jours comme un lac plein d'eau ; les flots de ses habitants se sont écoulés. Arrêtez ! arrêtez ! et il n'en est pas un qui revienne.

Enlevez l'argent, enlevez l'or : ses richesses sont immenses, ses trésors sont innombrables.

Ninive est désolée, déchirée ; elle n'est plus qu'une ruine : tous les cœurs tombent en défaillance, tous les genoux tremblent, tous les reins chancellent, tous les visages sont noircis par la douleur. (*Nahum* II, 6, 7, 9, 10.)

Voilà que tes soldats sont des femmes au milieu de toi : les portes de tes villes s'ouvrent d'elles-mêmes à tes ennemis ; le feu en dévorera les barres et les verroux.

Le feu de l'ennemi consumera tes travaux : tu périras par le glaive ; il te dévorera comme l'insecte consume l'herbe des champs. (*Nahum* III, 13, 15.)

Que tes marchands égalent en nombre les étoiles du ciel : ils seront comme ces animaux qui ont couvert la terre et qui ont disparu.

Tes princes et tes grands sont comme des essaims nombreux qui, dans l'hiver, cherchent un abri sous les haies ; le soleil a paru, ils s'envolent ; on ne connaît plus la place qu'ils occupaient. (*Nahum* III, 16, 17.)

Jéhova étendra sa main vers l'aquilon, il perdra le peuple d'Assyrie : il désolera Ninive ; elle sera aride comme le désert.

Les troupeaux reposeront dans son enceinte, avec tous les animaux sauvages ; le pélican et le hérisson habiteront dans ses ruines ; les oiseaux crieront sur ses fenêtres, le corbeau se fera entendre au-dessus de ses portes, ses palais de cèdre seront renversés.

Et l'on dira : Voilà cette cité superbe, qui se confiait en sa prospérité, qui disait en son cœur : Moi je suis, et après moi il n'y en a point d'autre. Comment a-t-elle été changée en un désert, en un repaire de bêtes sauvages ? Tous ceux qui passent près d'elle sifflent et frappent des mains. (*Sophon.* II, 13-15.)

Le lieu où Ninive avait été bâtie est demeuré longtemps inconnu (801). Il a été dans ces derniers temps visité par différents voyageurs. C'est maintenant un vaste désert, où l'on rencontre des monceaux de décombres, dont les principaux sont en partie recon-

(801) « Où sont-ils ces remparts de Ninive ? dit Volney ; Ninive dont le nom à peine subsiste ! » (*Ruines*, c. 2 et 3.)

verts de gazon, et ressemblent aux restes des redoutes et des retranchements des anciens camps romains.

Ces ruines viennent d'apparaître de nouveau au grand jour; il en existe des fragments magnifiques aux musées de Paris et de Londres.

Tandis que la plupart des savants ont considéré cette découverte comme donnant enfin les moyens d'écrire l'histoire de l'*architecture assyrienne*, pour nous, ce qui seul nous a intéressés, c'est de rechercher les preuves nouvelles qui devaient en ressortir, de tous les faits racontés dans notre Bible. C'est, nous n'en doutons aucunement, le but providentiel de cette découverte; on va voir si Jonas, si nos autres prophètes ont dit vrai, quand ils ont raconté les merveilles des richesses et de la puissance assyrienne; s'ils ont dit vrai quand ils ont prédit l'abaissement et la destruction de cette colossale puissance. Chose admirable! naguère on traitait l'histoire de notre Bible de fables, maintenant encore Strauss et l'Allemagne veulent faire passer pour des *mythes* l'histoire de Jésus et les apôtres; les personnages sont placés si loin, disent-ils, que l'on ne peut être assuré de leur existence... Et voilà que nous retrouvons les portraits, les documents contemporains de personnages qui ont existé au VIII[e] et IX[e] siècle avant Jésus et les apôtres. L'Egypte nous a donné *le portrait du roi Roboam, les Juifs fabriquant les briques*, peut-être même *le tombeau de l'inspecteur qui les présidait* (802); voilà que Ninive nous rend probablement les portraits de Tobie, d'Osias, d'Ezéchias, de Nabuchodonosor, d'Holopherne, etc., que la terre conservait depuis plus de deux mille ans. Qui peut calculer les témoignages que Dieu se conserve encore cachés dans ces immenses cryptes, vrais musées, qui contiennent les titres de la fidélité et de la véracité de ses récits? Qui sait ce que l'on lira sur ces inscriptions ninivites et égyptiennes conservées avec tant de soin et d'exactitude? On ne dira pas ici que l'histoire a été altérée et convertie en légendes, que chaque copiste, chaque siècle y a ajouté quelque chose; voici des autographes de deux mille, trois mille, quatre mille ans; ils sortent de la main de l'écrivain, ils ont été conservés, et sont plus authentiques que tous les titres conservés chez les notaires et dans les archives publiques. Vous n'avez qu'à vous approcher et à les lire, car, que pas un chrétien n'en doute, la science moderne lira ces inscriptions. Elle les lira comme elle a lu le zend, le sanscrit, le chinois, c'est-à-dire, beaucoup mieux que ne lisent les peuples qui ont conservé ces écritures. Attendons, seulement, attendons, Dieu ne manque ni à lui même, ni à ceux qui croient à sa parole.

M. Flandin termine ainsi son savant *Rapport sur* ces ruines et leur découverte : « Je laisse à la science des philologues et à l'habileté des archéologues le soin de décider toutes les questions graves que la pioche a fait surgir de terre, en lui dérobant les précieux restes de cette grande capitale de l'Asie occidentale, que Dieu frappa si violemment de sa colère. Jamais, à aucune époque, on n'a fait une découverte archéologique aussi importante que celle des palais retrouvés sous le village arabe de Khorsabad; car les idées que l'on a eues jusqu'à ce jour sur Ninive étaient très-confuses, très-contradictoires; en faisant la part trop large aux récits figurés et éminemment poétiques de l'Orient, on était tout près de croire fabuleuses les traditions de la Bible et d'Hérodote. La découverte de M. Botta aura un double résultat : *elle justifiera Hérodote et la Bible aux yeux de ceux qui les accusaient d'exagération*, et elle révèlera dans toute sa majesté et toute son élégance un art qui fait comprendre à quel degré de civilisation était déjà arrivé cet empire, qui n'avait paru grand que par ses conquêtes.

Babylone. — Ce nom rappelle à l'imagination étonnée et l'immensité de cette ville superbe, la plus vaste peut-être, après Ninive, de toutes celles dont les annales d'aucun peuple ont jamais fait mention, et sa prodigieuse antiquité, et la puissance de ses rois, et la magnificence de ses monuments placés au nombre des merveilles du monde, et les malheurs d'Israël, opprimé et arraché de sa patrie par les souverains de Babylone, et les oracles des prophètes, qui annonçaient, avec tant d'énergie et des couleurs si brillantes, la ruine future de cette orgueilleuse cité. Les débris gigantesques, qui ont bravé depuis tant de siècles les efforts du temps et la main destructive des hommes, sont encore là pour attester l'emplacement où fut Babylone, et pour certifier l'accomplissement des prophéties. Le silence et la désolation règnent dans ces lieux qui retentissaient autrefois des acclamations et des chants d'une immense population. Le lion et le chacal ont établi leur retraite solitaire dans les souterrains de ces mêmes palais qui furent témoins des fêtes brillantes et des pompeuses orgies de Nabuchodonosor et de Balthazar.

Ces champs si fertiles de l'antique Babylone sont voués aujourd'hui à la stérilité la plus affreuse. Des marais infects, des bruyères épaisses ont succédé à de magnifiques cultures, arrosées par deux beaux fleuves, le Tigre et l'Euphrate. Tout le pays présente l'image d'un vaste désert, où l'on voit à peine errer quelques tribus arabes, qui dominent sans opposition sur ces tristes solitudes. Partout règne le silence de la mort; et les lions qui peuplent les marécages de cette contrée et partagent avec les Arabes l'empire de ces plaines, troublent seuls, par leurs rugissements, le calme lugubre des nuits, et portent la terreur dans l'âme du voyageur, que fatigue durant le jour la

(802) Voir ces *Monuments*, tome VIII, page 115 (1[re] série), et t. VI, p. 130 (3[e] série) des *Annales de philosophie chrét.*

continuité d'un spectacle aussi affligeant que monotone.

Depuis deux siècles, des voyageurs éclairés et courageux se sont plu à fouiller le sol qui fut le théâtre de la puissance de Sémiramis et de Nabuchodonosor, à interroger, d'un œil curieux ces ruines majestueuses; et de savants géographes ont consacré leurs veilles à éclaircir les difficultés que présentent les récits des écrivains de l'antiquité sur la topographie de la ville de Babylone. Ce sujet a été envisagé sous toutes les faces et discuté avec autant d'érudition que de sagacité et de critique.

L'un des meilleurs ouvrages qui aient été publiés sur les ruines de Babylone est celui de Rich, résident d'Angleterre à Bagdad, dont l'ouvrage a été traduit en français par M. Raimond, ancien consul à Bassora, qui a résidé pendant quinze ans dans le pachalick de Bagdad. L'exactitude des descriptions de l'auteur anglais, confirmée par son traducteur, nous a déterminé à lui emprunter les passages les plus intéressants.

C'est à Mahavil que commencent les ruines de Babylone; l'Euphrate les traverse du nord au sud. Ce fleuve croît quelquefois l'hiver au point d'inonder tout le pays d'alentour : les ruines alors se trouvent tellement submergées que les vallées qui les coupent, se changeant en marécages, il y en a une grande partie dont on ne peut approcher. On s'est beaucoup récrié sur l'immense étendue qu'Hérodote attribue à Babylone; d'après l'inspection des lieux et les morceaux de briques répandus çà et là dans les environs (803), et le voyageur anglais et son traducteur ne balancent pas à admettre les dimensions que les auteurs profanes assignent à cette ville célèbre, et les calculant à quatre-vingt-quatorze toises et demie, ils trouvent que l'enceinte de Babylone est de dix-huit lieues. C'est le sentiment de Beauchamps, qui, après en avoir examiné attentivement les restes, leur reconnaît un diamètre de six lieues. Nous allons laisser parler maintenant notre voyageur.

« C'est à neuf milles d'Hillah, sur la route de Bagdad, que commencent les ruines de Babylone; tout le pays offre par intervalle des vestiges de bâtiments où l'on découvre des briques cuites au feu et durcies au soleil, et du bitume. Trois éminences surtout fixent l'attention par leur grandeur : la première consiste en une masse de ruines de onze cent verges de longueur; elle peut être, dans la partie la plus élevée, de cinquante à soixante verges environ au-dessus du niveau de la plaine. On n'y a trouvé que peu de belles briques entières....; il y a près de là un petit dôme entouré d'une enceinte oblongue qui renferme, à ce qu'on prétend, la dépouille mortelle d'un des fils d'Ali, nommé Amran, et de sept de ses compagnons, qui furent tués à la bataille de Hillah.

« La seconde grande masse est d'une figure presque carrée de sept cents verges de long et de large. Son angle sud-ouest commence à l'angle nord-ouest de l'éminence d'Amran par un rideau fort élevé, qui a près de cen[t] verges de largeur. Beauchamp fit ici ses observations. C'est, à n'en pas douter, la partie la plus intéressante des ruines de Babylone. Chaque vestige qu'on y découvr[e] annonce un assemblage de bâtimens de beaucoup supérieurs à tous ceux dont [il] reste des marques au côté oriental. L[es] briques en sont du plus beau type. Cet [en]droit en est le plus grand magasin, et malg[ré] qu'on en ait tiré et qu'on en tire sans ces[se] de grandes provisions, il semble qu'il y e[n] a toujours en abondance. Il est résulté d[e] ces fouilles de grandes excavations dans lesquelles on voit des murs de briques cuite[s] bâtis avec une liaison de mortier à chau[x] de très-bonne qualité, et de plus, parmi les objets épars en général sur la surface de ces éminences, des morceaux de vases d'albâtre, de belles poteries, de marbre, et une grande quantité de tuiles vernies, dont la couleur et l'éclat sont étonnemment fr[ais]. Dans un creux, près du côté méridional, [je] découvris une urne sépulcrale de pote[rie] qui avait été cassée en creusant. Tout pr[ès] on a trouvé des os humains qui se sont [pul]vérisés aussitôt qu'on les a touchés.

« Afin de faire plus en détail la descrip[tion] de cette éminence, j'ajouterai qu'à plus [de] deux cents verges de l'extrémité septen[trio]nale se présente un ravin de près de c[ent] verges de long et de trente de large, [sur] quarante et cinquante de profondeur, cre[usé] par ceux qui cherchent des briques; d'[un] côté, on voit encore debout un pan de m[u]railles de quelques verges, dont la f[ace] aussi nette que parfaite, semble avoir [été] la façade de quelque bâtiment; de l'aut[re] un amas de décombres si confus que [l'on] dirait que le ravin a été pratiqué dans [un] bâtiment solide. Sous les fondemen[ts du] bout méridional, on a percé une ouv[erture] d'où se découvre un passage souterrain [dont] le plancher est carrelé, et le mur, de ch[aque] côté bâti de larges briques et de bitume, [est] couvert de pierres de sable, de plusi[eurs] verges de longueur et d'une d'épaisseur. [Le] fardeau que portent ces pierres est si gr[and] que les murs sur lesquels elles reposent [ont] penché considérablement. Le dessus de [ce] passage est cimenté de bitume; l'autre par[tie] du ravin l'est de mortier, et toutes les b[riques]

(803) Un voyageur éclairé, M. Olivier, qui a visité lui-même, à la fin du XVIII[e] siècle, le vaste terrain qu'occupait Babylone, fait la remarque suivante : « Le sol sur lequel Babylone fut assise, à vingt lieues au sud de Bagdad, ne présente, au premier aspect, aucune trace de ville; il faut le parcourir en entier pour remarquer quelques buttes et quelques élévations, et pour voir que la terre a été presque partout remuée. Là, des Arabes sont oc[cu]pés, depuis plus de douze siècles, à fouiller la te[rre] et à retirer les briques dont ils ont bâti en grande partie Cufa, Bagdad, Mesched-Ali, Mesched-Hosse[in], Hillah et presque toutes les villes qui se trouv[ent] dans ces contrées. » (*Voyage dans l'empire otom[an], l'Egypte et la Syrie*, 1804, 1 vol. in-8°.)

nes sont chargées de *caractères*. Le bout septentrional du ravin paraît avoir été traversé par une muraille très-épaisse de briques jaunes cimentées de mortier d'une blancheur éclatante, et qu'on a enfoncé en creusant pour y chercher des briques. Un peu au nord de là, je découvris ce que Beauchamps n'avait vu qu'imparfaitement, et qu'il avait pris pour une idole, sur la foi des gens du pays (804). On me fit le même rapport; un vieillard arabe avait trouvé cette idole en fouillant; mais ne sachant qu'en faire, il l'avait enfoncée de nouveau (805). Je fis venir ce vieillard, qui indiqua l'endroit, et je mis un certain nombre d'hommes à l'ouvrage. Au bout d'une pénible journée de fatigue, ils déblayèrent assez de terre pour me laisser apercevoir, placé sur un piédestal, un lion de granit gris commun; il avait une taille colossale et une ouverture circulaire à la gueule où l'on pouvait introduire le poing.

« Un peu à l'occident, le premier objet que l'on remarque est appelé par les naturels du pays, *Kassr*, ou palais; c'est une belle ruine à découvert, en partie détachée des décombres. Cette ruine consiste en plusieurs murailles et en plusieurs piliers de huit pieds d'épaisseur, tournés vers les quatre points cardinaux, en quelques endroits ornés de niches... Un peu au nord-est se présente l'arbre célèbre que les naturels du pays appellent *Athèli*, qui, selon eux, poussait des fleurs du temps de l'ancienne Babylone. Ils prétendent que Dieu a préservé exprès de la destruction de cette ville, afin d'offrir à *Ali* un lieu convenable pour attacher son cheval après la bataille de Hillah. Cet arbre est un espèce de rideau; il n'en reste plus que la moitié du tronc, qui annonce qu'il a été d'une grosseur considérable. Le bout de ses branches est encore parfaitement verdoyant; quand le vent les agite, elles rendent un bruit sourd et mélancolique. Cet arbre est toujours vert, ressemblant en quelque sorte au *lignum vitæ*, et d'une espèce, à ce que je crois, très-rare dans le pays (806). Les habitants affirment qu'à l'entrée de la nuit il est très-dangereux de s'approcher de cette éminence, parce qu'elle est hantée par une multitude de malins esprits.

« A un mille au nord du *Kassr*, où à cinq de Hillah, et à neuf cents verges de l'Euphrate, se voit la dernière éminence qui termine cette chaîne de ruines. Piétro della-Valle, qui l'a décrite, décide que c'était la tour de *Bélus*. Reunell a adopté cette opinion. Les habitants du pays appellent cette ruine *Mudjélibé*, c'est-à-dire, *renversé sens dessus-dessous*. Le Mudjélibé a une forme allongée, la hauteur et les côtés qui regardent les points cardinaux sont irréguliers. Le côté du nord a deux cents verges de long; celui du sud deux cents dix-neuf; celui de l'est cent quatre-vingt-deux; celui de l'ouest cent trente-six. L'élévation de l'angle le plus haut est de cent quarante-un pieds. La face occidentale, qui est la base, est aussi la plus intéressante par rapport à la vue qu'elle offre du bâtiment. On voit près du sommet, un mur un peu élevé avec des interruptions, bâti de briques crues mêlées avec de la paille, ou des roseaux hachés menus, et cimentés de mortier de terre grasse qu'on n'a pas épargnée : il y a, entre chaque couche de brique, une couche de roseaux. L'angle sud-ouest est surmonté d'une espèce de tour et de lanterne; le sommet est couvert de décombres; en creusant on découvre dans quelques-unes des couches de briques cuites cassées, qui ont été cimentées de mortier, et par ci par là des briques entières chargées d'inscriptions. Le tout est couvert de morceaux de poteries, de briques vitrifiées, et même de coquilles, de pièces de verre et de mère-perle. Comme je demandais à un Turc comment il s'imaginait que ces dernières substances avaient été apportées là, il me répondit sans balancer : *Par le déluge*. On aperçoit dans divers endroits des tannières de bêtes féroces; j'y trouvai une grande quantité de piquants de porc-épic, et, dans la plupart des cavités, une multitude de chauve-souris et de hiboux.

« Au côté septentrional du Mudjélibé, près du sommet, est une niche ou retraite assez élevée pour y admettre un homme debout. Derrière, il y a une ouverture basse qui mène à une petite cavité d'où sort un passage à droite, qui se perd dans les décombres. Les naturels l'appellent le *Serdaup* ou le Cellier; un homme respectable m'informa qu'en y cherchant des briques, il y a quelques années, on en retira beaucoup de marbre, et ensuite une bière de bois de mûrier dont une partie paraissait couverte de bitume. Cette bière renfermait un corps humain, enveloppé étroitement dans un lin-

(804) *Rennell*, p. 309.

(805) Il est vraisemblable que plusieurs morceaux antiques se sont perdus de cette manière. Les habitants du pays donnent le nom d'idoles à toutes les pierres chargées d'inscriptions ou de figures.

(806) Le traducteur qui a enrichi le mémoire de Rich de notes et d'observations très-intéressantes, fait ici la remarque suivante : « Les restes du *Kassr*, dont le nom a passé jusqu'à nous, attestent qu'un palais a existé dans cet endroit, et qu'il a été beaucoup plus haut; et à voir leur position fort au-dessus du niveau de la plaine, on dirait que le Kassr était situé sur une montagne ou sur d'autres bâtisses fort élevées. La concordance de la description de M. Rich avec celle de Diodore est si remarquable sur ce point, qu'il est bien clair que le palais dont il est ici parlé ne peut être que celui des fameux *jardins suspendus*. Pour moi, je la regarde comme une preuve qui est au delà de toute dispute; l'arbre qui est un peu au nord-est en offre une autre qui ne l'est pas moins. Mais ce n'est pas ce qu'en dit la tradition, qui m'a porté à y avoir recours; j'y ai été déterminé par les quatre considérations suivantes de localité, l'existence de cet arbre sur le sommet de ces ruines près du Kassr et dans l'enceinte du jardin suspendu, son espèce qui est très-rare et inconnue dans le pays, son air de vétusté s'accordant avec le grand âge qu'on lui suppose, et la considération qu'il y a des arbres qui vivent au delà de deux mille ans. »

ceux qui tomba en poussière aussitôt qu'il fut exposé à l'air. Ce récit, joint à la considération que c'est le lieu le plus favorable à déterminer quelque chose du plan originaire de cette ruine, m'engagea à mettre douze hommes à l'ouvrage, afin d'ouvrir d'en haut un passage dans le Serdaup. Ils creusèrent dans un fût ou dans un pied-droit creux de soixante pieds carrés, revêtu de belles briques et de bitume, et tout rempli de terre. Ils y trouvèrent une poutre de bois de dattier, une lance de cuivre, et quelques vases de terre ; il y en avait un qui était très-mince, et qui avait à l'extérieur quelque restes d'un beau vernis blanc. Après trois jours de travail, ils pénétrèrent jusqu'à l'ouverture, et découvrirent un passage étroit de près de dix pieds de hauteur, à moitié plein de décombres, contenant des briques cuites et des briques crues : les unes avec des inscriptions, et les autres comme à l'ordinaire, avec une couche de roseaux entre chaque rang (807), excepté dans une ou deux assises, près du bas, où elles étaient *cimentées de bitume* ; singulière circonstance dont on ne saurait rendre compte.

« Ce passage paraissait comme s'il avait originairement eu un revêtement de belles briques cuites et de bitume pour cacher celles qui n'étaient que durcies au soleil, dont le corps de bâtiment était principalement composé. En face de ce passage il s'en présente un autre rempli de terre jusqu'au haut, ou mieux le même continue vers l'est, où il s'étend probablement à une distance considérable, peut-être même tout le long du côté du Mudjélibé : en le creusant j'ai découvert près du sommet une bière de bois avec un squelette bien conservé. Sous la tête de la bière il y avait un cailloux rond ; au dehors un oiseau de cuivre y était attaché, et au dedans se voyait un ornement de la même nature, qui semblait avoir été suspendu à quelque partie du squelette. Cet incident, s'il y avait le moindre doute, place l'ancienneté du squelette au delà de toute dispute. Après l'extraction de cette bière, on déterra un peu plus loin dans les décombres le squelette d'un enfant. Il est vraisemblable que tout ce passage, quelque grand qu'il fût, était occupé de la même manière.

« Je vais examiner maintenant tout ce qui reste de Babylone sur le côté occidental du fleuve. La masse, qui est de beaucoup la plus remarquable et la plus frappante de toutes les ruines de Babylone, est située à six mille environ au sud-ouest de Hillah. Appelée par les Arabes *Birs-Nemrod* (808), et par les Juifs la prison de Nabuchodonosor. Elle a été décrite par Emmanuel Maill... et Niebhur, à qui la crainte des Arabes ne permit point de la voir de près.

« J'ai visité le Birs-Nemrod dans un moment qui répondait tout à fait à la grandeur de son effet. La matinée était d'abord orageuse, et nous menaçait d'une grande chute de pluie. Mais comme nous nous approchions du but de notre voyage, les nuages qui s'étaient accumulés se séparèrent, et nous laissèrent entrevoir le Birs, dominant sur la plaine, présentant l'apparence d'une montagne ronde couronnée d'une tour, avec un rideau élevé qui s'étend le long de so[n] pied. Comme pendant la première partie [de] notre promenade nous fûmes entièrem[ent] privés de la vue de cette ruine, cela no[us] empêcha d'en acquérir par gradation l'id[ée] en général si nuisible à l'effet, et si par[ti]culièrement regrettée de tous ceux qui v[isi]tent les pyramides d'Egypte. A peine fûm[es] nous parvenus à une distance convenab[le] qu'elle s'offrit tout d'un coup à la vue, [au] milieu des masses roulantes de nuages noi[rs] et épais, obscurcis en quelques endroits [par] cette espèce de brouillard dont la confus[ion] produit quelque chose de sublime, tand[is] que des traits d'une couleur vive, présag[es de] l'orage, étaient répandus dans le désert [au] delà, et servaient à donner quelque idée [de] la solitude du pays désolé où se trouve [si]tuée cette respectable ruine.

« Le Birs-Nemrod est une émin[ence] d'une figure oblongue de 762 verges de [cir]conférence, coupée à l'orient par un [...] profond; elle n'a que 50 à 60 pieds d'él[éva]tion, mais à l'occident, elle s'élève en [...] à 190 pieds de hauteur, et son sommet [se] termine par une muraille solide de briq[ues] de 36 pieds de hauteur sur 28 de large, [di]minuant de grosseur vers le faîte, qui [est] rompu, irrégulier et fendu par une gra[nde] crevasse qui se prolonge jusqu'à un q[uart] de la hauteur. Cette muraille est pe[rcée] d'outre en outre par de petits trous ca[rrés] qui sont disposés en losange. Les b[elles] briques cuites dont elle est bâtie [sont] chargées d'inscriptions, et le ciment, [qui] semble être du ciment de chaux, quo[ique il] soit difficile de distinguer la nature [de la] liaison des couches, tant elles sont s[errées] ensemble, est si admirable qu il est pr[esque] impossible de détacher une de ces br[iques] sans la casser. Le reste du sommet de [cette] éminence est couvert d'énormes morc[eaux] d'ouvrages de briques d'une forme ind[éter]minée, tombés ensemble, et changés e[n] solides masses vitrifiées, comme si [...]

(807) Ce *bitume* et ces *roseaux* qui se trouvent mêlés à ces ruines s'accordent parfaitement avec l'histoire sacrée et profane. Hérodote et Diodore parlent des roseaux dont se servaient les Babyloniens pour la construction de leurs édifices ; et Moïse dit dans la *Genèse* (xi, 3) : « Et ils se dirent l'un à l'autre : *Allons, faisons des briques, et cuisons-les au feu. Ils se servirent donc de briques comme de pierres, et de bitume comme de ciment.* »

(808) L'étymologie du mot *birs* fournit un sujet curieux à ceux qui prennent plaisir à de par[eilles] discussions. Il semble que ce ne soit pas un [mot] arabe ; car il ne se trouve dans cette langue au[cune] expression qui y ait rapport, et les personn[es les] mieux instruites du pays ne purent m[e] dire pour[quoi] il est appliqué à cette ruine. Un mot chaldéen a [...] beaucoup de ressemblance avec celui de *birs*, sig[nifiant] *habitations des démons* ou *désert sablonneux*. (*Note de l'auteur.*)

avaient subi l'action du feu le plus violent (809), ou qu'on les eût fait sauter avec de la poudre à canon. Cependant on peut très-bien distinguer les couches de briques, ce qui est un fait singulier que je ne suis pas en état d'expliquer.

« Ces ruines extraordinaires sont les mêmes dont parle le P. Emmanuel qui ne fait aucune attention à la hauteur prodigieuse sur laquelle elles sont élevées. Cette éminence est elle-même une ruine, creusée de ravines par le temps, couverte de débris, comme partout ailleurs, et de morceaux de pierres noires, de pierres de sable et de marbre. Dans la partie orientale, on distingue aisément des couches de briques durcies au soleil, mais sans aucun roseau quelconque, circonstance qui nous semble attester la haute antiquité de cette ruine, parce qu'on trouve toujours ordinairement des roseaux où il y a des briques crues.

« Dans le côté du nord on aperçoit des vestiges de bâtiment qui portent une grande ressemblance au monceau de briques. Au pied de l'éminence, on découvre un escalier à peine élevé au-dessus de la plaine dont l'étendue excède de plusieurs pieds la base véritable ou mesurée. Toute cette ruine est entourée d'une enceinte carrée comme au Mujélibé, mais en beaucoup meilleur état et d'une plus grande dimension. A une petite distance de Birs, et sur la même ligne que le côté oriental, il y a une autre éminence beaucoup plus longue que large, qui n'est pas inférieure à celle du Kassr en élévation : sur le sommet sont deux ... ou oratoires.....

« Le Birs-Nemrod tire un nouvel intérêt de la possibilité qu'il y a que c'est la même tour que les descendants de Noé, sous la conduite de Nemrod, élevèrent dans la plaine de Sennaar et dont l'achèvement fut interrompu d'une manière si mémorable (810). »

Nous n'avons pas rapporté à beaucoup près tout ce qu'il y a d'intéressant dans le Mémoire de M. Rich, mais ce que nous en avons cité suffit pour faire connaître l'état actuel des ruines.

Ecoutons Isaïe :

Ruine de Babylone, révélée à Isaïe, fils d'Amos.

Dressez l'étendard sur la plus haute montagne, poussez des cris, armez vos bras, et que les guerriers se hâtent d'arriver.

J'ai donné mes ordres aux soldats que j'ai choisis; j'ai appelé mes braves dans ma colère, ma gloire les anime.

Voix de la multitude sur les montagnes, voix comme d'un grand peuple; c'est le bruit du tumulte des rois et des nations réunis.

Ils accourent des régions éloignées, des extrémités du ciel. Reconnaissez le Seigneur : voilà les instruments de sa colère.

Poussez des hurlements; le jour du Seigneur approche... Jour cruel, plein d'indignation, et de fureur, qui fera de la terre un désert, jour qui exterminera les impies.

Je visiterai les crimes de cette contrée et l'iniquité des impies; j'abattrai l'orgueil des superbes, j'humilierai l'insolence des tyrans.

Le juste malheureux est plus précieux pour moi que l'or le plus pur.

. . . .

Voilà que je susciterai contre eux les Mèdes, que leur or ne pourra éblouir.

Cette superbe Babylone, la gloire des royaumes, l'orgueil des Chaldéens, sera détruite comme Sodome et Gomorrhe.

Elle sera déserte jusqu'à la fin des siècles; les générations ne la verront pas rétablie; l'arabe n'osera y planter sa tente; et les pâtres n'y laisseront pas reposer leurs troupeaux.

Elle deviendra le repaire des bêtes féroces; ses palais seront remplis de serpents, des oiseaux sinistres s'y feront entendre; des boucs sauvages y bondiront.

Des hiboux se répondront l'un à l'autre dans les palais, et des reptiles se traîneront dans ces édifices consacrés à la volupté. (C. XIII.)

Je m'armerai contre eux, dit le Seigneur

(809) Un compatriote de M. Rich, qui vient de ... Babylone, fait la même observation : « Ce qui ... de la tour de Babel, qui fut construite en briques, présente, dit-il, l'aspect d'une *montagne brûlée*, ... que les saintes Écritures l'avaient prédit. Du ... de la tour la vue s'arrête sur les amas énormes qui forment les ruines de la Babylone ancienne. Le voyageur, en contemplant cette scène, n'a pu s'empêcher de reconnaître avec quelle exactitude les prédictions d'Isaïe et de Jérémie se trouvent accomplies. Babylone n'est plus habitée; l'Arabe lui-même n'y ... plus sa tente : ces lieux désolés ne sont plus qu'un affreux désert. » (*Voyage du capitaine Keppel ... Babylone*, publié en 1829.)

(810) Voici, sur ces fameuses ruines les réflexions d'un voyageur qui visitait, il y a quelques années, la plaine de Babylone : « Une heure et un quart de marche de plus nous conduisit à la rive N.-E. de l'Euphrate, jusque-là dérobée à notre vue par les ... longues et variées des ruines qui proclamaient ... tous et ... au milieu de ce qui fut jadis Babylone : Sur notre droite étaient des masses colossales d'anciennes constructions qui ressemblaient plutôt à des éminences naturelles, qu'à des terres couvrant les restes d'anciens et magnifiques édifices. A l'Est s'offraient aussi des chaînes de ces tas ondés, mais dont plusieurs n'avaient que la hauteur des atterrissements des canaux que nous avions passés. L'ensemble de la scène était singulièrement imposant. L'Euphrate errant dans la solitude, comme un monarque pensif parmi les ruines silencieuses de son royaume dévasté, paraissait encore un noble fleuve, malgré les changements si déplorables survenus dans l'étendue de son cours. Sur ces rives étaient encore ces roseaux chenus, ces saules grisâtres auxquels les captifs d'Israël suspendaient leurs harpes, refusant toute consolation, tout amusement parce que *Jérusalem n'était plus*. Mais que le reste de la scène était différent d'autre fois, du temps où ses collines hachées étaient des palais; ces longs tertres serpentant, des rues; cette vaste solitude remplie de sujets affairés, sans cesse en mouvement, de l'orgueilleuse fille de l'Orient! Maintenant sa destruction est telle que l'on ne trouve même plus la trace de ses somptueuses demeures. *Le ver de la destruction s'est étendu sur elle.* » (*Voyages faits en Géorgie, et en Perse*, etc., en 1830, par sir Robert Ker Porter.)

des armées; j'éteindrai le nom de Babylone, je perdrai les restes, les rejetons, la race dit le Seigneur.

Je n'en ferai qu'un marais, repaire des animaux immondes : je promènerai sur elle la verge de la destruction. (C. XIV.)

Descends, assieds-toi dans la poussière, vierge, fille de Babylone; assieds-toi sur la terre; il n'y a plus de trône pour la fille des Chaldéens.

Assieds-toi en silence, entre dans les ténèbres, fille des Chaldéens : on ne t'appellera plus la reine des nations.

Tu disais : Je serai toujours la reine des peuples; et tu n'as pas songé à ton dernier jour.

Et maintenant écoute, cité voluptueuse, qui reposes en assurance et qui dis en ton cœur : Je suis, et il n'y a que moi; je ne serai jamais veuve, et j'ignorerai la stérilité.

Ces deux maux viendront soudain en un jour sur toi, la stérilité et la viduité : tes prestiges, tes enchantements, ne pourront t'en garantir.

Le mal viendra sur toi, et tu ne sauras pas son lever; et une calamité fondra sur toi et tu ne pourras la détourner : des angoisses s'appesantiront sur toi, et tu ne les auras pas connues.

Parais avec tes enchanteurs et ces artifices que tu appris dès ta jeunesse, tu verras s'ils ajoutent à ta force. (C. XLVII.)

Nous ne pouvons tout citer. Cependant écoutez encore Jérémie :

Babylone sera un monceau de pierres, la demeure des bêtes sauvages, stupeur, sifflement, nul n'y habitera jamais...

Comment a été emportée la plus belle ville de la terre? comment Babylone est-elle devenue un objet de stupeur parmi les nations?

Ses cités sont devenues un objet de stupeur, sa terre déserte et inhabitable; terre où personne ne demeure, où ne passe pas le fils de l'homme. (C. LI.)

Lisez tout ce chapitre où le siége et la prise de Babylone par Cyrus sont décrits avec une précision si admirable avant la naissance du conquérant (811).

Ces prophéties se sont accomplies par degrés. Cyrus n'oublia rien pour rendre misérables les habitants de Babylone (812); il y passait pourtant une partie de l'année; mais ses successeurs lui préférèrent Suse, Persépolis et Echatane. Babylone voulut se venger de ce mépris en se révoltant au commencement du règne de Darius, fils d'Hystape; mais ce prince ne l'eut pas plutôt prise, qu'il fit abattre ses hautes murailles et abandonna ses habitants à la discrétion du soldat victorieux (813).

Sous les princes macédoniens, la construction de Séleucie, sur le Tigre, porta le dernier coup à Babylone. Séleucus en fit passer les habitants dans la nouvelle ville il n'y laissa que les murs, le temple de Belus, et quelques Chaldéens à qui il permit d'habiter auprès de cet édifice (814).

Au temps de Pline, on n'y voyait plus que ce fameux temple. Lorsque Pausanias écrivait, vers le milieu du IIe siècle, il ne restait plus que l'enceinte des murailles de Babylone, où du temps de saint Jérôme, les rois de Perse tenaient enfermées des bêtes de toute espèce qu'ils y entretenaient pour le plaisir de la chasse. Ces murailles furent entièrement rasées en 1037, et aujourd'hui on en trouve à peine la trace.

TYR.— La superbe Tyr, qui couvrait les mers de ses flottes, et dont l'orgueil ainsi que les désordres égalaient la richesse et la puissance, Jéhovah l'avait également condamnée par la bouche d'Ezéchiel. Nous allons montrer que les prophéties ont été aussi littéralement acomplies sur cette ville célèbre qu'elles l'ont été sur Babylone. Nous nous servirons pour cela du témoignage des voyageurs; nous invoquerons surtout celui d'un auteur qu'on ne soupçonnera pas de vouloir favoriser la cause de la religion. car elle a la douleur de le compter au nombre de ses plus ardents adversaires, Volney, en qui nous nous plaisons, malgré ses torts, à reconnaître une érudition peu commune jointe au talent d'observer et d'écrire, a enrichi son *Voyage en Syrie* d'un fragment précieux sur le commerce de l'ancienne Tyr.

(811) « Au sujet du siége de Babylone, Hérodote et Xénophon rapportent, par une coïncidence parfaite avec ce qu'avaient prédit Isaïe et Jérémie, que les Mèdes et les Perses, réunis sous Cyrus (qui avait été annoncé par Isaïe plus de cent ans avant sa naissance, comme élevé par Dieu lui-même pour subjuguer les nations en sa présence, lui servir d'instrument dans la punition de ses ennemis, et délivrer son peuple), marchèrent sur Babylone et l'assiégèrent; que les Babyloniens, enfermés dans leurs murailles inexpugnables, ne pouvaient en aucune manière être attirés à un combat en pleine campagne, mais restaient au contraire dans leurs positions, et craignaient d'en venir aux mains; que Cyrus forma le projet de détourner le cours de l'Euphrate qui traversait la ville, et d'en conduire les eaux dans le fameux lac, tendant ainsi un piége à Babylone; que le lit du fleuve ayant été desséché, de manière à ce qu'on pût le traverser à pied sec, l'ennemi entra dans le canal; que par la négligence des gardes, les portes qui conduisaient du fleuve à la ville n'étaient pas fermées; que l'armée réunie des Perses et des Mèdes pénétrant ainsi par stratagème et comme furtivement au milieu de la cité, ayant choisi à dessein pour cela la nuit d'une fête annuelle des Babyloniens, Babylone fut prise sans le savoir; que ses princes, ses capitaines et ses guerriers qui se reposaient après avoir célébré des festins et s'être enivrés, furent égorgés à l'improviste et dormirent du sommeil de la mort; que Babylone enfin, qui n'avait jamais été prise auparavant, fut ainsi prise sans résistance, en un moment et par un moyen qui, avant d'être entièrement exécuté, était demeuré inconnu au roi et aux habitants, qui ignoraient le danger qui les menaçait, (la ville étant d'une si grande étendue!) jusqu'au moment où les courriers et ceux qui étaient chargés de transmettre les nouvelles, se rencontrèrent les uns les autres, apportant en même temps la nouvelle que l'ennemi était entré dans la ville, et que Babylone était prise. » (*Isa.* XXI, 2; LXV, 1; XLVI, 27; *Jer.* L, 38; LI, 11, 27, 30, 36, 57.) — KEITH, *Accompl. des prophét.*

(812) *Cyrop.*, liv. VII.

(813) HÉROD., *Hist.* III.

(814) STRAB., *Géogr.*, XV.

l est tiré de l'un de ces écrivains hébreux ans lesquels le vulgaire des incrédules ougirait sans doute de reconnaître des prohètes, mais auxquels on ne peut refuser u moins le titre de poëtes pleins de verve t de génie. Voici ce fragment que M. de olney n'a point dédaigné de traduire.

Ville superbe, qui reposes au bord des mers, yr, qui dis : Mon empire s'étend au sein de Océan, écoute l'oracle prononcé contre toi! u portes ton commerce dans les îles lointaies, chez les habitants des terres inconnues; ous ta main les sapins de Sanir deviennent des aisseaux, les cèdres du Liban des mâts, les eupliers de Bysan des rames; tes matelots asseyent sur le buis de Chypre, orné d'une arqueterie d'ivoire; tes pavillons sont tissus u plus beau lin d'Egypte; tes vêtements sont ints de l'hyacinthe et de la pourpre de l'Arhipel; Sidon et Aroud t'envoient leurs ameurs, Djabal ses habiles constructeurs; es géomètres et tes sages guident eux-mêmes es proues; tous les vaisseaux de la mer sont mployés à ton commerce; tu tiens à ta solde e Perse, le Lydien et l'Egyptien; tes murailles ont parées de leurs boucliers et de leurs cuirasses. Les enfants d'Aroud bordent tes parapets; et tes tours, gardées par des Phéniciens, brillent de leurs carquois. Tous les pays s'empressent de négocier avec toi : Tarse envoie à tes marchés de l'argent, du fer, de l'étain, du plomb; l'Ionie, le pays des Mosques et de Tefflis, t'approvisionnent d'eslaves et de vases d'airain; l'Arménie t'envoie des mules, des chevaux, des cavaliers; es îles nombreuses échangent avec toi l'ivoire t l'ébène; le Syrien t'apporte le rubis, la ourpre, les riches étoffes, le corail et le jaspe. es enfants d'Israël et de Juda te vendent le oment, le baume, la myrrhe et l'huile; et amas t'envoie le vin de Halbon et les laines es. Les Arabes d'Oman offrent à tes marands le fer poli, la canelle, le roseau aroatique; et l'Arabe de Dédan, des tapis pour asseoir; les habitants du désert et les chefs Kédar payent de leurs chevaux et de leurs neaux tes riches marchandises; les Arabes Saba (dans l'Yémen) t'enrichissent par le mmerce des aromates, des pierres précieuses de l'or; les facteurs de l'Assyrien et du aldéen commercent aussi avec toi, et te ndent des manteaux artistement brodés, de rgent, des mâtures, des cordages et des tres; enfin les fameux vaisseaux de Tarse nt à tes gages. O Tyr, fière de tant de gloire de richesses! bientôt les flots de la mer lèveront contre toi, et la tempête te précitera au fond des eaux. Alors s'engloutint tes trésors; avec toi périront en un jour n commerce, tes négociants, tes corresndants, tes matelots, tes pilotes, tes tistes, tes soldats, et le peuple immense qui mplit tes murailles; tes rameurs déserteront tes vaisseaux; tes pilotes s'assiéront sur le rivage, l'œil morne et fixé contre terre; les peuples que tu enrichissais, les rois que tu rassasiais, consternés de ta ruine, jetteront des cris de désespoir; dans le deuil, ils couperont leurs cheveux, ils jetteront de la cendre sur leur front dépouillé, ils se rouleront dans la poussière, et ils diront : Qui jamais égala Tyr, cette reine de la mer (816)?

Voici ce que dit le Seigneur : Les pierres précieuses formaient ton ornement; les rubis, la topaze, le jaspe, la chrysolite, l'onix, le béryl, le saphir, l'escarboucle, l'or, brillaient sur toi. Semblable au chérubin, tu étais établie sur la montagne sainte du Seigneur; — ton cœur s'est enflé de ta beauté; tu as perdu ta sagesse et ta gloire. Je veux te renverser sur la terre; je veux te mettre aux pieds des rois, pour qu'ils contemplent ta ruine. — Dans la multitude de tes crimes, et dans l'iniquité de tes trafics, tu as souillé ta pureté, c'est pourquoi je te renverserai, je bouleverserai tes édifices qui s'écrouleront en débris enflammés. — Je te rendrai à la pierre, et tu serviras à sécher les filets, et tu ne seras plus rebâtie; car, moi, Jéhovah, j'ai parlé, dit le Seigneur Dieu (817).

M. de Volney, en comparant l'état actuel de Tyr avec la prophétie, fait, malgré son incrédulité connue, cette réflexion remarquable : « Les révolutions *du sort* ont accompli cet oracle. Au lieu de cette ancienne circulation si active et si vaste, Tyr, réduit à l'état d'un misérable village, n'a plus, pour tout commerce, qu'une exportation de quelques sacs de grains et de coton ou de laine, et pour négociant, qu'un facteur grec au service des Français de Saïde, qui gagne à peine de quoi soutenir sa famille (818). » « Le sort a frappé Tyr, la reine des mers, le berceau du commerce qui civilise le monde (819); ses palais ont fait place à quelques cabanes chétives; le pêcheur indigent habite les caves voûtées où jadis s'entassaient les trésors du monde; une colonne debout, au milieu des ruines, marque la place où était le cœur de la cathédrale consacrée par Eusèbe (820). » Le voyageur anglais Maundrel dit qu'on ne voit plus dans Tyr que des débris de murailles, de voûtes et de colonnes brisées, et qu'il ne s'y trouve pas une seule maison entière. « Il semble, dit cet auteur, que cette ville ait été conservée en ce lieu là comme une preuve visible de l'accomplissement de la parole divine : *Elle sera comme le sommet d'un rocher, et elle servira à sécher les filets des pêcheurs* (821). »

« La seule curiosité, dit J. Bruce, m'engagea à passer par Tyr, et je devins le triste témoin de la vérité des prophéties... Deux misérables pêcheurs, après avoir attrapé un peu de poisson, venaient d'étendre leurs filets sur ces rochers de Tyr (822). »

(816) *Ezech.* XXVI et XXVII.
(817) *Ezech.* XXVI.
(818) *Voyage en Syrie et en Egypte*; tom. II, p.
(819) *Voyage en Syrie*, t. II, p. 208.
(820) MALTEBRUN, *Précis de la géograph.*
(821) *Voyage d'Alep à Jérusalem.*
(822) *Voyage aux sources du Nil, en Nubie et en Abyssinie.*

L'Egypte. — Ce fut un des plus anciens et des plus puissants royaume de la terre. Les impérissables pyramides, les ruines de ses villes et de ses temples, les superbes sépultures de ses rois, dont plusieurs ont été ouvertes par Belzoni (*Voyage en Egypte et en Nubie*), sont aujourd'hui autant de monuments de son antique splendeur : leur magnificence est au-dessus de toute description, et le nombre des villes et des bourgs qu'elle renfermait et qu'Hérodote porte à *vingt mille*, est à peine croyable. Dans la description qu'il fait de l'Egypte, cet auteur, appelé le père de l'histoire, en parle comme de la contrée la plus fertile, avantage qu'elle devait tout à la fois à la nature et à l'art, et comme réunissant à elle seule plus de merveilles que toutes les autres ensemble. Encore aujourd'hui, quoique ses anciennes villes et ses temples soient en ruines, l'Egypte excite à chaque pas l'admiration du voyageur, ainsi qu'on peut le voir dans les ouvrages de Norden, de Denon, d'Hamilton, de Burckhardt, de Belzoni et autres. Des temples dont la grandeur étonne, et leurs énormes colonnes couvertes d'hiéroglyphes, semblent destinés à rendre hommage au seul vrai Dieu, au Dieu vivant, au Dieu d'Israël, en mettant dans tout son jour la partie historique et prophétique de sa parole.

L'Egypte fut le sujet d'un grand nombre de prophéties qui ont reçu autrefois leur accomplissement, ainsi que Newton l'a démontré dans ses dissertations sur les prophéties, et le temps n'a pu effacer encore les marques par lesquelles les prophéties ont caractérisé la destinée qui l'attendait (823).

L'Egypte pouvait se glorifier d'une longue suite de rois; et elle avait conservé sa puissance sans aucune interruption, depuis les premiers âges du monde. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, il s'est opéré une révolution complète dans sa situation, depuis le temps des prophètes, révolution qu'ils avaient formellement et clairement prédite.

Envahie et subjuguée par Nabuchodonosor, roi de Babylone, selon la parole de l'Eternel (824); subjuguée ensuite par les Perses, sous Cambyse, et par les Macédoniens sous Alexandre le Grand (825), l'Egypte, après la mort de ce dernier conquérant, fut gouvernée pendant près de trois siècles par les Ptolémées, descendants d'un de ses généraux, jusqu'à ce que, vers l'an 30 avant l'ère chrétienne, elle subit le joug des Romains; depuis elle a été successivement au pouvoir des Sarrasins, des Mamelouks et des Turcs. Toute son histoire est celle de l'accomplissement des prophéties.

Voici ce que Dieu avait déclaré par Ezéchiel : *Il sera petit entre tous les royaumes, il ne s'élèvera plus à l'avenir au-dessus des peuples, et je l'affaiblirai afin qu'il ne commande plus aux nations. Je livrerai ses champs entre les mains des plus méchants des hommes ; je détruirai cette terre, avec tout ce qu'elle contient, par la main des étrangers. Moi, le Seigneur, j'ai parlé... Il n'y aura plus à jamais de prince du pays d'Egypte* (826).

« Tel est, dit Volney, l'état de l'Egypte : Enlevée depuir *vingt-trois siècles* à ses propriétaires naturels, elle a vu s'établir successivement dans son sein des Perses, des Macédoniens, des Romains, des Grecs, des Arabes, des Géorgiens, et enfin cette race de Tartares, connus sous le nom de Turks Ottomans (827). »

« Les grands officiers, dit le même é[...] vain, se font de gros revenus en vend[...] aux rebelles leur protection et leur in[...]fluence. — Nulle sûreté pour la vie ou la pro[...]priété. On verse le sang d'un homme com[...] celui d'un bœuf. La justice même le v[...] sans formalité. Les Mamelouks, ach[...] comme esclaves et introduits comme sol[...] usurpèrent bientôt le pouvoir et s'élu[...] un chef. Si leur premier établissement [...] un fait singulier, leur perpétuation en [...] un autre qui n'est pas moins bizarre ([...] Ils se sont régénérés par des esclaves [...] portés de leur pays originel. Le sys[...] d'oppression est méthodique. Tout ce [...] le voyageur voit ou entend lui rapp[...] qu'il est dans une terre d'esclavage e[...] tyrannie. En Egypte, il n'y a point de cl[...] moyenne, ni noblesse, ni clergé, ni né[...]ciants, ni propriétaires de terres. L'ig[...]rance, répandue dans toutes les clas[...] étend ses effets sur tous les genres de [...]naissances morales et physiques (829). »

« On ne saurait imaginer, dit Gibbon, [...] constitution plus absurde que celle qui [...]damne les naturels d'un pays à une [...]vitude perpétuelle, sous une domin[...] arbitraire d'étrangers et d'esclaves. T[...] cependant l'état de l'Egypte depuis pl[...] *cinq cents ans*. Les plus illustres sult[...] dynasties Baharite et Borghite furent [...] eux-mêmes des hordes tartares et c[...]siennes, et les vingt-quatre beys ou [...] militaires ont toujours eu pour success[...] non leurs fils, mais leurs domestiques ([...] *Il n'y a plus eu de prince du pays d'Eg[...] cette terre a été détruite et tout* ce qu'elle [...]

(823) Voyez *Ezech.* XXIX, 14, 15 ; XXX, 7, 12, 13 ; XXXII, 15.

(824) *Jerem.* XLI, 13 ; *Ezech.* XXX, 10.

(825) *Isa.* XIX, 1, 13.

(826) *Ezech.* XXIX, 15; XXX, 12, 13. Il y a aujourd'hui plus de deux mille ans que cette prophétie d'Ezéchiel a été prononcée. Quelle vraisemblance y avait-il alors que l'Egypte, ce royaume si vaste, si riche, si fertile, subirait, pendant tant de siècles, un joug étranger, sans pouvoir jamais recouvrer sa liberté, ni avoir un souverain naturel?

(827) Volney, *Voyage en Syrie et en Egypt[...]* c. 6.

(828) Il n'y a plus de Mameloucks en Egypte[...] ont tous été détruits par les ordres du vice-ro[...] hémet-Ali-Pacha, qui les fit exterminer par l[...]banais, qui les attaquèrent à l'improviste, le[...]lèrent à bout portant, et les achevèrent à co[...] sabre. Aucun d'eux n'échappa à cet horrible [...]nage.

(829) Volney, *Voyage en Syrie et en Egypte[...]*

(830) *Hist. de la décad. de l'emp. rom*, t. I

tient, par la main des étrangers. *Elle a été affaiblie et rendue petite entre tous les royaumes.*

Les pachas sont des tyrans et des étrangers; chaque nouveau pacha fixant lui-même, à son avénement, le prix qu'il doit payer à la Porte pour son autorité et pour la propriété absolue du pays, la prophétie se trouve littéralement accomplie. *L'Égypte a été livrée aux plus méchants des hommes.* (Voy. Judée.)

PROPHÉTIES concernant le Messie, comment interprétées par Salvador. *Voy.* Judaïsme et Christianisme. — Prophéties sur la destruction du temple de Jérusalem vérifiées. *Voy.* Temple de Jérusalem.

PROSPER (Saint). — On ne sait rien du lieu de sa naissance ; on sait seulement qu'il naquit en Gaule vers le commencement du ve siècle. Il fut à la fois historien, controversiste et versificateur. Son poëme contre les ennemis de la grâce semble à M. Guizot « l'un des plus heureux essais de poésie philosophique qui aient été tentés au sein du christianisme (*Hist. de la civil. en France*, t. I, p. 118.) » La polémique religieuse de saint Prosper fut engagée contre les pélagiens et les semi-pélagiens.

§ I.

Par anticipation que saint Prosper célébra, au ve siècle, la suprématie de Rome?

« Saint Prosper, dit M. Ampère, raconte fidèlement l'histoire de la défaite des pélagiens. Là sont quelques vers remarquables; la suprématie du siége de Rome n'avait pas été, que je sache, proclamée d'une manière si explicite et avec une emphase si solennelle.

« Rome, le siége de Pierre, qui, devenue la tête du monde à cause de l'honneur qu'on rend à l'apôtre, tient par la religion tout ce qu'elle ne possède plus par les armes. »

Sedes Roma Petri quæ pastoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non possidet armis
Religione tenet... :

« On ne pourra guère en dire plus dans la suite; c'est déjà la Rome moderne, la Rome papale, qui domine par la religion le monde que l'ancienne Rome possédait par les armes. L'assertion est un peu anticipée, mais elle signale ou plutôt elle annonce un grand fait: c'est que Rome va se placer réellement à la tête du monde, au moins du monde occidental : *Facta caput mundo* (831). »

La traduction de M. Ampère mutile une partie du passage de saint Prosper, son commentaire mutile le reste; de sorte qu'il ne nous reste sous les yeux, selon les expressions du traducteur, *qu'une emphase solennelle.*

Saint Prosper n'a pas dit que Rome fût la capitale de l'univers chrétien « à cause de l'honneur qu'on rend à l'apôtre; » est-ce que les mots latins : *quæ pastoralis honoris facta caput mundo*, ont le moindre rapport avec cette interprétation? De toute évidence ils signifient que « Rome est devenue, pour le monde, la tête de la dignité pastorale. »

Selon le poëte, les successeurs de saint Pierre sont donc les chefs de la hiérarchie ecclésiastique; éminente prérogative, sur laquelle M. Ampère a gardé un profond silence! Sa traduction reconnaît pourtant que saint Prosper accorde à Rome un empire spirituel plus étendu que son empire politique. Oui, elle le reconnaît ; mais, prenez donc garde, voici l'adroit commentaire qui vient faire justice des ménagements de la traduction.

M. Ampère déclare l'assertion de saint Prosper *un peu anticipée*, parce que la suprématie pontificale n'a jamais été si explicitement proclamée, et ne le sera jamais davantage.

Si l'avenir ne doit pas avoir de plus éclatant hommage à la primauté des Papes, je n'en suis point surpris : c'est qu'enfin les Papes ne seront jamais plus élevés, dans l'ordre spirituel, qu'ils ne le sont au ve siècle. D'autre part si M. Ampère n'a rien entendu avant cette époque, de si explicite, c'est sa faute; au lieu de bien des minuties fort inutiles qu'il a notées en lisant saint Irénée, que n'a-t-il plus sérieusement étudié la doctrine de l'évêque de Lyon sur la papauté? Il aurait compris ce que les chrétiens, au IIe siècle, pensaient déjà de la *plus puissante primatie* du successeur de saint Pierre, de l'union que doivent conserver avec Rome toutes les Eglises et chaque fidèle, de la source toujours pure de ses traditions religieuses, qui peuvent remplacer celles de tous les autres siéges épiscopaux (832).

Les paroles de saint Prosper n'étaient donc pas, au ve siècle, une nouveauté si inouïe qu'on doive les soupçonner d'avoir été prématurées.

Saint Prosper n'entendait certes pas proclamer une chose inconnue, moins encore une chose future : il ne tirait pas l'horoscope de la papauté ! Ce qu'il disait, il l'affirmait comme un fait positif, incontestable : *Facta caput mundo*. Ce qu'il attestait en vers, et que l'on prend pour un poétique pressentiment, il le répétait en prose fort calme, à l'occasion « du pontife Célestin, de vénérable mémoire, à qui le Seigneur prodigua les dons de la grâce pour qu'il *présidât* à l'Eglise catholique (833).

Quoique poëte, saint Prosper était théologien; théologien si peu courtisan de l'opinion et si inflexible dans ce qui lui paraissait vrai, qu'il le publiait, dût M. Ampère y remarquer « parfois, comme il le dit, un reflet livide de l'enfer (834). » Or, un tel

(831) *Hist. litt.*, etc., t. II, p. 42. — La prosodie aurait voulu que, dans la citation de saint Prosper, la troisième lettre du mot *religione* fût doublée; j'ai laissé la faute d'impression qui se trouve dans le texte de M. Ampère.

(832) *Contra hæreses.*, l. III, c. 3. — *Voir* l'art. Irénée (Saint).

(833) *Contra collatorem*, n° 58.

(834) *Hist. Litt.* etc , t. II, p. 50.

écrivain a nécessairement pesé la valeur de ses expressions en parlant des prérogatives du Saint-Siége; nécessairement il s'est gardé de prendre le présent pour l'avenir et l'univers pour *l'Occident*, malgré ce qu'il a plu à M. Ampère d'imaginer.

Oui, c'est encore là une transformation que M. Ampère a fait subir à la pensée de saint Prosper; l'empire spirituel de Rome, qui, selon le poëte, s'étendait par delà les conquêtes des Césars, l'univers dont il a parlé, tout cela, dans la traduction de notre historien, est rapetissé aux limites de l'Occident.

Mais non; c'étaient bien réellement l'Orient et l'Occident que le poëte voyait réunis par une même foi au pied de la chaire de saint Pierre.

§ II.

Le témoignage de saint Prosper sur la suprématie romaine est-il contredit par l'histoire de la formation de la hiérarchie ecclésiastique?

« Au ve siècle, dit M. Ampère, le temps de l'empire n'est pas encore venu pour Rome, mais cet empire se prépare. Dans ce siècle, les prétentions rivales des siéges épiscopaux furent définitivement subordonnées par le concile de Chalcédoine à celles des quatre grands métropolitains de Rome, de Constantinople, d'Antioche et d'Alexandrie, qui reçurent exclusivement le titre de patriarches. Dès ce moment, l'ambition de la suprématie épiscopale ne fut plus possible que pour ces quatre grands siéges, placés au-dessus des autres. On sait leurs destinées ultérieures : Antioche et Alexandrie se perdirent dans le naufrage de la civilisation orientale; Constantinople lutta longtemps, pour mieux dire, ne céda jamais, et finit par se séparer au IXe siècle. Rome était seule en Occident, et l'Occident devait être le théâtre de la civilisation moderne; Rome se trouva naturellement à la tête de cette civilisation, au destin de laquelle son ascendant a longtemps présidé. Du ve siècle au XVIe, Rome a eu son *millenium*, ses mille ans de puissance incontestée; l'époque où nous sommes parvenus dans cette histoire est le point de départ de ce règne de mille ans, et les vers de saint Prosper peuvent en être considérés comme la poétique inauguration (835). »

Tout ce luxe d'érudition tend à montrer que saint Prosper poétise quand il donne pour capitale au monde chrétien cette Rome qui, au ve siècle, ne réussissait encore, selon M. Ampère, qu'à se ranger au nombre des quatre grands patriarcats. Pour arriver à sa conclusion, l'historien considère l'état de l'Eglise avant pendant et après le concile de Chalcédoine en 451.

Avant ce concile, il ne voit que prétentions rivales à la supériorité. C'est faux. Il existait alors de grandes métropoles, comme nous le lisons dans les canons du concile de Nicée, en 325; c'étaient Rome, Alexandrie, Antioche et quelques autres Eglises, vraisemblablement celles d'Asie, de Pont et de Thrace (836). Excepté l'évêque de Jérusalem, et, en quelque point, celui de Constantinople, personne n'aspire, ce semble, à se mêler aux grands métropolitains. Il n'y eut donc pas, avant 451, ces interminables guerres de prétentions, supposées par M. Ampère.

Au concile de Chalcédoine, on érigea en patriarcats Jérusalem et Constantinople, qui, joints aux trois autres cités patriarcales, en portèrent le nombre à cinq, quoique M. Ampère n'en compte que quatre (837). Jérusalem eut pour territoire les trois Palestines, cédées par l'Eglise d'Antioche; on soumit à Constantinople les exarchats d'Asie, de Pont et de Thrace, sources continuelles de troubles en Orient par leurs dissensions intérieures. M. Ampère, au contraire, croit que les principaux patriarches cherchèrent à diminuer la foule de leurs rivaux. Qu'ils auraient été maladroits, dans ce cas, de détruire d'insignifiants exarchats pour les remplacer par les patriarcats de Jérusalem et de Constantinople, sans compter qu'on prétendit donner à celui-ci le premier rang après l'évêque de Rome! Bien loin donc d'écarter des concurrents, les principaux métropolitains se donnèrent des égaux; ensuite, aucun décret ne règle que les cinq grands métropolitains porteraient ce nom de patriarches, dont cependant on les honorait déjà quelquefois (838). Il est bon de remarquer de quelle manière il fut adressé au Pape. On lut en plein concile et sans réclamation, au commencement de quelques requêtes, ces paroles: « A l'universel archevêque et patriarche de la grande Rome!... A Léon, patriarche universel de la grande Rome (839)! » Ce qui n'empêche pas M. Ampère d'effacer tant qu'il peut l'évêque de Rome au milieu des autres pontifes de l'Eglise. Quoi qu'il en soit, cet historien s'est trompé, on l'a vu, dans son tableau des entreprises du concile de Chalcédoine contre les plus faibles prétendants au titre de patriarche.

Après le concile œcuménique de 451, M. Ampère aperçoit les patriarcats d'Orient qui s'affaissent sous la barbarie de leurs conquérants, puis la papauté qui se place en tête de la civilisation de l'Occident : de là, selon lui, tout le merveilleux de l'origine de la puissante monarchie du Saint-Siége.

Notre historien pense donc qu'Antioche, Alexandrie et Jérusalem tombèrent trop tôt sous le joug arabe pour pouvoir disputer la suprématie à Rome. — Mais elles ne furent prises qu'au milieu du VIIe siècle; le temps n'aurait donc pas manqué à leur ambition.

(835) *Ubi supra*, p. 43.

(836) *Conc. Nicænum*, can. 6. — *Conc. Constantinopolitanum*, ann. 386, can. 2.

(837) Nous aurons occasion de raconter ailleurs l'opposition que fit saint Léon à ce décret, opposition qui en suspendit quelque temps l'effet. Voy. LÉON... LAIRE (Saint).

(838) *Concil. Chalcedonense*, art. 2.

(839) Act. 3, Libellus Theodori... Libellus Ischyrionis.

si elles n'avaient pas reconnu la prééminence du successeur de saint Pierre.

Constantinople, dit-on encore, *lutta longtemps*, puis *rompit au* IX*e siècle*. Il y eut souvent, à Constantinople, des évêques qui luttèrent contre l'orthodoxie, mais il faut descendre jusqu'à Photius, en 858 si, l'on veut rencontrer un ambitieux luttant contre la suprématie ; à sa mort, d'ailleurs, on se rattache au Saint-Siége. Le schisme actuel date de Michel Cérulaire, au XI*e* siècle. Constantinople a donc aussi bien eu le temps de disputer à Rome la primauté, et pendant huit siècles, cependant, elle ne l'a pas osé. Ce n'est donc pas de la disparition trop prompte des grandes métropoles orientales qu'est venue la supériorité de celle de l'occident.

Quand on prétend que *Rome se trouve naturellement en occident à la tête de* la civilisation moderne, et que l'on paraît reconnaître dans cette action civilisatrice l'origine de son autorité spirituelle, on confond l'autorité spirituelle des Papes et l'heureuse influence qu'ils excercent sur le monde. Leur pouvoir ecclésiastique date du Christ, et ce fut parce que déjà ils se trouvaient à la tête de la société religieuse, qu'ils marchèrent à la tête de la société civile. M. Ampère a donc fort mal exposé les vicissitudes de l'histoire de la papauté avant, pendant et après le concile de Chalcédoine, et il n'aurait pu recevoir des faits réels, s'il les avait attentivement consultés, une réponse différente de celle de saint Prosper sur le pouvoir des papes au V*e* siècle et sur l'origine de ce pouvoir.

§ III.

L'exactitude historique de saint Prosper est-elle douteuse?

« Après avoir salué l'Eglise romaine, dit M. Ampère, il (*saint Prosper*) raconte comment les Eglises d'Orient ont condamné Pélage. Ici, Prosper oublie que le concile de Jérusalem et le concile de Diospolis avaient absous l'hérésiarque (840). »

Les deux conciles rappelés par M. Ampère se sont occupés de Pélage, qui voyageait alors en Asie. Mais ont-ils absous le novateur ?

La première de ces deux assemblées nous est principalement connue par l'historien Orose, disciple de saint Augustin, et qui, envoyé à cette époque par son illustre maître auprès de saint Jérôme, en Palestine, fut invité au synode. Découvrant d'assez mauvaises dispositions dans le président, il proposa de laisser juger par les Latins, qui la connaissaient mieux, la doctrine du Breton inculpé. Il fut donc décidé *qu'on enverrait au pape Innocent des frères et des lettres pour lui soumettre la cause de Pélage, et que tous s'en tiendraient à sa décision* (841). Ce ne fut point là, je l'avoue, une condamnation ; mais ce fut bien moins encore une absolution, quand on se souvient qu'Innocent I*er* anathématisa Pélage et son erreur.

Je dois convenir que cet hérésiarque fut absous à Diospolis. Mais, pour Dieu ! dites donc à quel prix ! dites donc que, grâce à ses restrictions mentales, il n'évita la sentence dont on le menaçait qu'en se joignant aux évêques pour condamner tout ce qu'on voulut, et principalement sa propre doctrine ! *Hæc omnia Pelagius sic anathematizavit ut nihil ad ea quoquomodo defendenda disputationis attulerit* (842).

Saint Prosper a donc été très-exact lorsqu'il a dit des prélats orientaux « qu'ils forcèrent, par une loi toute parternelle, l'auteur de ce dogme impie à condamner son erreur. Or, cette exactitude du poëte en parlant de Pélage nous est un garant qu'il ne nous a point non plus trompés sur la puissance des papes à son époque.

PROTESTANTISME, réfutation. *Voy.* RÈGLE DE FOI. *Voy.* aussi SALUT, § II.

PROTESTANTS, pourquoi ne peuvent avoir le caractère de la catholicité. *Voy.* CATHOLICITÉ. — Objections qu'ils font contre l'Eucharistie. *Voy.* EUCHARISTIE § II et III, et DOGMES, § III. — Aveux de quelques docteurs protestants sur l'utilité de la confession. *Voy.* CONFESSION.

PSYCHOLOGIE, ou L'HOMME INTELLECTUEL ET MORAL.

> Qui a instruit les hommes? car nous avons prouvé que tout homme a besoin d'enseignement. Aucun homme n'a pu les instruire, puisqu'on parle des premiers hommes. Il faut donc qu'ils aient été instruits par quelque être intelligent qui n'était pas homme.
> (FICHTE, *Droit de la nature*.)

Dans le système panthéiste et la philosophie éclectique, l'homme arrivé sur la terre on ne sait trop ni comment ni pourquoi, l'homme, sous l'influence de toutes les causes naturelles, s'éveille à la vie intellectuelle et morale. Qu'on ne nous parle pas d'une Providence qui, réglant tout avec ordre et sagesse, et proportionnant les moyens aux fins, appelle l'homme à la vie rationnelle et morale. Qu'on ne nous parle pas d'une raison divine éclairant l'homme par les idées qu'elle lui communique, comme la lumière physique éclaire l'organe corporel, fécondant la pensée, et sollicitant la réaction vitale d'une adhésion libre et de l'amour ; ces choses n'ont aucun sens dans les doctrines panthéistiques. Là, on n'admet que l'action d'une force nécessitée, indéterminée et aveugle. L'homme est donc intelligent, parce qu'il est intelligent ; il pense et il parle parce que penser et parler sont dans sa nature. Il faudrait être bien difficile pour ne pas se contenter d'une explication aussi lumineuse.

Citons d'abord les textes :

M. COUSIN. — « La philosophie est à l'humanité ce que l'humanité est à la nature ; de même ce que l'histoire de l'humanité est

(840) *Ubi supra.*

(841) OROSE, *Apologia pro libertate arbitrii*, dans le t. XXXI de la *Patrologie latine* de M. Migne. — LABBE, *Concil.*, ad. ann. 415 Conventus Hierosolymitanus.

(842) LABBE, *Concil.*, concil. Diospolis., ann. 415.

à l'histoire de la nature, l'histoire de la philosophie l'est à l'histoire de l'humanité. Une grande pensée aussi, *une pensée divine est dans le monde physique*, mais elle y est sans se connaître elle-même ; ce n'est qu'à travers les différents règnes de la nature, *et par un travail progressif qu'elle arrive à la conscience d'elle-même dans l'homme;* là, elle ne se connaît d'abord que bien imparfaitement, et c'est encore de degrés en degrés, et pour ainsi dire de règne en règne, et par le travail progressif de l'histoire, qu'elle parvient, non plus seulement à la conscience, mais à l'intelligence pleine et entière d'elle-même. *Cette intelligence absolue et adéquate de la pensée par elle-même, c'est l'histoire de la philosophie* (843). »

« Il en est du genre humain comme de l'individu. Une révélation primitive éclaire le berceau de la civilisation humaine. Toutes les traditions antiques remontent à un âge où l'homme, au sortir des mains de Dieu, en reçoit immédiatement toutes les lumières et toutes les vérités, bientôt obscurcies et corrompues par le temps et par la science incomplète des hommes. C'est l'age d'or, c'est l'Eden que la poésie et la religion placent au début de l'histoire, *image vive et sacrée du développement spontané de la raison* dans son énergie native, antérieurement à son développement réfléchi (844). »

Recherchant les origines des droits de l'homme : « comment, dit-il, et sous quelle forme s'en est faite la révélation? il n'y a rien de plus simple à comprendre. Dieu *a fait mieux que de descendre sur la terre* pour proclamer lui-même ces droits devant l'humanité attentive. Il les a gravés de sa main au fond de toute conscience. Il a illuminé tout homme venant en ce monde d'une lumière à la clarté de laquelle chacun peut les reconnaître, quand le temps est venu ; et cela, sans le secours de l'expérience ni des livres (845). »

« Quand je parle de la raison il est bien entendu que c'est la raison humaine que je veux dire, et non point *la raison divine, qui ne se révèle jamais directement à l'humanite* (846).

« La raison absolue est invisible et impalpable; comme *elle ne descend point en personne sur la terre*, et que d'ailleurs nul effort ne peut élever l'homme jusqu'à elle, elle reste inaccessible à l'humanité (847). »

M. Damiron. — Pour instruire l'homme, Dieu n'a pris ni visage ni corps, ni affecté telle ou telle forme : tout ce qui s'est dit de semblable sur cette matière est, à notre sens, figure sainte et poésie; il n'a point eu voix et langage, il n'a enseigné que sous voile et n'a révélé que par symbole : c'est comme père des lumières, comme auteur de tout ce qui est et paraît, que, se manifestant par toutes les puissances de la nature et tous les phénomènes de l'univers, il s'est fait sentir aux âmes et les a inspirées: ainsi s'est passée la révélation, ainsi du moins l'entendons-nous.

» Les écrivains dont nous parlons (de l'école théologique) n'ont pas sans doute entendu exactement, comme nous l'entendons, le fait qui vient d'être expliqué..... Ils l'ont regardée (la révélation) comme un événement sur la nature duquel il n'y avait à suivre que la foi commune et la lettre vulgaire : ainsi, ils ont personnifié cet enseignement des anciens jours, dont il est impossible de ne pas reconnaître la merveilleuse intervention à l'origine de la société ; ils l'ont placé sous des traits, un extérieur et un *habitus* analogues à ceux du maître humain; ils l'ont fait venir à l'homme par voie humaine, par une parole et une action humaines, au lieu de le voir dans l'ordre des choses, dans la manifestation de cet ordre, dans l'impression merveilleuse et vraiment divine qu'il a dû produire aux premiers jours sur des intelligences neuves et naïves. Ils ont admis qu'il n'était venu que par une expression de la nature, celle du son et de la voix, tandis qu'il a dû être communiqué par toute expression, par tous signes capables de faire naître une idée dans l'âme.

» Nous avons essayé, en le reconnaissant (le fait de la révélation), de l'éclaircir et de le démontrer; loin de l'avoir nié, nous avons cherché à l'établir plus solidement, en faisant voir qu'il peut être ramené aux lois naturelles de l'intelligence (848). »

M. Leroux. — « Dieu, dit ce continuateur audacieux de M. Cousin, Dieu donne à l'homme pour demeure un lieu particulier, l'Eden. *L'homme est alors heureux*, *mais heureux comme peuvent l'être les animaux*, *heureux d'une vie qui n'est pas réfléchie*, q*ui émane directement et uniquement de la v*[ie] *universelle*.., C'était le bonheur, mais c'éta[it] le bonheur sans la connaissance, le bon-heur qui ne sait pas et ne se pense pas lui-même. Tel est le paradis ou l'Eden primi-tif, le paradis terrestre, l'âge d'or plac[é] derrière nous. C'est la vie *naturelle* d[e] l'homme, déjà créé, mais non achevé. (*De l'humanité*, pag. 526-527.)

M. J. Reynaud. — « Si je ne fais pas de [la] demeure du premier couple ce jardin d'A[r]mide si cher aux imaginations enfantin[es], je crois me montrer par là plus fidèle, no[n] seulement aux lois de la nature et de [la] philosophie, mais au fond même de ce[tte] *antique mythologie*, devant la profonde[ur] de laquelle je m'incline, et qui, sous [le] symbole de l'Eden, nous montre au déb[ut] de l'histoire, une riante forêt sous un c[iel] favorable, des hommes nus, sans industr[ie], *sans connaissances*, sans méchanceté, viv[ant] au jour le jour des fruits spontanés de

(843) *Introd. à l'Hist. de la phil.*, 4e leçon, p. 34.
(844) *Ibid.*, 7e leçon, p. 10 et 11.
(845) *Cours de* 1819, p. 291.
(846) *Ibid.*, p. 300.
(847) *Ibid.*, p. 309.

(848) *Essai sur l'Histoire de la philosophie [en] France au* XIXe *siècle*, par Damiron, t. II, p. 2[..] 223, 3e édit. — *Voy.* aussi M. de Brotonne, *[Civili]satio*n *primitive*, passim.

rre, aussi ignorants de la mort que de immortalité.

« C'est également de la position du premier homme sur l'échelle des âges, que découle sa condition morale. *Il émerge du milieu de l'animalité;* et encore tout imprégné des lois de l'instinct, il tend à se dégager du monde de la nature par le libre arbitre et la raison, qui le font homme, pour s'élever dans le monde de la grâce, où, maître de lui-même, il atteint finalement l'impeccabilité. » (*Ciel et terre*, p. 202 et *suiv.*)

On formerait des volumes de citations semblables.

Tout développement spontané de l'esprit humain est une erreur de logique et de fait. Chaque chose doit avoir sa raison suffisante, qui fait qu'elle est elle-même plutôt qu'une autre. Or, dans le monde, tel que le conçoivent les panthéistes, nous ne trouvons pas une raison suffisante de l'esprit humain. S'il est quelque chose de clair en psychologie, c'est l'impossibilité absolue de tirer l'unité de la pluralité, le nécessaire du contingent, l'infini du fini. Ces idées coexistent dans notre esprit sans pouvoir jamais se réduire les unes dans les autres, et se ramener les unes aux autres. Or, le panthéisme consiste précisément à absorber ces idées les unes dans les autres, à nier leur différence radicale, en un mot à affirmer l'identité absolue. Dès lors l'esprit humain est un fait inexplicable; il n'a point sa raison suffisante dans le monde, puisque ses conceptions le dépassent; ni dans l'infini qui, suivant l'hypothèse que nous combattons, n'a pas d'existence propre, n'est pas au moins distingué du fini. De plus, le développement spontané de l'esprit humain se ferait d'une manière instantanée ou successive. La première hypothèse est une assertion arbitraire, dénuée de preuves, inconciliable avec les faits; la seconde fourmille d'impossibilités de tout genre.

Dans la première supposition l'esprit humain serait arrivé tout à coup et par une illumination soudaine à la vie intellectuelle et morale; il se serait connu et distingué de ce qui n'était pas lui; il serait entré pleinement en possession de l'idée de l'infini, du fini, de leurs rapports; il aurait également connu la fin de l'homme et ses devoirs. Toutes ces perceptions se seraient manifestées en un langage harmonieux et miroir vivant de son âme. L'homme inspiré serait devenu pour les autres hommes un maître et un prophète.

Cette première hypothèse n'est qu'une altération panthéistique de la notion de la création; dans les doctrines des panthéistes elle n'a pas de sens. Ce que nous avons dit de l'impossibilité de rendre raison des idées de l'esprit, au point de vue panthéistique, revient ici dans toute sa force. De plus, il faut admettre dans les hommes pontifes et prophètes des facultés surnaturelles et merveilleuses, qui n'ont jamais reparu dans la série des développements humains, et qui sont une choquante anomalie dans la théorie que nous discutons. Le mystère serait le point de départ d'une théorie qui veut les bannir tous. Ces facultés si brillantes ne peuvent se concilier avec les misères que l'histoire raconte du berceau d'un grand nombre de peuples. Ces facultés, étant nécessairement unes, ne peuvent non plus se concilier avec la diversité que nous trouvons dans les développements humains et dans l'histoire. Chaque peuple, en effet, a sa religion, sa poésie, sa philosophie. Ici nous rencontrons l'émanation et le polythéisme, là le dualisme; ailleurs, dans les écoles des philosophes, l'athéisme. Chez un peuple providentiel, nous admirons une doctrine qui se montre infiniment supérieure aux conceptions humaines. En partant de ces facultés héroïques nécessairement unes, attribuées aux premiers hommes et aux pères des peuples, on n'expliquera jamais ni les dégradations dont l'histoire témoigne, ni les phénomènes divers qu'elle présente. On objecterait en vain la prédominance d'un élément sur un autre chez les divers peuples, pour rendre raison de la différence de leurs développements; car il ne s'agit pas seulement de la prédominance d'un élément sur un autre, mais il s'agit d'une opposition constante et d'une contradiction manifeste entre les divers systèmes religieux et philosophiques des peuples.

La seconde hypothèse, celle d'un développement progressif et successif, est la plus généralement admise. Il est de maxime reçue dans cette théorie, que l'âge d'or et le paradis terrestre ne se trouvent point à l'origine de l'humanité, mais au bout de sa carrière. C'est le but où elle tend, et qu'elle atteindra un jour. L'humanité a commencé par le plus misérable des états : le mouvement de la civilisation consiste à s'en dégager peu à peu, pour arriver à un état toujours meilleur.

Dans cette hypothèse, le monde seul est donné; l'homme est placé en face du monde; c'est à l'homme à tirer de lui-même et des faits extérieurs qui le frappent et le modifient, tout le système de sa raison. Il n'y a pas d'autre médiateur que l'esprit humain: la vérité est un produit, une élaboration progressive de ses facultés. L'esprit humain recèle dans ses profondeurs toutes choses, et les manifeste au dehors; il est le miroir des choses; il est la conscience et le verbe de Dieu. Mais, pour qu'il se développe, une condition est nécessaire, c'est la succession et le progrès. En effet, entre l'idée de l'esprit humain que le panthéisme nous donne, et les réalités historiques qui nous montrent les misères infinies de la raison et de la vie humaine, il y a un immense intervalle; et c'est cet intervalle qu'on a voulu combler par la théorie du développement progressif. Ainsi toutes les aberrations de la raison, tous les vices du cœur, toutes les misères qui ont flétri et souillé la triste humanité, ne sont point aux yeux des panthéistes des dégradations et des corruptions;

ce sont, au contraire, des états normaux, divins; ce sont les moyens de tout développement, de tout progrès. Nous entendons ici le langage de Spinosa, de Fichte, de Schelling, de Hégel, des Saint-Simoniens; nous entendons les éclectiques eux-mêmes, qui ont adopté en partie ces théories.

Le principe du développement progressif, entendu dans le sens des panthéistes, nous paraît entièrement arbitraire; quand on admet l'action d'une Providence, et le retour de l'homme déchu à un état de perfection où il fut créé, le progrès est intelligible; mais de quel principe rationnel les philosophes que nous combattons peuvent-ils tirer la nécessité de leur développement progressif? Pourquoi l'homme n'est-il tenu de manifester ses puissances que l'une après l'autre? Pourquoi la perfection n'est-elle qu'au bout de sa carrière? Pourquoi n'est-elle pas aussi au point de départ? Quelle choquante inégalité entre les destinées des divers âges de l'humanité! qu'on ne se rejette pas sur les nécessités des faits; car ces faits sont expliqués dans un sens bien différent par le catholicisme. Nous demandons une preuve *a priori* de la nécessité du développement progressif, on ne l'a pas donnée; on ne peut pas la donner. Des analogies tirées des divers âges de l'homme et de l'ordre physique ne sont pas des preuves. Nous demandons, nous le répétons, la raison pour laquelle l'homme est tenu de ne montrer ses puissances que l'une après l'autre; pourquoi il n'est d'abord qu'un singe perfectionné, en attendant de devenir philosophe de l'identité absolue.

Dans l'hypothèse que nous examinons, comme dans la première, l'homme a tout créé, tout inventé : les sciences, les arts, la société, la parole, la pensée, Dieu lui-même... Or, nous disons que l'homme n'invente pas la pensée, ni la parole; qu'il ne crée pas les conditions de sa vie, ni les lois de sa raison, ni les croyances de sa nature.

Nous avons fait voir les impossibilités physiologiques de la transmutation d'une espèce animale quelconque en un homme, en démontrant la permanence, l'immutabilité des espèces dans les deux règnes organiques, aussi bien aux âges géologiques qu'à l'époque actuelle (849); il ne nous sera pas plus difficile de montrer les impossibilités psychologiques qu'il y a à supposer que l'homme ait pu tout inventer, tout créer dans l'ordre intellectuel et moral.

Comme les philosophes que nous combattons partent nécessairement de l'*état de nature*, voyons d'abord ce que nous devons penser de ce point de départ de toutes les doctrines erronées sur l'origine de l'humanité.

§ I.

L'homme de la nature, suivant J.-J Rousseau : examen critique et réfutation.

La *Genèse* du XVIIIe siècle et du nôtre se trouve formulée très-hardiment dans un des ouvrages de J.-J. Rousseau. C'est à l'école de ce génie paradoxal qu'appartiennent MM. Cousin, Damiron, P. Leroux, J. Reynaud, la plupart des zoologues, anthropologues, ethnographes et philosophes de la France et de l'Allemagne. Tous partent de l'*homme de la nature*, idéal éternel des doctrines philosophiques et sociales modernes (850). Nous allons donc reproduire les textes principaux, les assertions les plus curieuses du fameux discours sur l'*origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Nous transcrivons, tout en l'abrégeant, le texte même.

« L'*homme de la nature*, en supposant qu'il ait été rencontré par les voyageurs, n'a jamais été exactement reconnu ou décrit. Ce ne peut être évidemment ni un civilisé, ni même un barbare, c'est tout au plus un *sauvage*. Mais les sauvages décrits par les voyageurs sont pour la plupart déjà pervertis et méchants, et tout au plus juste milieu entre le civilisé et l'homme de la nature. Celui-ci est à égale distance de la stupidité des brutes et des lumières funestes de l'homme civilisé; à défaut d'observation directe, cet homme primitif *doit être* reconstruit par *les seules lumières de la raison*, étudiant l'homme lui-même *en rapport* avec les êtres qui l'environnent. Voici donc son histoire, tirée non des livres, qui sont menteurs, mais de la *nature*, qui ne ment jamais. Tout ce qui sera d'elle sera vrai; il n'y aura de faux que ce qu'un pauvre civilisé y aura involontairement mêlé de ses propres préjugés.

« L'homme est le mieux organisé des *animaux*; se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied de l'arbre qui lui a fourni son repas, s'appropriant l'instinct de tous les animaux, parce qu'il n'a pas d'instinct propre; ne survivant que dans les individus les plus robustes; maintenant et développant son agilité par l'exercice, sa force par l'absence d'outils; balançant les animaux, ses rivaux ou ses ennemis, par la force ou l'adresse à lancer des pierres ou à manier un bâton. Les plus grands périls viennent des infirmités naturelles : l'enfance, la vieillesse, les maladies; mais, somme toute, la vie moyenne est plus longue avec les instincts et le régime de la nature, qu'avec les ressources de la civilisation et de la médecine. *L'homme de la nature* EST fort et robuste comme tous les types libres et primitifs d'animaux domestiques, car la domesticité énerve et amoindrit. La civilisation étant une domesticité portée au plus haut degré, l'homme civilisé est encore plus dégénéré que les autres animaux domestiques. Le premier homme qui se fit des habits et des maisons commit deux

(849) *Voy.* Homme physique.

(850) « O ingenia hominibus indigna, quæ has ineptias protulerunt! Miseros atque miserabiles, qui stultitiam suam litteris memoriæque mandarunt! » (Lactance, *Div. instit.*, lib. vi, c. 10.)

n... aussi grande faute que celui qui, ayant ...clos un terrain, s'avisa de dire : *Ceci est à ...i!* Mais l'industrie et la propriété suppo...ent beaucoup d'idées antérieures.

« Le premier *sentiment* de l'homme fut ...ui de son existence ; son premier soin, ...près *la conservation de son individu*, fut la ...onservation de l'espèce. L'amour, acte pu...ement animal, une fois satisfait, les deux ...exes ne se reconnaissaient plus, et l'enfant ...ême n'était plus rien à la mère, *sitôt qu'il ...ouvait se passer d'elle.* Pour la conservation ...e l'individu, il fallait lutter contre les élé...ments, contre les animaux... Les rapports ...e l'individu aux circonstances extérieures ...*roduisirent la réflexion* après la prudence ...nstinctive et machinale. Il connut sa supé...riorité sur les animaux ; dès lors, un regard ...orté sur lui-même produisit le premier ...ouvement d'orgueil. Posé au premier rang ...ar son espèce, il se prépara de loin à y pré...tendre par son individu. Ceci fortifia le *goût ...d'association* avec ses semblables, associa...tion encore assez bornée et n'exigeant pas ...un *langage* plus raffiné que celui des cor...neilles ou des singes. Des cris inarticulés, ...beaucoup de gestes et quelques bruits imi...tatifs, *durent*, pendant longtemps composer ...la langue universelle, principalement créée ...par l'enfant, à qui la curiosité et l'interro...gation sont le plus utiles. A cela se joignaient, ...dans chaque contrée, quelques sons inarti...culés et conventionnels : on eut des *langues ...particulières*, grossières, imparfaites, et tel...les à peu près qu'en ont encore aujourd'hui ...diverses nations sauvages.

« La *parole* et même la *pensée* étaient donc ...inconnues à l'état primitif de l'homme ; l'une ...et l'autre ont été le commencement du pro...grès : privilége assez triste, car si l'homme ...lui doit le soulagement de quelques misères, ...lui a dû la création de toutes.

« Mais puisque parole, pensée, sollicitude, ...ne SONT *pas naturelles* à l'homme, l'incapa...cité de faire ou d'entretenir le feu, l'absence ...de parole chez les singes, et l'orang-outang ...en particulier, ne sont pas des raisons suffi...santes pour séparer ces animaux d'avec l'es...pèce humaine, dont ils pourraient bien être ...*souche première.* La perfectibilité ou pro...grès peut avoir élevé l'homme au-dessus de ...son état originel. Les voyageurs ont tort ...d'appeler les singes des monstres, car ces ...monstres engendrent, et il n'est pas certain ...qu'ils ne donneraient pas de produits par ...leur croisement avec l'espèce humaine. Cette ...hypothèse probable garantit d'avance *la mo...ralité et l'utilité* d'un pareil essai.

« Tout animal a des *idées* et les combine ; ...l'homme ne diffère, à cet égard, de la bête ...que du plus au moins : ce n'est donc pas ...tant *l'entendement de l'homme* qui fait la dif...férence que sa qualité d'agent *libre.* La bête ...obéit à la nature ; l'homme, éprouvant la ...même impression, se reconnaît libre d'ac...quiescer ou de résister ; et c'est surtout dans ...la conscience de cette liberté que se montre ...la spiritualité de son âme. Cette liberté est ...le premier symptôme, le premier instrument de la perfectibilité (ou progrès) ; mais la perfectibilité, faculté distinctive et presque illimitée, est la source de tous nos malheurs ; et le sauvage de l'Orénoque a raison de stupéfier son enfant en lui aplatissant le front : par là, il diminue avec l'entendement la liberté et le goût du progrès, et l'enfant retrouve la simplicité presque animale et le *bonheur originel.*

« Quoi qu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit beaucoup aux passions, lesquelles, d'un commun aveu, lui doivent beaucoup aussi ; c'est par leur activité que notre raison se perfectionne : nous ne cherchons à connaître que parce que nous désirons jouir. Chez l'homme sauvage, les désirs ne passent pas les besoins physiques : la nourriture, une femelle, le repos. Les seuls maux qu'il reconnaisse sont la douleur et la faim ; il ne comprend pas et ne redoute pas la mort ; l'animal homme ne sait ce que c'est que mourir : les angoisses de la mort sont une des plus tristes acquisitions de l'homme sorti de la condition animale, ou état *naturel primitif.*

« Hobbes a eu tort de faire l'homme méchant, et de lui attribuer des passions qui sont l'œuvre de la société. Le calme des passions et l'ignorance du vice empêchent les sauvages de mal faire. L'amour de soi et la pitié pour les souffrances d'autrui, voilà le fonds principal de l'homme naturel : chez lui, l'identification à autrui est infiniment plus étroite que chez l'homme sachant bien raisonner. C'est *la raison* qui engendre l'amour-propre, qui replie l'homme sur lui-même, qui le sépare de tout ce qui le gêne et l'afflige ; c'est la philosophie qui l'isole, qui lui fait dire en secret, à l'aspect d'un homme souffrant : Péris si tu veux, je suis en sûreté. L'homme sauvage n'a point cet admirable talent. Dans les émeutes, les querelles des rues, la populace s'assemble, l'homme prudent et raffiné s'éloigne ; c'est la canaille qui sépare les combattants ; c'est elle qui empêche les honnêtes gens de s'égorger. *La populace et la canaille* ont conservé les bons sentiments du sauvage et de l'homme de la nature.

« Avec des passions si peu actives, les hommes, plutôt farouches que méchants, n'avaient entre eux aucune espèce de commerce ; ne connaissaient ni la vanité, ni la considération, ni l'estime, ni le mépris ; n'avaient pas la moindre notion du tien et du mien, aucune véritable idée de justice, mais aussi aucun goût de vengeance. Une occasion fréquente d'association et de lutte a pu être fournie par l'amour : cette passion, cause de tant de désordres chez les civilisés, a motivé des lois nombreuses et sévères, mais hélas ! insuffisantes. Qui sait même si les désordres ne sont point aggravés, engendrés même par ces lois ? Le moral de l'amour est un sentiment factice, habilement exploité par les femmes civilisées pour établir leur empire ; ce sentiment moral est nul chez le sauvage, pour qui toute femme est bonne : ce besoin une fois satisfait, tout

désir est éteint, car l'imagination, qui fait tant de ravages parmi nous, ne parle point à des cœurs sauvages.

« Sans doute cet isolement, cette simplicité farouche, avaient leurs inconvénients; une observation, un rudiment d'invention quelconque, périssaient avec l'inventeur; il n'y avait ni éducation ni progrès; l'espèce était vieille, et *l'homme restait toujours enfant;* car il errait dans les forêts, sans industrie, sans domicile, sans guerre et sans liaison, *sans parole,* sans *nul besoin* de ses semblables, comme sans nul désir de leur nuire; peut-être sans en connaître aucun individuellement. Mais aussi, dans le véritable état de nature, l'égalité est plus facile et plus commune. Quand il y aurait de vraies différences individuelles, quel avantage les plus favorisés en tireraient-ils au préjudice des autres? Là où il n'y a point d'amour, de quoi servirait la beauté? Que sert l'esprit à des gens qui ne parlent pas, et la ruse à des gens qui n'ont point d'affaires? Comment les forts apprécieraient-ils les faibles chez des sauvages isolés? Une foule de différences passent pour naturelles chez les hommes civilisés, tandis qu'elles sont uniquement l'ouvrage de l'habitude, et des différents genres de vie que les hommes adoptent en société. Les états divers développent inégalement les forces de l'esprit ou du corps; l'inégalité naturelle doit augmenter beaucoup par l'inégalité d'institution, et une éducation commune serait le premier et le plus solide fondement de l'égalité : cela rappellerait l'uniformité, sinon la simplicité du monde primitif.

« Un *temps immense* a pu s'écouler avant le *développement* des vertus sociales et perfectibles que l'homme avait reçues *en puissance.* Pour cela, il a fallu le concours *fortuit* de plusieurs causes étrangères qui pouvaient ne jamais naître. On peut découvrir ces causes *par les seules lumières de la raison; peut-être* aussi a-t-il *plu à Dieu* de tirer un certain jour les hommes de l'état où ils avaient si longtemps et si heureusement vécu. *Peut-être* Dieu *donna-t-il la parole* et l'esprit d'association, puissants instruments de perfection, d'où l'homme libre et actif a tiré, au total, bien plus de misère que de bonheur : la preuve, c'est qu'on trouve beaucoup de civilisés qui s'éprennent de la liberté des sauvages en abandonnant les raffinements des villes, et que jamais un sauvage n'abandonna ses forêts sans regrets. Il éprouva de pareils regrets quand les institutions humaines commencèrent leurs effets désolants; mais il était trop tard pour fuir; l'*état de nature,* éminemment favorable à la population, avait déjà rempli la terre entière.

« Rien n'est si doux qu'un sauvage dans son état primitif. Cet état fut la *véritable jeunesse du monde;* et tous les progrès ultérieurs, degrés apparents vers la perfection de l'individu, furent des pas réels vers la décrépitude du monde. Dès qu'un homme eut besoin du secours d'un autre, dès qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'*égalité disparut;* la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire, l'esclavage et la misère germèrent avec les moissons; le fer et le blé ont civilisé les hommes et perdu le genre humain. Il y eut lutte entre les droits du plus fort et du premier occupant, les puissants et les misérables se faisant de leur force ou de leurs besoins une sorte de droit au bien d'autrui équivalant selon eux à celui de propriété. En réalité, ce droit de propriété n'est valable que *comme représentatif du travail,* création nouvelle et immédiate du travail. Dès lors, les riches qui n'ont pas acqui[s] ce droit de cette façon sont exposés à un[e] guerre perpétuelle. Bien plus, l'industri[eux] lui-même, en disant : j'ai bâti ce mur; j['ai] gagné ce terrain par mon travail, s'entend[ra] répondre : Qui vous a donné les alig[ne]ments? En vertu de quoi prétendez-vo[us] être payé à nos dépens d'un travail q[ue] nous ne vous avons pas imposé! Ignor[ez-]vous qu'une multitude de vos frères sou[ffre] ou périt de besoin de ce que vous ave[z de] trop, et qu'il vous fallait un cons[entement] exprès et unanime du genre humain p[our] vous approprier sur la substance comm[une] tout ce qui allait au delà de la vôtre! [Les] fruits sont à tous et la terre n'est à perso[nne].

« Le riche conçut enfin le projet le p[lus] réfléchi qui soit entré dans l'esprit hum[ain], ce fut d'employer en sa faveur les fo[rces] mêmes de ceux qui l'attaquaient, de [faire] ses défenseurs de ses adversaires, de [leur] inspirer d'autres maximes, de leur don[ner] d'autres institutions qui lui fussent a[ussi] favorables que le *droit naturel* lui é[tait] contraire : « Unissons-nous, dit-il, p[our] « garantir de l'oppression les faibles, c[on-] « tenir les ambitieux et assurer à cha[cun] « la possession de ce qui lui appartient. [Au] « lieu de tourner nos forces contre no[us-] « mêmes, rassemblons-les en un pouv[oir] « suprême qui nous gouverne selon des [lois] « sages, protége tous les membres de l'as[so-] « ciation et repousse les ennemis commu[ns.] »

« Tous les hommes coururent au-dev[ant] de leurs fers; ils étaient grossiers et fa[ciles] à séduire. Ces lois, cette association [don-]nèrent de nouvelles entraves au faible[, de] nouvelles forces au riche, détruisirent [sans] retour la *liberté naturelle,* fixèrent pou[r ja-]mais la loi de la propriété et de l'inéga[lité,] et d'une adroite usurpation firent un [droit] irrévocable; et pour le profit de quelq[ues] ambitieux assujettirent désormais tout [le] genre humain au travail, à la servitude, [à la] misère. Car une seule société établie, [les] voisines durent suivre l'exemple : il fa[llut] s'unir pour faire tête à des forces unies. [La] commisération ou la pitié pour le proch[ain] a subsisté un peu plus longtemps dans [le] droit international sous le nom de droit [des] gens. Mais la conquête et la guerre, le poi[nt] d'honneur national l'anéantirent bientô[t,] et ce beau sentiment ne subsiste que da[ns] quelques grandes âmes cosmopolites.

« A force de voir les lois éludées, on so[...]

gea à confier à des particuliers le dangereux dépôt de l'autorité publique et l'exécution des délibérations du peuple. Dire que les chefs furent choisis *avant que leur considération fût faite*, que les ministres des lois existaient *avant les lois mêmes*, c'est une supposition erronée qu'on ne doit pas combattre sérieusement. Les hommes n'ont pu songer à se donner des chefs que pour défendre leurs libertés, et comme le dit Pline à Trajan, « n'ont cherché un prince que pour n'avoir pas un maître. » Les trois formes, démocratie, aristocratie, monarchie, proviennent des différences plus ou moins grandes qui se trouvaient entre particuliers au moment de l'*institution*. La démocratie commença certainement, car la fortune, les talents étaient moins disproportionnés chez les hommes les moins éloignés de l'état de nature. Plus tard, l'ambition des chefs perpétua les charges dans leur famille. Le peuple laissa augmenter sa tranquillité avec sa servitude; les rois s'égalèrent aux dieux et traitèrent leurs esclaves comme du bétail. Un pays où personne n'abuserait des lois et de la magistrature n'aurait besoin ni de magistrats ni de lois! Mais comment espérer cela quand, sur presque toute la terre civilisée depuis longtemps, l'illustration des familles se mesure au nombre de générations fainéantes qu'on y peut compter! Si on voit une poignée de puissants ou de riches au faîte des grandeurs, tandis que la foule rampe dans l'obscurité et la misère, c'est que les premiers n'estiment les choses dont ils jouissent qu'autant que les autres en sont privés, et que sans changer d'état, ils cesseraient d'être heureux si le peuple cessait d'être misérable.

« Par *l'esclavage*, le dernier terme de l'inégalité, le cercle du progrès et décadence touchent au point de départ, une sorte d'égalité recommence; il ne reste que la loi du plus fort; c'est un nouvel état de nature sans responsabilité et presque sans souci, où l'esclave finit par se complaire dans son abjection. Mais pourtant, le despote n'est le maître qu'aussi longtemps qu'il est le plus fort : la force maintenait le sultan : la force le renverse ou l'étrangle. Esclave ou peuple opprimé, tant qu'on est contraint d'obéir et qu'on obéit, on fait bien. Sitôt qu'on peut secouer le joug, et qu'on le secoue, on fait encore mieux; car ou nous sommes fondés à reprendre notre liberté, ou on ne l'était pas à nous l'ôter!

Le gouvernement d'un seul, et par suite la monarchie a été souvent regardé comme la continuation de la société d'une famille patriarcale obéissant à un père. Cela suppose, *comme fait primitif*, l'association du père et de la mère d'abord, ensuite des enfants avec les parents. Nous avons *déjà dit* que dans l'état de nature, le père et la mère ne choisissent pas, ils se rencontrent momentanément sans s'aimer, et se quittent sans se connaître. L'enfant est donc indifférent et inconnu au père, il le *devient à la mère aussitôt après son enfance*. Locke en acceptant l'association primitive, par la famille, a donc rejeté sans preuve l'erreur de Hobbes, prêtant aux hommes primitifs *des raisons* de demeurer les uns près des autres et près de telle femme, comme les hommes d'aujourd'hui. Autrefois comme aujourd'hui, il a pu y avoir utilité à l'association et à la famille, mais la *fin morale d'une chose n'est pas suffisante pour l'établir comme un fait*. Le profit de l'union des parents ne prouve nullement que cette union ait été établie par la nature; on pourrait aussi bien dire que la nature a institué les arts, le commerce et tout ce qu'on prétend être utile aux hommes!

« Quand la famille s'établit, le père n'est le maître de l'enfant qu'aussi longtemps que le secours du père est nécessaire à cet enfant. Au delà de ce terme *ils deviennent égaux*. Le fils indépendant, ne doit que respect et reconnaissance, mais non pas *obéissance!* La reconnaissance est bien un devoir qu'il faut rendre, mais non un droit qu'on puisse exiger. Dans la civilisation très-avancée les biens du père sont les liens véritables qui retiennent les enfants dans la dépendance. »

La voilà en esprit et en lettres cette *Genèse;* le voilà ce *catéchisme* qui depuis 1753 remplacerait la *Bible* et l'*Evangile*, au moins chez les philosophes de notre pays.

Un siècle tout entier a été en travail pour obéir à Rousseau : le *Discours de l'inégalité* et la première page du *Contrat social* contiennent toutes les thèses de la révolution de 89 et du socialisme pour la moitié déjà réalisé. On a démoli presque tout ce que l'ancien temps avait laissé debout. Le bruit au milieu duquel nous vivons annonce peut-être la chute de tout le reste. Placés en face de l'*idéal*, si voisin de l'épreuve pratique, nous sommes en demeure de l'examiner sans ménagement, comme sans délai.

La popularité toujours croissante de J.-J. Rousseau montre assez sa grande influence sur les théories sociales les plus en faveur, le sommaire tel que nous le donnons ici précise la parenté directe avec les systèmes suivants :

Culte de la raison, de l'être suprême, théophilanthropie. Droit imprescriptible de l'insurrection. La démocratie, état le plus naturel et le plus ancien de l'humanité; droit divin de la république. Loi agraire de Babœuf. — Saint-Simonisme avec progrès, religion naturelle, hérédité contestée. — Fouriérisme avec l'impeccabilité des passions et leurs libres attractions. — L'humanitarisme ennemi des nationalités, la paix perpétuelle, le respect des animaux. — Louis Blanc. A chacun selon ses besoins, l'Etat serviteur, l'éducation uniforme. — Communisme spartiate de Cabet. — Eug. Sue : Nul n'a droit au superflu, tant que quelques-uns manquent du nécessaire. — Lamennais, la raison universelle. — Souveraineté de la raison, rationalisme, adoration du fait et de la fatalité ou nécessité. — La religion naturelle du Vicaire savoyard renouvelée par M. Cousin, adorateur de la nature et

du style enflammé. L'anarchie de M. Proudhon. — La plupart des zoologues. — Anthropologues et ethnographes avec l'homme singe (851).

Rousseau, qui s'est moqué d'Adam, premier roi légitime et seul au monde comme Robinson dans son île, repousse définitivement l'origine divine de notre espèce, pour admettre l'idée panthéistique de la *transformation des êtres*, dans une chaîne perfectionnée. Le singe représente encore l'ancienne population de la terre; le singe est notre aïeul; il est certainement plus heureux et peut-être plus digne que son descendant. Pourtant l'idéal *homme de la nature* est quelque chose d'un peu différent : c'est un sauvage sans malice, le plus bénin des Caraïbes, le plus imprévoyant des riverains de l'Orénoque, ceux-là mêmes qui abattent un arbre pour en manger le fruit.

Si Rousseau avait connu les découvertes des derniers voyageurs, il aurait peut-être reculé son idéal vers l'Australie où végètent des races encore plus dégradées et plus misérables : nègres à cheveux plats, ignorant l'arc et les flèches, ayant les membres grêles et affamés, réduits à se nourrir d'insectes et de reptiles. Rousseau ayant complété son éducation si superficielle, et devenu, je suppose, bon naturaliste; Rousseau abandonnant l'absurde prétention de tout deviner, par la seule force de son imagination; Rousseau aurait éprouvé un grand mécompte au jour qui a vu clore l'inventaire des races humaines et des habitants humains de notre globe. Le sauvage le plus sauvage vit partout *en société;* il a partout quelque chose comme une famille; il aime et connaît une femme et des enfants; il obéit à un chef; il parle une langue aussi compliquée et non moins savante que les idiômes des civilisés. Tout cela s'est retrouvé, non pas seulement chez les sauvages chasseurs, mais chez les pêcheurs, chez les insectivores.

La science précise aurait mis fin aux déclamations sur notre régime végétal, aux niaiseries sur la marche à quatre pattes, sur le nombre des mamelles. La science aurait montré à Rousseau l'homme bipède de par ses pieds et ses mains, omnivore et carnivore de par ses dents et ses intestins, sans compter la preuve expérimentale de tous les siècles et de tous les pays. L'agronomie lui aurait montré cent espèces végétales grandies par la culture, et autant de races d'animaux embellis et fortifiés par la domesticité. Le dynamomètre qui a mesuré les forces des lutteurs anglais et des sauvages les plus robustes aurait montré à Rousseau l'avantage éternel du civilisé sur l'homme de la nature. Les tontines et les statistiques lui auraient prouvé combien la vie moyenne croît avec le bien-être et la prévoyance. L'hygiène et la médecine lui auraient appris que dans nos cités et dans nos campagnes on arrache à une mort précoce et même aux infirmités, une foule d'enfants nés très-faibles, une foule de malades et de blessés qui chez les sauvages seraient voués et sont effectivement voués à la mort. L'histoire et la géographie, mieux étudiées, lui apprendraient qu'on n'a trouvé nulle part ces populations immenses d'hommes primitifs vivant selon le régime de la nature. La grande fabrique du genre humain suppose toujours une société plus prévoyante et plus avancée, l'état pastoral au moins. La logique du sens commun trouvera toujours assez peu compréhensible cet *état de nature*, tantôt faisant le vide autour de l'individu par l'absence de la famille et de l'association continue, et tantôt accumulant dans quelques forêts, que dis-je ! sur la terre entière une population plus drue que le prolétariat de nos plus vastes cités.

La perfectibilité, capable à un jour donné de surpasser la langue des corneilles et des singes, dut nécessairement être précédée d'un état moins parfait. Perfectibilité ou progrès est un plan incliné qui d'un côté descend toujours comme de l'autre côté il monte sans cesse. Cabanis et Gall n'ont eu rien à changer à la formule de Rousseau : *l'intelligence de l'homme et celle de la bête ne diffèrent que du plus au moins. La liberté et la spiritualité de l'âme sont de vaines précautions oratoires*, quand cette liberté comme la parole et la pensée peut être créée de toutes pièces par le progrès, et quand l'humanité a végété pendant des siècles sans avoir parole, pensée ou liberté, bien plus quand l'espèce humaine fut identique à l'espèce singe dans les temps encore plus anciens.

Alors au moins les passions humaines avaient cette irresponsabilité, cette infaillibilité que les élèves les plus sagaces de Rousseau ont revendiquées pour toutes les époques sociales, et qu'ils ont appelées travail attrayant, légitimité de la jouissance, réhabilitation de la chair. Avec ce casuisme commode, il est bien facile d'accepter la bonté absolue de l'homme; facile de nier le mal, la chute et l'expiation. Seulement comme partout l'homme souffre, se plaint et meurt; comme partout il prie et aspire à un état meilleur, même dans ces tribus sauvages où des observateurs distraits n'ont vu que la béatitude stupide ou l'indifférence bestiale, il faut recourir à d'autres explications plus d'accord avec les faits. La meilleure de toutes est fournie par *l'étude des langues sauvages* montrant, dans ces races déchues, les enfants déshérités de nations grandes et illustres du vieux monde; leur abrutissement expiant la faute de leurs aïeux, coupables sans doute de quelque

(851) M. Pelletan nous fait ce portrait de l'homme primitif :

« Successeur immédiat de l'animal, qu'il continuait dans la progression des existences, il accomplissait comme lui sa destinée au hasard; sa nourriture était la proie, sa société l'attroupement, son domicile un abri, son mariage l'accouplement, son art le tatouage, son culte un effroi, son langage un écho. » (*Profession de foi*, etc., p. 77.)

rand crime; coupables au moins *d'avoir négligé la pratique* et oublié les traditions de la dignité humaine et des industries capables de la maintenir.

Rousseau glisse cauteleusement sur les pratiques industrielles sans lesquelles pourtant l'individu et l'espèce ne peuvent vivre et durer. Il a fallu cependant confesser que toutes les industries fixées sont principalement *traditionnelles :* les éléments en furent mille fois découverts et perdus par les tâtonnements individuels. Mais enfin, il y a la société, dès qu'un inventeur a transmis son œuvre ou son exemple à un frère, à un fils. Cela doit avoir eu lieu de très-bonne heure, car le chêne, notre prétendu premier être nourricier, ne vient pas partout, et en tout cas ne donne pas ses glands en toute saison. Si l'on en réservait de l'automne jusqu'à la prochaine récolte, la provision, la prévoyance, l'emmagasinement, la richesse existaient déjà! Comment fit donc l'homme *isolé*, ayant épuisé les glands? comment fit l'homme *isolé*, réduit à attaquer les daims, les bisons, les bœufs sauvages? Que dis-je! les lions, les tigres, les jaguars? Comment l'homme, réduit à poursuivre les poissons dans l'eau, les oiseaux dans l'air? Il se fit aider par la force d'un autre homme ou par l'industrie d'un frère ou d'un père éducateur. Nier l'industrie pour nier l'association, nier l'association pour nier l'industrie, c'est tourner dans un cercle vicieux. L'industrie est un fait aussi large et aussi vieux que l'association. Si Rousseau n'eût fermé les yeux pour rêver plus à son aise, il l'eût reconnu dès le commencement du monde et plus manifestement encore au nord qu'au midi. La famille humaine a commencé vers le centre de l'Asie, pays comparativement froid. Elle était appelée vers le sud par la douceur du climat; mais elle se jeta vers les régions fraîches; c'est là du moins qu'elle a prospéré davantage. Car au midi la chaleur énerva le corps et l'esprit, dégrada la beauté physique, après la beauté morale. Au pays des longs hivers, la lutte contre les éléments est plus longue et plus acharnée; triomphes nouveaux et plus beaux pour l'activité, pour la dignité humaine! De combien d'admiration, de quel orgueil son optimisme Rousseau s'est donc privé en disputant l'industrie à l'homme primitif! Mais voici bien d'autres injustices plus graves; voici des larcins plus scandaleux! Un seul homme a pu subsister adulte et isolé : c'est Adam sortant parfait des mains de Dieu; tout autre humain ayant commencé par l'enfance a eu certainement des éducateurs dans la personne de ses parents. Raccourcissez tant qu'il vous plaira la période où l'enfant ne peut se défendre ni s'alimenter : dix ans, six ans, c'est assez pour avoir reçu et échangé beaucoup d'idées. Vous trouvez la période assez longue, la position assez expansive pour y avoir rattaché l'origine première d'une langue parlée. L'enfant et sa mère, l'enfant et le père, la mère et le père auront échangé beaucoup de sentiments au bout desquels il y a, de toute nécessité, beaucoup de droits et de devoirs réciproques. Le travail est trop dur pour une mère toute seule; elle se sera adjoint pour l'adoucir, l'homme qui fut de moitié dans la conception, prime irrésistible, condition indispensable de la durée de l'espèce. Cette association au profit de la progéniture se voit chez tant d'animaux moins parfaits que nous, et vous la contesteriez à l'homme? et vous ne voudriez pas que l'*intelligence eût rapidement discipliné et anobli l'instinct*, quand le but de la nature y trouvait tant de profits! quand le cœur des parents y puisait tant de joies! O Rousseau, père dénaturé, vous deviez donc trouver une épouse digne de vous. Mais, en supposant que vous ayez jugé l'ancien monde sur vos plus tristes sentiments, d'après les plus tristes exemples de votre ménage, aviez-vous donc oublié votre enfance? que vous avaient donc fait vos parents pour ériger en type éternel et légitime la rancune et l'ingratitude des fils?

Dans le second chapitre du *Contrat social*, Rousseau admet la famille comme la plus ancienne et la seule naturelle de toutes les *sociétés*. Cette concession tardive a plusieurs restrictions fort graves. D'abord cette société est ancienne, mais pas primitive et contemporaine de notre première apparition sur la terre. Ensuite, selon Rousseau, le lien naturel cesse aussitôt que les enfants n'ont plus besoin du père. S'ils continuent à rester unis, ce n'est plus *naturellement*, c'est *volontairement* et par convention. Le fils adulte est devenu l'égal de son père auquel il doit tout au plus respect et reconnaissance. Ici arrive une atroce définition : la reconnaissance est bien un *devoir* qu'il faut rendre, mais non un *droit* qu'on puisse exiger.

Le code pratique universel a dégagé un autre droit que toutes les subtilités physiques ne sauraient occulter : à la place des mots vagues reconnaissance et respect, il a dit : *obéissance!* et ce droit là se peut exiger.

Les temps naïfs et sévères virent l'autorité paternelle élargie jusqu'au droit de vie et de mort comme les droits que le despote et le maître s'arrogeaient sur l'esclave. Les temps plus doux traitent les enfants comme les sujets d'un bon roi. L'aspiration à l'égalité, la révolte du fils, préliminaire de l'insurrection égalitaire des sujets, est un des progrès semés par le XVI[e] siècle, et c'est le quaker pacifique (852) qui s'en fit le premier propagateur. L'anabaptiste avait déjà émancipé le fils par le baptême tardif. Le baptême reçu en naissant impose effectivement une langue, une patrie, une religion surtout, entraves que le père avait tort sans doute de croire suffisamment compensées, et le tort plus grand d'imposer au fils pour la vie

(852) Voir *Hist. des quakers*, par MILMAND, *Revue des Deux Mondes*.

entière. Des codes attardés concèdent encore au père infirme ou vieilli le droit d'exiger des aliments. Si le fils est ruiné ou vagabond, il trouvera dans ses vices une nouvelle garantie de son émancipation entière. Le père qui n'a rien à léguer ne doit rien attendre de son fils. Rousseau a lâché le grand mot : « Les biens du père sont les liens véritables qui retiennent ses enfants dans la dépendance. »

Il y avait jadis un autre bien qu'un père mourant même sans fortune léguait d'ordinaire à ses enfants honnêtes et respectueux, sa bénédiction ! Un legs redoutable dont il pouvait frapper un fils ingrat et rebelle, sa malédiction ! Molière, digne précurseur de Rousseau, nous a montré le fils débauché raillant et répudiant d'avance un tel héritage !

Il fait bon croire cependant que sur le reste de notre planète et même de notre pays, les parents infirmes ou appauvris trouveront encore la consolation et les secours de la tendresse filiale. Sans cela, nous partagerions un moment l'étrange admiration de Rousseau pour les forêts américaines et pour leurs sauvages habitants. Ceux-là du moins vénèrent leurs pères à l'égal des caciques et des sachems qui eux-mêmes représentent l'autorité traditionnelle du premier père de la tribu ! Quand la mort a moissonné plusieurs générations de ces vieillards pieusement ensevelis à l'ombre des chênes et des pins solitaires, le sauvage expulsé de sa patrie par le quaker affranchi des préjugés du vieux monde, le sauvage dit en pleurant : « Ossements de mes pères, levez-vous et suivez-moi dans l'exil. »

Mais J.-J. Rousseau ne faisait que déduire les conséquences d'une doctrine dont il n'était pas l'inventeur. D'où cette doctrine tirait-elle donc son origine ? C'est ce qu'il faut maintenant chercher.

§ II.

Origine, progrès et conséquences funestes de la croyance en l'état de nature.

Tous les philosophes, tant anciens que modernes, sont forcés de l'avouer, il n'est pas de monument authentique et coexistant de l'état de nature : ce n'est donc que sur des conjectures que les anciens en ont parlé, et sur des ouï-dire que les modernes y ont cru. Ainsi c'est sur des préjugés que les premiers ont assis leur croyance, et les seconds sur leur ignorance et leur crédulité tout ensemble.

Les plus anciens peuples, les Babyloniens, les Assyriens, les Égyptiens, n'ont pas connu la croyance en l'état de nature ; bien loin de se dégrader par des ancêtres ignobles différant peu des animaux, ils exagéraient les connaissances de leurs pères ; et les sciences qu'ils avaient acquises eux-mêmes par l'expérience, ils les donnaient à leurs prédécesseurs de temps immémorial ; en sorte que, bien loin de se perdre dans l'ignorance des temps, c'était dans la science des temps qu'ils se perdaient, faisant reculer les annales de leur civilisation bien au delà de la vérité. Car nous connaissons maintenant leurs fondateurs ; nous savons quand Nembrod, Assur commencèrent à régner sur eux.

Cependant ces peuples ne nous sont connus par aucune histoire suivie. Le temps, qui a effacé leur nom de dessus la terre, a dévoré pareillement les monuments fragiles sur lesquels ils avaient sans doute consigné leur origine, leurs actions, la durée de leur puissance ; de telle sorte qu'environ vingt siècles avant notre ère, d'épaisses ténèbres se trouvent répandues sur tous ces grands empires, et dérobent à nos yeux, non leur existence, mais les faits qui l'ont remplie. Car si nous ne connaissons plus la suite de leurs rois, de leurs guerres, de leurs expéditions, de loin en loin quelque roi, quelque homme, fameux par ses vertus ou par ses vices, est nommé dans la seule histoire contemporaine que l'on connaisse ; et il apparaît là avec tout son peuple et toute sa civilisation, comme pour témoigner de la continuation de leur existence. En sorte donc que ce ne sont pas les peuples, mais les historiens des peuples qui manquent.

Mais peu à peu les monuments deviennent plus fréquents et plus suivis, les rois se succèdent régulièrement les uns aux autres : les révolutions déplacent le pouvoir, et, chose remarquable, avec ces premières histoires, nous apparaissent les empires les plus grands, les plus vastes, comme pour prouver que toutes les familles étaient renfermées dans leur sein, et que leur civilisation était continuée de fort loin. Ce n'est donc point chez ces premiers peuples qu'il faut chercher l'origine de la croyance en l'état de nature.

Dans un petit coin de l'Europe fut un peuple dont les destinées ont été remarquables. Son origine est à peu près inconnue ; comme peuple, son influence est depuis longtemps nulle, mais ses législateurs et ses philosophes, ses opinions et ses sciences dominent encore dans tout l'univers. La fable et le mensonge, au rapport même de ses historiens, président à son berceau. Les plus savantes recherches n'ont pu débrouiller les rapports incohérents que nous ont laissés ses poëtes, ses historiens et ses philosophes. Ce que l'on sait, c'est que deux ou trois fois des étrangers, venus d'Égypte et de Phénicie, allèrent ranimer son existence, et lui portèrent le flambeau d'une civilisation plus avancée. Par des causes à nous inconnues, et que l'éloignement des temps rend faciles à concevoir, les Grecs ne purent conserver un souvenir exact de leur origine. La plupart des traditions étaient altérées ou perdues, lorsque les villes d'Athènes, d'Argos, et plus tard celles de Sparte et de Thèbes furent fondées. Ils vivaient ainsi sans documents certains sur leur origine et sur leurs ancêtres, lorsque, leurs populations s'étant étendues, leurs gouvernements ayant pris de la consistance, les arts commençant à être cultivés, il s'éleva

...ieux des hommes curieux de faire ...r histoire. Malheureusement ils étaient ...parés des autres peuples par des guerres, ...r la mer, par des montagnes, et par des ...ugés, obstacles plus grands que tout le ...sie. Ne pouvant donc avoir connaissance ...s traditions des autres peuples, et peut-...e ne le voulant pas, les poëtes, qui fu-...t d'abord les seuls historiens, s'emparè-...t des vagues notions qui restaient en-...re, les entourèrent de fables, s'enfoncè-...t dans la nuit des temps, et composèrent ...r histoire primitive, par inspiration. Les ...vains qui les suivirent reçurent ces no-...ns auxquelles ils ajoutèrent encore, sui-...t que *le dieu* les possédait. C'est ainsi ...peu à peu les fables d'Orphée, attirant ...bêtes farouches par la douceur de ses ...nts et civilisant les hommes par les at-...its de l'harmonie, celles d'Amphion, bâ-...nt une ville au son de sa lyre, et autres, ...trouvèrent avoir une aussi grande auto-...que de véritables histoires, plus grande ...-être; car quelque divinité favorisait ...ours ces croyances, qui passèrent bien-...pour sacrées.

...lieu de rejeter toutes ces fables, et de ... un silence prudent sur les époques ...s, les philosophes, qui vinrent ...doptèrent la plupart de ces idées, et ...nt le fondement de leur science. ...me sauvage, sortant de cet état par ...t de ses facultés, se créant à lui-même ...ois, sa religion, ce sont des principes ...osés dans toute la philosophie grecque. ...s voit percer plus ou moins dans Pla-... Euripide, Bérose, Diodore, Strabon, et ...alement chez tous les écrivains grecs ... Aristote aussi, faisant une histoire des ...maux, ne fit pas difficulté de faire entrer ...mme dans leur catégorie, sauf la pre-...re place qu'il lui assigna de son chef. ...cure fut encore un de ceux qui contri-...rent à mettre ces idées en système. ...s avoir décrit, avec la véracité et la cer-...de que l'on sait, comment cet univers ...formé par le concours des atomes, il a ...de nous dire comment l'homme sortit ...sein de la terre, comment il abandonna ...forêts et arriva à la civilisation.

...rès les Grecs, viennent leurs fidèles ...en science, et leurs serviles copistes ...eurs, les Romains. Au temps où Rome ...pas de philosophes, au temps où le ...qu'elle adorait, n'avait ni temples, ni ...s, mais où l'encens fumait en plein air ...s autels de gazon (854), elle n'admet-...pas l'état de nature. Mais, lorsque par ...onquêtes, elle eut étendu sa domination ...crimes, toutes les erreurs de la Grèce pénétrèrent dans son sein, avec ses dieux, sa politique et ses philosophes. Lucrèce, nourri dans les écoles d'Athènes, y puisa les principes d'Epicure, et fut probablement le premier qui les fit connaître à Rome, cinquante ans à peu près avant notre ère (855). Alors l'étude de la philosophie ayant prévalu, les idées grecques sur l'état de nature et l'origine de l'homme, furent encore accueillies par la plupart des écrivains latins (856). Or, il est curieux de voir avec quelle assurance et quel ton d'historien, avec quelle satisfaction même, ces fiers Romains, qui se croyaient tous un peu plus que des rois, parlent des ancêtres primitifs du genre humain. On dirait qu'ils voulaient faire oublier que leurs fondateurs étaient des voleurs, en prouvant que les ancêtres de tous les hommes avaient été de vils animaux.

« Quand les hommes sortirent du sein de la terre, au commencement du monde, nous dit l'un d'eux (857), ils étaient peu différents du reste des animaux : c'était un troupeau hideux, privé de la parole, *mutum et turpe pecus*. Ils se disputaient les glands et les abris à coups d'ongles et de poings, ensuite avec des bâtons, puis avec des armes, que la nécessité leur apprit à fabriquer..... Ils n'avaient point encore l'invention du feu pour apprêter leur nourriture, dit un autre (858).... Il n'y avait ni lois, ni coutumes; chacun s'emparait du premier butin que la fortune lui offrait..... Indépendant, chacun ne travaillait et ne vivait que pour lui seul. L'union de l'homme et de la femme avait lieu dans les forêts, selon leur penchant mutuel, souvent aussi selon que la passion violente des hommes les y portait. Quelquefois ils s'attiraient les uns les autres par l'appât de quelques glands, d'une pomme sauvage, ou d'une poire choisie..... La nature leur apprit ensuite à varier et à combiner en plusieurs manières les inflexions de la voix; alors on donna un nom à chaque chose, selon le besoin qu'on eut de l'exprimer. »

Telles étaient les croyances philosophiques des Romains sur l'origine de l'homme et la formation des premières sociétés. Ces principes pénétrèrent jusque dans leurs lois, non point les lois premières de la république, mais les Codes subséquents composés par des sophistes et des philosophes. « Le droit naturel, disent-elles en propres termes, est ce que la nature apprend à tous les animaux. Car ce droit n'est pas seulement *propre à l'homme*, mais encore il est *commun à tous les animaux* qui sont sur la terre, dans la mer ou dans les airs (859). » Ainsi nous voyons l'homme, qui a perdu ses véritables

...) *Voir* Platon dans le *Protagoras*, in-folio, ... et *les Lois*, liv. III, p. 804. — Euripide, cité Plutarque, *De placitis philos.*, lib. I, c. 7. — ..., dans le *Syncell*, p. 28. — Diodore, l. I, p. ... 52; l. v, p. 387. — Strabon, l. IV, p. 306; p. 707; l. XIII, p. 885.

...) *Voir* Tertullien, *Apologétique*, c. XXIV.

...) *Voir De natura rerum*, liv. v vers. 925 et

(856) *Voir* Salluste, *De bello Jugurthino*, n. XXI. — Cicéron, *Pro P. Sextio*, n. II; et *De inventione*, lib. I. — Hygin. fab. 143. — Juvénal, satyr. XV, vers. 151. — Macrobe, *In somnio Scipionis*, liv. II, c. 10.

(857) Horace, I, Sat. III, vers 99 et seq.

(858) Lucrèce, déjà cité.

(859) *Digeste*, l. I, tit. 1, *De justitia et jure*. *Voyez* aussi *Institutes* ' I, tit. 2.

bles titres qui le mettent en société avec Dieu, obligé de s'abaisser vers la terre, d'entrer en comparaison avec les animaux, et d'établir société avec eux. Voilà ce que nous apprend l'histoire.

Mais elle nous apprend encore que ce fut vers ce même temps que l'empire romain se précipita vers sa ruine. Jamais les droits de l'homme, les lois naturelles, les peuples, ne furent plus méprisés et plus foulés aux pieds, que vers le temps où les philosophes établirent les droits et la morale, les sujets et le pouvoir, d'après leurs systèmes et leurs raisonnements. Chacun le sait; il n'y eut bientôt ni droits, ni morale, ni pouvoir, ni sujets, et la société romaine fut dissoute en entier. Tandis que quelques sophistes, tristes et lointains échos des philosophes qui les avaient précédés, disputaient avec passion sur les commencements de la société, ils ne s'apercevaient pas qu'elle disparaissait du milieu d'eux, ou au moins ils ne le crurent que lorsqu'ils se virent écrasés par la chute de l'édifice dont ils cherchaient à établir les fondements.

Mais, pendant que cette société philosophique s'écroulait, dans une nation où les traditions historiques sur le commencement de l'homme et des sociétés s'étaient conservées par des monuments séparés de tout mensonge, il se formait une société nouvelle. Tandis que les philosophes perdaient les peuples et se perdaient eux-mêmes dans les forêts, le fondateur de celle-ci rappela un simple fait, dont il fit le fondement de la sienne : à savoir, que l'homme était sorti tout sociable des mains de Dieu; qu'ainsi c'était avec Dieu lui-même qu'il avait d'abord été en société pour continuer à l'être avec ses semblables.

Les hommes se précipitèrent en foule dans cette société, et voulurent appartenir à ce peuple, dont l'origine était pure, noble et assurée, bien différente de celle des philosophes, dont l'origine était ignoble, avilissante, et, pour comble de pitié, fausse et trompeuse. Les hommes de cette société ne se perdirent plus dans des systèmes chimériques : connaissant avec certitude que Dieu les avait créés, que Dieu avait créé leur société, ils ne disputaient plus sur leur état primitif, ils n'en faisaient pas découler leurs droits ni leurs devoirs; orgueilleux de leur origine, ils étaient orgueilleux encore de leur état présent. Ainsi ils vivaient tranquilles, et avaient relégué les livres et les dissertations des philosophes grecs et romains dans la poussière des bibliothèques et des couvents, ou au moins ils ne les regardaient que comme de brillantes chimères, dont s'étaient abusés ceux qui ne connaissaient pas la vérité.

Cependant peu à peu le goût des études reprit en Europe : de tous côtés l'esprit humain, longtemps stationnaire et rétrograde au milieu des révolutions des empires et des invasions des barbares, se réveilla. Malheureusement n'étant pas assez fort pour agir par lui-même, pour juger par lui-même, trop faible encore pour séparer seul l'erreur de la vérité, il ne chercha qu'à connaître les pensées des autres, et s'y attacha, comme l'enfant dont l'intelligence se débarrasse à peine des langes du berceau croit à la première parole qu'il entend prononcer. To[us] les savants de ce temps se prosternère[nt] avec gratitude devant les opinions des [au]teurs qu'ils avaient découverts. Il n'y a p[as] de si obscur philosophe grec qui n'ait eu s[on] admirateur et son fidèle disciple. Quand [on] parcourt l'histoire de la renaissance des l[et]tres et de la philosophie, on ne sait s'il f[aut] admirer ou sourire, lorsqu'on rencontre [en] même temps et dans la même personn[e] si vastes travaux, des connaissances si [uni]verselles, une pointe d'esprit si pénétr[ante], une discussion des questions si minuti[euses] et puis une bonhomie de croyance, une [con]fiance de crédulité, un respect pour les [opi]nions du maître, une sincérité d'adhé[sion] que l'on ne peut expliquer. Le nom d'un auteur grec ou latin exaltait l'imag[ina]tion des savants scolastiques; on [sait] pendant combien de temps l'autorité d'A[ris]tote décida de presque toutes les [ques]tions.

Une autre cause qui contribua pu[issam]ment à introduire parmi nous la cro[yance] à l'état de nature fut l'étude du droi[t ro]main. Dès que le Code des lois romain[es eut] été découvert, vers le XIIe siècle, la pl[upart] des clercs et des lettrés de cette époq[ue le] reçurent avec enthousiasme, l'étudièr[ent], commentèrent, et ne considérèrent l'ét[ablis]sement des sociétés, les droits des citoy[ens], les devoirs des sujets, que d'après les [no]tions exprimées dans ces lois. Ce fut [ainsi] que commença à revivre dans la société c[hré]tienne la croyance étrangère et hétéro[doxe] de l'*état de nature*.

Je ne suivrai pas le développement [de] cette opinion dans tous ses détails. Il s[uffit] d'avoir noté comme un fait incontest[able] qu'à mesure que l'étude des auteurs g[recs] et romains s'étendit et que les lois rom[aines] prirent plus d'autorité, la croyance en l'[état] de nature se glissa sans opposition, et [pres]que, sans que l'on en prévît les conséq[uen]ces, dans toutes les écoles de droit [et de] philosophie. Aussi la voit-on reparaît[re dans] tous les ouvrages des savants qui tr[aitent] de ces matières. On était en même [temps] chrétien et platonicien; on respectait é[gale]ment les pères et les philosophes; il y [avait] l'autorité de l'Evangile et celle des c[odes] romains; l'on admettait l'origine de la [Ge]nèse et celle que les poëtes grecs av[aient] donnée au monde, et le tout était accomp[agné] d'un grand désir de faire *advenir* le règn[e du] Christ sur la terre, aux moyens de la ph[ilo]sophie grecque et païenne.

Mais c'est en vain que l'on veut maîtri[ser] ou détourner une doctrine. Le grain de f[ro]ment n'est pas plus sûrement renfermé d[ans] une terre fertile, qu'un mauvais princ[ipe] dans l'enseignement. On peut-être ass[uré] que toutes les conséquences en sortiro[nt]. D'abord ce ne furent que quelques écrivai[ns]

isolés qui, de loin en loin, poussés par un esprit hardi et entreprenant, commencèrent à mettre en avant, souvent sous la simple forme de théorie, les résultats pratiques des principes de l'état de nature. Alors une clameur générale s'élevait contre eux; mais comme il arrive toujours, ni les clameurs, ni les explications, ni les demi-réfutations, ni les demi-concessions, ne firent disparaître ce faux principe, et cette croyance prit de plus en plus de la faveur.

Enfin parurent Hobbes et Spinosa, qui, avec audace et avec une sorte de talent, poussèrent à bout toutes les conséquences, prétendirent que les droits que l'homme tient de la nature ne peuvent prescrire; qu'ainsi il était encore libre, indépendant de tout lien politique, moral ou social, comme cela était dans l'état primitif; et en demandèrent l'application et l'exercice. Justement effrayés de ces terribles conséquences qui se présentaient pour entrer dans la pratique, les auteurs orthodoxes jugèrent qu'il était urgent de s'opposer à ces nouveaux défenseurs des droits des peuples : aussi se levèrent-ils en foule pour combattre, entraînant à leur suite, dans l'arène, l'érudition sacrée et profane pour en accabler leurs adversaires. C'est à cette bienveillante intention que nous devons le plus célèbre de ces ouvrages, *Le droit de la nature et des gens*, de Puffendorff.

Comme dans cet ouvrage l'auteur s'efforce d'établir partout des conséquences raisonnables et vraies, comme c'est lui que la plupart des philosophes et des légistes ont pris pour modèle, et que l'on cite encore tous les jours son autorité dans les écoles, nous y arrêterons un moment, non pas pour le réfuter, mais pour prendre note de la méthode qu'il a suivie, et que nous croyons erronée.

Ce n'est pas l'histoire qu'il prend pour guide, ni aux monuments qu'il demande une direction; comme Hobbes et Spinosa, il isole l'homme de ses semblables, et le place ainsi dans l'état de nature; puis, après avoir adopté les mêmes principes, il veut prouver qu'ils conduisent à des conséquences tout opposées. Ainsi, tandis que ses adversaires ramenaient les hommes de la société vers les forêts et l'indépendance, état que l'on regardait pour primitif, ce qui, à notre avis, était assez conséquent, lui, il veut les tirer de l'état de nature, avec les seules forces et les seules lumières que l'homme a possédées dans cet état, et sans aucun secours de la révélation (860), vers la société, et la société chrétienne elle-même : chose bien ardue; car il faut convenir qu'il n'est pas facile de tirer un animal des forêts, puis d'en faire un homme et un Chrétien.

On voit donc qu'au lieu de prendre la croyance et les traditions chrétiennes pour point de départ, Puffendorff les prend pour le but où il veut arriver. Il se croit la force non-seulement d'y venir lui-même, mais encore d'y conduire les autres. Une seule considération suffira pour faire envisager la méthode, et, nous osons le dire, l'erreur capitale de Puffendorff et de tous les savants qui l'ont suivi.

L'homme a-t-il reçu une loi, et Dieu lui a-t-il donné quelques facultés et quelques droits?

Telle était la question, et toute la société chrétienne, toute la terre même répondait uniformément que oui. Il ne s'agissait que de consulter l'histoire, qui n'avait pas un langage douteux ou énigmatique : Puffendorf, au contraire, a dit dans son ouvrage : *Il n'est pas convenable à la nature de l'homme de vivre sans quelque loi* (861).

Ainsi, par le seul changement de la position de la question, toute la religion, les droits de l'homme, ses facultés, ses devoirs se trouvent réduits en une thèse philosophique, où chacun peut répondre suivant ses erreurs et ses préjugés; et l'homme en entier fut livré aux disputes des savants.

Malheureusement ce système prévalut. Dans tous ces longs combats qui ont eu lieu entre les philosophes et les Chrétiens, nous voyons régner la même erreur capitale; dans ce grand procès qui se poursuit encore, les uns ont soutenu que l'homme est né libre, indépendant, sans loi et sans pouvoir au-dessus de lui; que les peuples se sont eux-mêmes et de leur pleine volonté réunis en société; conséquemment qu'ils sont les maîtres de rester en société et de régler les conditions de leur obéissance, qui ne peut jamais être due, mais seulement accordée et concédée, parce qu'ils n'ont jamais perdu, ni pu perdre aucun des droits qu'ils avaient dans l'état de nature. Les autres assuraient que l'homme est obligé de vivre en société, qu'il n'y a jamais eu de contrat social, que le peuple n'a pas le droit de se choisir un maître, ni de se soustraire à l'autorité de celui qui le régit, parce que, quel qu'il soit, il tient son autorité directement et immédiatement de Dieu lui-même; que soit que l'état de nature ait existé, ou non, l'homme aurait pu en sortir, s'il s'y fût trouvé, par le bon usage de ses facultés naturelles.

On le voit, les uns y croyaient fermement, et en demandaient les conséquences; les autres les supposaient par leurs principes, et refusaient seulement de tirer les inductions qui en découlaient nécessairement. Ainsi peu à peu, et même par des efforts contraires, se trouva établie l'opinion de l'état de nature.

Ici je ne citerai, ni les auteurs, ni les ouvrages; car ce furent les principes de

(860) « J'avoue que les écrivains sacrés, dit-il ...ment, nous fournissent de grandes lumières ...connaître plus certainement et plus distinctement les principes du *droit naturel*. Mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse *découvrir* et *démontrer* solidement ces principes sans le secours de la révélation, par les seules forces de la raison naturelle. » (Voyez *Droit de la nature et des gens*, par Puffendorf, édit. in-4°, l. II, c. 3, p. 189.)

(861) C'est le titre du 1er chapitre du livre II.

tous les auteurs et de tous les ouvrages, témoin cette académie de savants, qui avait tellement perdu toute connaissance du commencement des sociétés, qu'elle crut nécessaire, pour son instruction, de mettre au concours : *Quelle était l'origine de l'inégalité des conditions parmi les hommes?* demande qui reçut pour réponse le fameux discours de Rousseau, où il était établi que l'état de nature était l'état primitif, et que l'homme qui pense est un animal dépravé; doctrine qu'il n'avait pas inventée, comme il en fait la remarque lui-même (862), mais dont il tirait les conséquences directes et nécessaires.

De tous côtés, on s'éleva contre ces conséquences, et l'auteur fut traité d'insensé, même par plus d'un philosophe. Cependant, ceux qui le trouvaient trop absolu et trop paradoxal, adoptèrent ses principes politiques, qui n'avaient que les paradoxes de l'état de nature pour fondement. Bientôt ces principes sortirent des académies et des écoles, et passèrent dans la tête des hommes à gouvernement. Toute la tourbe des économistes, des légistes, des méthodistes les exploita. Ils pénétrèrent dans le conseil des rois, et s'assirent sur le fauteuil de la magistrature. En vain le pouvoir voulut lutter contre cet ennemi nouveau ; la lutte n'était plus possible, les forces étaient inégales. Aussi, l'ancien pouvoir tomba avec fracas, et avec lui l'ancien ordre de choses : car on avait touché au fondement même de la société.

Les législateurs qui suivirent se donnèrent pour vouloir reconstruire à neuf tout l'état social. Ils réglèrent, établirent, renversèrent, fondèrent comme s'ils venaient de sortir des forêts, et qu'ils eussent à entrer tout nouveaux dans la société. Comme si nous fussions descendus directement des Grecs et des Romains, et que nous n'eussions point d'autre origine, point d'autre généalogie que celle que nous donne Epicure et Lucrèce, l'on adopta leurs théories, et l'on chercha à les mettre en pratique. Si la scène n'avait pas été déplorablement ensanglantée, il y aurait de quoi sourire de pitié, de voir ainsi une grande nation descendre à copier un peuple mort sur la terre, et à vouloir mettre en scène les creuses théories rêvées par les philosophes grecs et romains. Les Français avaient abjuré alors toute idée nationale et chrétienne. Certes, non-seulement nos pères dans la loi, mais nos ancêtres les Gaulois et les Franks auraient frémi d'un tel degré d'avilissement et de bassesse. Car, quand ils repoussaient le christianisme, c'était pour rester fidèles aux rites et aux croyances de leurs pères mais cesser d'être Chrétien, même Franc o[u] Gaulois, pour se faire Grec ou Romain, il aurait de quoi faire douter de la perfectibilité humaine (863).

Telle est l'histoire abrégée de l'origine, des accroissements et des conséquences de la théorie de l'état de nature. Ce que nous venons de dire suffirait pour faire comprendre la nécessité d'abandonner ce système qui n'est appuyé sur aucun monument, et qui restreint notre science historique à l'époque de la renaissance de la civilisation grecque. Mais nous avons des arguments d'une nouvelle force sur lesquels il convient d'insister.

§ III.

Les monuments historiques sur l'origine de tous les peuples prouvent que, par le fait, l'*état de nature* n'a jamais existé.

Pour démontrer cette vérité, il nous suffira de remonter aussi haut qu'il est possible dans l'histoire de chacun des plus anciens peuples, et de faire voir que, dans [le] commencement qui nous est connu, le peuple était déjà civilisé (864).

(862) « Tous les philosophes, dit-il, qui ont examiné le fondement des sociétés ont senti la nécessité de remonter jusqu'à l'état de nature; mais aucun d'eux n'y est arrivé. » En effet, le véritable état de nature est celui où il n'y aurait ni société, ni lien, ni religion, ni parole, conséquemment ni pensée : c'est ce qui faisait dire à Rousseau que *l'homme qui pense est un animal dépravé.*

(863) Cf. M. Bonnetty, *Annales de philos. chrét.*, t. Ier.

(864) Les ruines gigantesques de l'Egypte, de l'Inde, de l'Asie Mineure et de la Grèce antique, les constructions cyclopéennes, les pyramides, etc., se dressent encore sur le sol pour attester la puissance de la civilisation et des arts à une époque voisine du déluge. Les découvertes de l'archéologie dans les forêts vierges de l'Amérique montrent que là, comme partout, c'est la civilisation qui est ancienne et la barbarie qui est nouvelle. Les traditions et les langues mêmes des sauvages sont aussi des ruines qui révèlent la grandeur primitive de ces races déchues, ou les rattachent à des nations civilisées. Et c'est en vain que l'incrédulité appellerait les siècles à son secours; car la géologie, venant à l'appui de l'histoire, nous démontre l'origine récente de l'homme, et oppose une barrière infranchissable aux fabuleuses chronologies qui voudraient reculer indéfiniment dans le passé. L'hypothèse de l'état de nature est encore complétement démentie par le respect des anciens pour la haute antiquité et par les souvenirs de l'âge d'or, du paradis terrestre, etc., souvenirs qui se retrouvent chez tous les peuples de l'ancien et du nouveau monde.

Si l'homme n'eût été d'abord qu'un singe un peu mieux conformé que les autres, ce respect pour l'antiquité serait inexplicable ; le genre humain, dans sa marche ascendante et progressive, n'aurait dû jeter sur son passé qu'un regard dédaigneux ; fier de grandir chaque jour, d'élargir sans cesse les limites de son être, il n'eût dû se souvenir de son enfance que pour la mépriser. Quel plaisir pour son orgueil de comparer sans cesse ce qu'il serait devenu par ses propres efforts à ce que Dieu l'aurait fait primitivement! Et néanmoins, nulle part dans l'antiquité vous ne trouverez cette vaniteuse doctrine du développement progressif, surtout en matière religieuse; partout, au contraire, se rencontre le dogme de la déchéance et de la corruption croissante du genre humain : l'histoire qui s'ouvre par l'âge d'or, par le *Satya-youga* aboutit à l'âge de fer, au *Kali-youga*; la vie qui était primitivement de 80,000 ans diminuera jusqu'à 10 ans. La vraie religion, c'était celle des ancêtres ; car, dit Cicéron résumant toutes les croyances anciennes, *Antiquitas proxime accedit ad deos.* (*De legibus*, l. II, n° 11.)

Le genre humain, à l'époque de la sépa-
ion des peuples dans la plaine de Sen-
ar (vers l'an du monde 1800), se divise en
grandes histoires : celle des Hébreux,
Égyptiens, des Babyloniens, des Assy-
ns et des Mèdes.

L'histoire des Hébreux est la seule qui ne
sente pas d'interruption. Nous sommes
d'avoir des notions aussi certaines sur
autres peuples, parce qu'ils n'ont pas
servé leurs monuments, mais leurs his-
res ne remontent précisément qu'au
ps où les enfants de Noé se dispersè-
t.

Cham va commencer l'empire de l'Égypte,
son nom est encore répété dans les tradi-
s des peuples d'Orient ; Nembrod jette
fondements de l'empire de Babylone;
sur fonde celui d'Assyrie, et un troisième
de Japhet établit celui des Mèdes.

Je l'ai déjà dit (865), on n'a que peu de
seignements sur les commencements de
s anciens peuples; on sait seulement que
mpire d'Egypte continua d'être indépen-
nt, tandis que, vers l'an 2240 du monde,
nus, roi des Assyriens, ayant vaincu Na-
nazar, roi des Babyloniens, et battu l'ar-
te des Mèdes, réunit ces deux peuples
us son obéissance, et forma de ces trois
yaumes ce que l'on appelle l'empire d'As-
rie. Peu de choses sont connues sur cet
pire, non plus que sur celui des Égyp-
ns, depuis cette époque jusque vers l'an
0, où d'un côté l'on voit régner Boccho-
sur l'Egypte, et Sardanapale sur l'Assy-
. Sous le règne de ce dernier cet empire
démembré, et les royaumes des Baby-
iens et des Mèdes recommencèrent.

Je m'arrête un moment à cette époque,
ce que ce sont là précisément les temps
lesquels les plus épaisses ténèbres sont
ndues : je n'essayerai pas de les dissi-
. La chose nous est impossible, à moins
quelque jour, l'avare Mort, qui partout
urs a dévoré les peuples, mais qui, en
pte, a été chargée pour ainsi dire de les
server, ne vienne révéler quelqu'un des
mbrables secrets qu'elle garde à ces
mes extraordinaires qui, par une puis-
e que dans un certain temps on aurait
iée diabolique, mais qu'à présent nous
mons divine, se sont mis en communi-
on avec les hommes des premiers temps,
avers les siècles et la poussière des tom-
x. En attendant ces renseignements,
la Providence a peut-être destinés à
e siècle, où un mouvement si grand et
eau a été donné par quelques hommes,
à la recherche des vieilles traditions et des vieilles croyances, afin de se remettre en communion avec tous les peuples, tous les temps et tous les âges, nous émettrons quelques assertions qui, nous l'espérons, ne seront pas démenties par ces vieux témoins, si jamais ils se lèvent de leur oubli et de leurs sépulcres. Or, ces assertions contredisent précisément tous les systèmes de l'état de nature, suivant lequel l'homme aurait commencé par ne rien savoir, et serait arrivé à la civilisation actuelle par la perfectibilité progressive de son esprit et de ses lumières.

En effet, c'est pendant ces derniers temps que nous voyons exécuter les plus grands travaux, réunir les plus grandes armées, exister les plus vastes, les plus puissants empires. Etaient-ce des hommes d'une civilisation peu avancée et d'une science peu perfectionnée, que ces enfants de Noé qui entreprennent de bâtir une tour qui touche le ciel, et qui poussent l'ouvrage jusqu'au point que Dieu crut nécessaire de descendre lui-même pour venir arrêter leur entreprise (866) ? Etaient-ce des peuples peu capables que ces Egyptiens qui creusaient un bassin pour contenir toute la pluie que Dieu leur jetait du haut du ciel et des montagnes (867) ? Et ce roi qui bâtit un tombeau, comme Dieu fait des montagnes, seulement pour annoncer sa puissance (868) ? Etaient-ils peu avancés dans les arts, ces peintres qui faisaient des couleurs capables de résister à l'action libre de l'air après trente siècles, et ces mécaniciens qui soulevaient à la hauteur de six cents pieds des masses qui braveraient toute notre mécanique? et ces sculpteurs qui gravaient sur le granit des oiseaux, dont un voyageur moderne a pu reconnaître toutes les espèces (869) ? Voilà ce qu'ont fait ces peuples dans ces temps que l'on ne connaît par aucune histoire. « Où place-t-on donc les prétendus temps de barbarie et d'ignorance? De plaisants philosophes ont dit : Les siècles ne nous manquent pas : ils vous manquent très-fort, car l'époque du déluge est là pour étouffer tous les romans de l'imagination (870). »

Ainsi ce n'est point chez ces peuples qu'il faut aller chercher des preuves de l'existence de l'état de nature.

Mais il est un autre peuple chez lequel nous avons vu qu'a pris naissance l'opinion de l'état de nature. Interrogeons ses monuments et ses traditions historiques, et sa-

(865) Voir le paragraphe précédent.

(866) Voir la *Genèse*, c. XI, vers. 6 et suiv.

(867) Le lac Mœris, creusé pour contenir les eaux extraordinaires du Nil. (Voir dans la *Description de l'Egypte*, t. I, un *Mémoire sur le lac Mœris*, par M. JOMARD. — *Voir* aussi POCOCKE, D'ANVILLE,

(868) Les pyramides d'Egypte étaient destinées à couvrir les cendres de quelques souverains, selon l'opinion de la plupart des savants. Celle de Ghizeh a aujourd'hui 474 pieds $\frac{120}{665}$ d'élévation perpendiculaire; la base est de 716 pieds 6 pouces; mais on croit qu'avec l'ancien revêtement l'élévation était de 503 pieds $\frac{4}{661}$ et la base de 734 pieds 6 pouces. (*Voir*, pour les détails, la *Description des pyramides de Ghizeh*, par le colonel GROBERT.)

(869) *Voir* la description des peintures et des bas-reliefs de Thèbes, etc., dans le grand ouvrage sur l'Egypte ; ainsi que le dernier voyage de M. Champollion le jeune.

(870) Le comte Joseph DE MAISTRE.

chons sur quel fondement il appuyait sa croyance.

Voyons d'abord ce que l'on connaît de probable sur les époques historiques de ses annales (871).

Jusqu'à l'an 2087, les Grecs nomment eux-mêmes ces temps inconnus. C'est à cette époque que l'on place l'existence de Saturne, Jupiter, Neptune et Pluton, autrement appelés *Titans :* il est dit qu'ils formèrent un vaste empire dans l'Europe, qui était alors déserte : événements que l'on peut placer du temps de Tharé et d'Abraham.

Quels étaient ces Titans? on n'en sait rien ; on croit cependant qu'ils sortaient de l'Egypte. La monarchie fondée par ces princes étrangers ne subsista pas longtemps. Après la mort de la famille des Titans, ce vaste empire fut dissous.

Quelque temps après, vers l'an du monde 2098, de nouvelles colonies sorties de l'Egypte et de la Phénicie, passèrent dans la Grèce et fondèrent de nouveaux royaumes : parmi ces royaumes furent ceux d'Athènes et d'Argos.

Les traditions des Athéniens citent Ogygès, vivant vers l'an 2173, en même temps qu'Inachus vivait à Argos. Après Ogygès, on ne sait plus rien jusqu'à Actée, qui vivait vers l'an 2250, lequel fut remplacé par Cécrops, venu encore de l'Egypte, et qui bâtit, vers l'an 2400 (872), Athènes, qu'il appela alors *Cécropia.*

A cette époque commencent les temps historiques. Un monument des plus importants et des plus authentiques nous sert de guide, ce sont les marbres de Paros, qui nous donnent la chronologie des principales époques de la ville d'Athènes (873).

Tels sont les nuages qui couvrent les commencements de l'histoire des Grecs.

Malgré ces nuages, nous pouvons encore assurer que les arts et les sciences y avaient été cultivés avant les temps historiques, et que par conséquent la civilisation avait passé chez eux avant la barbarie. De grands travaux et d'anciens monuments, existant encore, prouveront ce que nous avançons.

Au centre de la Béotie, tout près de cette Athènes que l'on voudrait nous faire regarder comme le berceau de la première civilisation de ce pays et du monde, se trouve un lac d'une grande étendue, le lac Copaïs. Il reçoit dans son sein une douzaine de petites rivières, entre autres le Céphise, nom connu des poëtes, lesquelles descendent des hautes montagnes qui l'environnent de tous côtés... Mais en préparant ce lac pour recevoir aux eaux de ces rivières, Dieu semblait avoir oublié de leur donner une issue en sorte que les eaux, montant insensiblement, menaçaient de tout engloutir, jusqu'au sommet des montagnes, pour se précipiter de là dans les plaines environnantes et les dévaster. Alors il se trouva des hommes qui, suppléant pour ainsi dire à l'oubli de Dieu, ouvrirent des canaux souterrains à travers les flancs d'une montag[ne] d'une largeur de plus de deux lieues, p[our] faire écouler ces eaux dans la mer Eub[ée]. Quels sont ces hommes? on ne l'a jamais [su]. Dans quel temps ont-ils fait ces trava[ux]? on l'ignore encore : les historiens, qui sont venus que quelques cents ans a[vant] Jésus-Christ, ne peuvent rien nous en d[ire], mais ces ouvrages existent : ces canaux [sont] au nombre de plus de cinquante. Bien [plus], des puits ont été ouverts du sommet d[e la] montagne à une profondeur étonnante p[our] pouvoir les visiter; et en effet, Strabon dit qu'Alexandre le Grand les fit netto[yer]; le nom de l'homme qui se chargea de [cette] entreprise nous a été conservé; il se [nom]mait *Chalsis* (874). Certes, on ne dir[a pas] que ces hommes ont creusé ces souter[rains] comme des taupes font leur terrier : [il a fallu] ici de l'art, du courage et de la persévé[rance]; il a fallu des ingénieurs habiles et d[es ou]vriers endurcis aux fatigues ; il a f[allu en] un mot une civilisation perfectionn[ée]; certes on croira difficilement que des [hommes] qui sondaient les montagnes jusque [dans] leurs racines et les perçaient de ch[emins] nombreux eussent besoin d'apprendre [de] Cérès l'usage du pain, d'un Triptolè[me le] premier emploi de la charrue, ou [de] Bacchus le secret d'oublier les fatig[ues et] de chercher de nouvelles forces dans [le vin]. S'ils ont reçu quelque nouvelle m[anière] d'employer ces différentes connaissan[ces, il] faut au moins avouer qu'ils pouvaien[t faci]lement s'en passer, et que ni eux ni [leurs] pères n'étaient dans l'état de nature; toute cette mythologie des poëtes me[nteurs] se perd dans l'imagination (875).

De tout cela on peut conclure q[u'il est] faux qu'il ait jamais existé, même en [Grèce], quelques-uns de ces peuples, com[me les] décrivent les partisans de l'état de n[ature].

(871) Quelques-unes de ces époques diffèrent un peu de celles que M. Cuvier a données dans son travail. On sait que ce désaccord provient des différents systèmes de chronologie. Nous suivons le tableau de Goguet.

(872) C'était environ mille cinq cent quatre-vingt-deux ans avant Jésus-Christ.

(873) Ces marbres furent trouvés à Paros par le lord Arondel ; ils ont été transportés à Oxford : c'est pour cela qu'on les nomme indifféremment les marbres de *Paros*, d'*Arondel* ou d'*Oxford*.

(874) *Voir* Strabon, l. iv ; — Barthélemy, *Voyage du jeune Anacharsis ;* — Maltebrun, *Précis de géographie*, etc., liv. cxvii, tome VI, p. 133, — et Depping, *Descript. topographique de la Grèce*, t. I, p. 150.

Les *monuments cyclopéens ou pélasgiques* p[rouvent] aussi qu'une civilisation dont l'histoire ne [nous a] pas conservé le souvenir a passé dès le com[mence]ment sur la Grèce.

(875) La Chronique des marbres d'Aron[del porte], sous la rubrique de 1398 : « Depuis que... (C[...] selon Chandler)... publia ses vers, chanta l'[enlève]ment de Proserpine, la recherche qu'en fit C[érès et] les *fables* qui concernent ceux qui en reçur[ent les] grains sous le règne d'Erichtée, il s'est écoul[é ...] ans. » Voilà ce que croyaient les Grecs. Ils [regar]daient comme des *fables* toutes ces aventu[res de] leurs dieux, que l'on voudrait presque nou[s faire] croire à nous-mêmes comme des vérités.

c'est-à-dire sans lois, sans chef, sans morale, sans civilisation quelconque : peuples qui n'auraient connu, ni l'usage du pain, ni l'usage du feu. Et quand les poëtes, dans les âges de la civilisation, viennent nous parler d'Orphée, attirant par la douceur de ses chants les hommes errants dans les forêts, ou d'Amphion, engageant au son de sa lyre les Grecs de Béotie à bâtir la ville de Thèbes, ils ne font que nous donner des fables, qui confirment ce que j'ai avancé, c'est qu'avant cette civilisation, il y en avait une autre, qui n'était pas l'état de nature. Tout ce que l'on peut accorder, c'est qu'avant l'arrivée des colonies égyptiennes, ces peuples, par leur position géographique, entourés d'un côté par la mer, et de l'autre par de hautes montagnes, de vastes forêts et des défilés étroits, qui leur servaient comme de barrières, furent un peu plus isolés que les autres peuples, un peu moins qu'eux conservèrent les traditions primitives, un peu moins furent civilisés : ce qui explique le mouvement rapide de civilisation qui se manifesta chez eux, lorsqu'ils furent mis en contact avec les autres peuples.

En effet, vers la guerre de Troie, 1217 ans avant notre ère, les usages, les coutumes, la langue, tout annonce que les arts étaient très-perfectionnés ; le seul poëme d'Homère en est une preuve ; et nul doute qu'avant lui *il n'y ait eu d'autres écrivains qui avaient chanté d'autres guerres*, comme le dit Horace.

Que si nous voulons savoir d'où leur était venue cette civilisation, nous n'irons pas chercher une succession indéfinie de siècles, mais nous laisserons parler les Grecs anciens eux-mêmes, et nous écouterons Platon, qui nous dit : « Ce qu'il importe le plus à l'homme de savoir, s'apprend aisément et parfaitement si quelqu'un nous l'enseigne. » Et qui avait appris aux hommes cette civilisation ? nous le saurons encore d'un Grec, qui nous dit : « Je ne doute pas que les arts n'aient été primitivement des grâces accordées aux hommes par les dieux (876). »

Il est aussi un autre pays dont on a beaucoup parlé dans le dernier siècle, comme attestant, non pas l'ignorance, mais la civilisation fort au delà des époques assignées par l'histoire sacrée. Sur ce fait nous laissons parler un savant géographe, M. Malte-Brun.

Les ennemis de la religion chrétienne cherchent, comme on sait, une grande importance à déterrer quelque peuple dont les annales remontent au delà du déluge de Noé, ou même au delà de l'époque de la création du monde, telle que Moïse l'indique. Les prétendues antiquités égyptiennes et babyloniennes ayant été ramenées par la critique à leur juste valeur, on se rejeta sur l'Inde et la Chine. Les merveilles lointaines inspirent plus de vénération. La Chine fut représentée comme ayant formé un empire très-civilisé et très-florissant quatre mille cinq cents ans avant Jésus-Christ. . . .

« Malheureusement, la Chine elle-même a vu naître des historiens assez sincères pour rejeter toutes les fables que l'on raconte sur *Fo-hi* et *Hoang-ti*. Ils n'osent pas même garantir les traditions qui regardent le règne d'*Iao*, être probablement allégorique, et qu'on place à vingt-trois siècles (2357) avant Jésus-Christ. Mais en quoi consistèrent les travaux d'Iao ? il dessèche des marais, il chasse les bêtes sauvages, il cultive une terre déserte ; et ses domaines avaient si peu d'étendue qu'il les parcourait quatre fois dans l'année. Dix siècles plus tard (en 1401 avant Jésus-Christ) nous voyons les princes de la Chine se transporter d'une province à l'autre avec tout leur peuple, nomade comme eux, et comme eux logé, tantôt dans le creux des rochers, tantôt dans des cabanes de terre. A l'époque où florissait Confucius, cinq cent cinquante-un ans avant Jésus-Christ, toute la Chine au midi du fleuve bleu était encore déserte.

« Rien, dans les annales de la Chine, n'annonce à cette époque une grande nation ; aucun monument authentique n'atteste la puissance de ceux qui l'élevèrent ; les livres, écrits sur un papier très-fragile, continuellement recopiés, ne peuvent pas offrir de lumières bien sûres ; d'ailleurs, on assure que, deux siècles avant Jésus-Christ (en 213), un monarque barbare fit détruire tous les écrits qui existaient alors. Il faut donc se résigner, avec les savants Chinois, à ne faire remonter l'histoire de la Chine qu'à huit ou neuf siècles tout au plus avant notre ère actuelle. Le système qui vise à une plus haute antiquité doit son origine à des caprices modernes de quelques lettrés, et à la vanité des empereurs.

« Mais, nous dira-t-on, des observations astronomiques, reconnues exactes par un grand géomètre (877), remontent à onze cents ans avant Jésus-Christ. En laissant de côté les objections qu'on pourrait faire sur l'authenticité de ces observations, en admettant qu'elles n'ont pas été imaginées par les Chinois modernes, elles prouvent seulement qu'en 1100 avant Jésus-Christ, il existait en Chine une tribu, une ville civilisée, et qui avait produit des savants. L'Asie orientale a pu avoir, comme en Europe, ses Grecs et son Athènes. Il y a loin de là à la formation d'un immense empire. Il y a aussi loin de 1100 ans à 2300 ans. La civilisation grecque et romaine naquit et s'éteignit dans un moindre espace de temps (878). »

Il ne reste plus qu'un seul pays sur la civilisation duquel peut exister encore quelque doute, et ce pays est un monde. L'an 1477 de notre ère, un de ces hommes dont le sein est entouré d'un triple airain, comme le dit un poëte, se confia sur un frêle vaisseau et découvrit un continent nouveau. Là

(876) Hippocrate.

(877) De Laplace, *Système du monde*.

(878) *Précis de la géographie universelle*, etc., par Maltebrun l. LX t. III p. 556.

se trouvaient des peuples errant dans les forêts, n'ayant presque d'humain que le visage, se nourrissant, non-seulement du fruit des arbres, mais encore de la chair de leurs semblables, ne possédant aucun des arts, aucune des sciences des peuples civilisés. Aussi, plus tard, lorsque les philosophes du XVIIIe siècle parcoururent le monde pour chercher des précepteurs aux hommes et aux gouvernements, ils s'arrêtèrent à ces humains qu'ils appelèrent les *enfants de la nature*. Les considérant comme libres, indépendants, faisant le mal sans malice, et dégradés sans vice, ils les établirent les modèles de toutes les sociétés. On les vit tressaillir de joie, comme ayant trouvé leurs amis, leurs frères, les types vivants de l'humanité. Qui ne connaît, et les éloges que leur donne Montaigne, et la défense qu'en a prise Raynal, et le respect et l'envie que leur portait la tourbe des philosophes? Chose étonnante! ils avaient retrouvé l'état de nature, et le chemin était ouvert devant eux; jamais plus belle occasion ne pouvait leur être offerte de rentrer dans leurs droits et dans leurs jouissances; le même vaisseau qui avait apporté des singes et des perroquets, aurait pu reporter en échange ces moralistes et ces philosophes; mais non, il ne tomba jamais dans la pensée d'aucun d'eux de rentrer dans cet état qu'ils préconisaient tant, et dont ils parlaient avec tant de tendresse.

Quoi qu'il en soit de la conduite des philosophes, on trouva dans ce pays deux sortes de peuples, les uns civilisés comme les habitants du Mexique et du Pérou, et les autres sauvages. Or voyons dans les uns si l'état sauvage était leur état primitif; et dans les autres, si c'est de leurs propres forces qu'ils étaient arrivés à la civilisation.

Je ne m'arrêterai pas à discuter les probabilités plus ou moins grandes sur la manière dont l'Amérique à été peuplée; quel que soit le système que l'on embrasse, toujours est-il certain que ses premiers habitants sont venus d'ailleurs, et que ce sont quelques individus qui, ou de l'Afrique, ou de la Chine, ou de la Russie, ou à la suite d'un naufrage, ou à cause d'une guerre et d'une transmigration sont venus peupler ce pays. Cela est mis hors de doute, dans ce moment, par les recherches et les découvertes des savants américains; ils ont trouvé dans ce pays des mœurs, des usages, des connaissances, des erreurs, qui n'ont pu venir que de l'Asie ou de l'Afrique, où on les retrouve encore. Outre ces analogies si frappantes et qu'on ne peut plus expliquer par des *idées innées*, un fait incontestable nous assure de la présence d'anciens peuples civilisés, fait contre lequel ne peuvent s'inscrire les contradicteurs, puisqu'il est encore permanent. En effet, le voyageur rencontre encore aujourd'hui de nombreuses ruines de palais, de temples, de bains, d'hôtelleries publiques; on y voit des pyramides entourées d'autres pyramides, à la façon de celles des Indes et de Siam. De figures hiéroglyphiques d'animaux et d'instruments sont gravées sur les rochers Syonite, voisins de Casiquiari; sur les bords de l'Ohio, on voit encore les vestiges de camps et de forts carrés (879). Il y a p[...] d'années, un violent orage, ayant éclaté [...] de Brownsvelle, dans la partie occidentale de la Pensylvanie, déracina un chêne énorme dont la chute laissa voir une surface [...] pierre d'environ seize pieds carrés, [...] laquelle était gravées plusieurs figures. [...]tre autres, deux de forme humaine, re[...]sentant un homme et une femme, sé[...] par un arbre. La dernière tient des fr[...] la main. Des cerfs, des ours et des oi[...] sont sculptés sur le reste de la pierre [...] chêne avait au moins cinq à six cent[...] d'existence; ainsi ces figures ont été [...]tées long-temps avant la découverte de [...]mérique par Colomb (880).

Ainsi, l'état de civilisation a été le pr[...] état de l'Amérique; or, si cela est, les [...]vages ne sont plus que des êtres dég[...] et leur état, qui encore n'est pas l'é[...] simple nature, est un véritable état [...]gradation; c'est de la civilisation q[...] sortis les sauvages, et là, comme a[...] la civilisation est le seul état pri[...] naturel.

La découverte des peuplades amé[...] prouve donc le contraire de ce qu[...]draient lui faire prouver nos advers[...] Or qui pourrait nier leur état de [...]dation?

« On ne saurait fixer un instant [...]gards sur le sauvage, dit un écrivain [...] porté sur tous les objets un œil qui [...]vancé les découvertes (881), sans lire [...]thème écrit, je ne dis pas dans son [...] mais jusque sur la forme extérieure d[...] corps. C'est un enfant difforme, rob[...] féroce, en qui la flamme de l'intell[...] ne jette plus qu'une lueur pâle et in[...]tente. Une main redoutable, appesan[...] ces races dévouées, efface en elles le[...] caractères distinctifs de notre g[...] la prévoyance et la perfectibilité. [...]vage coupe l'arbre pour recueillir le[...] il dételle le bœuf que les missio[...] viennent de lui confier, et le fait cuire [...] bois de la charrue. Depuis plus de tr[...]cles, il nous contemple, sans avoir [...] voulu recevoir de nous, excepté la p[...] pour tuer son semblable, et l'eau-[...] pour se tuer lui-même; encore n'[...] jamais imaginé de fabriquer ces ch[...] il s'en repose sur notre avarice qui [...] manquera jamais. Comme les subst[...] les plus abjectes et les plus révolt[...]

(879) Voy. *Ann. de philos. chrét.*, tom. I, p. 153, 233 et 305; t. II, p. 295 et 338; t. III, p. 179, 302 et 407; t IV, p. 19, et t. VII, p. 248 et 387.

(880) *Annales de la littérature et des arts*, tom. X, p. 286, 287.

(881) M. le comte DE MAISTRE, *Soirées de Pétersbourg*.

sont cependant susceptibles d'une certaine dégénération, de même les vices naturels de l'humanité sont encore viciés par les sauvages. Il est voleur, il est cruel, il est dissolu; mais il l'est autrement que nous. Pour être criminels, nous surmontons notre nature, le sauvage la suit : il a l'appétit du crime, il n'en a point le remords. Pendant que le fils tue son père pour le soustraire aux ennuis de la vieillesse, sa femme détruit dans son sein le fruit de ses brutales amours pour échapper aux fatigues de l'allaitement. Il arrache la chevelure sanglante de son ennemi vivant; il le déchire, il le rôtit et le dévore, en chantant. S'il tombe sur nos liqueurs fortes, il boit jusqu'à l'ivresse, jusqu'à la fièvre, jusqu'à la mort : également dépourvu et de la raison qui commande à l'homme par la crainte, et de l'instinct qui écarte l'animal par le dégoût, il fait trembler l'observateur qui sait voir... Le barbare a pu et peut encore être civilisé par une religion quelconque, mais le sauvage proprement dit ne l'a jamais été que par le christianisme. C'est un prodige du premier ordre, une espèce de rédemption exclusivement réservée au véritable sacerdoce. Comme un criminel frappé de mort civile, il ne peut rentrer dans ses droits que par des lettres de grâce du souverain, et si Dieu ne lui dit : *Vous êtes mon peuple*, jamais il ne pourra répondre : *Vous êtes mon Dieu* (882). »

Je crois avoir prouvé que la civilisation fut l'état primitif des sauvages de l'Amérique, et que le peu qui s'y trouve encore leur vient de cette civilisation primitive, ou de celle des peuples dont ils tirent leur origine. Avant de quitter cette matière, faisons encore une remarque sur la profondeur des vues et la justesse des raisonnements des écrivains qui défendent le système de l'état de nature. Puisque c'est nous qui portons aux sauvages la civilisation, et qu'ils ne peuvent la recevoir qu'avec nous, il semble que l'on devrait en conclure qu'on ne peut pas se civiliser soi-même, que la civilisation a été apprise et qu'elle est donnée par des personnes qui l'avaient auparavant. Mais non, les défenseurs de l'*état de nature* disent : le sauvage a besoin des gens civilisés pour sortir de son état de dégradation, donc les hommes se sont civilisés eux-mêmes et de leurs seules forces; comme d'autres philosophes disent : l'enfant n'a jamais que les idées que lui donnent ceux qui l'entourent, donc les idées sont innées, et la science vient *naturellement* à l'enfant.

Terminons nos considérations sur ce sujet par une observation que nous croyons essentielle. On trouve assez souvent dans les anciens historiens grecs et latins, des expressions qui feraient croire que les peuples étaient nés, et étaient, pour ainsi dire, sortis du sein de la terre qu'ils habitaient, comme les plantes de leurs campagnes. Les Grecs emploient le mot d'αὐτόχθονες et les latins celui d'*aborigines*. Je me rappelle en ce moment que les Athéniens, les Latins, les Gaulois, les Bretons sont qualifiés de ce nom. Mais il est facile de voir que les auteurs, ou les peuples n'employaient ces expressions que parce qu'ils ne connaissaient pas leur origine. Pausanias le dit des Athéniens, mais on sait qu'ils venaient de l'Egypte ou de la Phénicie; Denis d'Halicarnasse l'applique aux Latins, mais, dans le même chapitre (883), il assure que avant ces *aborigines*, il y avait les Siculiens, qui eux-mêmes avaient chassé d'anciens habitants. César le suppose des Gaulois, parce qu'ils lui dirent qu'ils étaient *enfants de la terre;* mais on sait qu'il s'est trompé dans ce qu'il a écrit des croyances de ce peuple. Tacite le dit des Bretons, que nous savons être, ainsi que les Gaulois, d'origine scythe. Ces historiens et ces peuples n'ont donc voulu dire que le long espace de temps qu'ils habitaient dans leur pays, si toutefois comme je le pense, et comme je pourrais le constater mieux un jour, ils n'ont pas prouvé par là qu'ils avaient conservé une tradition bien précieuse et le souvenir de leur véritable origine, en disant ainsi en Orient comme en Occident : *nous avons été tirés du sein de la terre* (884).

§ IV.

Le merveilleux accord de Moïse et des plus anciens historiens sur l'origine des peuples ne permet pas d'admettre la barbarie comme point de départ de la société à l'époque du déluge.

Un matérialisme glacé voue son culte et son encens à la nature seule, à l'humanité pauvre, dégradée, infirme, chancelante qu'il sépare violemment de toute alliance, de tout appui divins. Enfermé dans la raison et rejetant toute révélation surnaturelle, il prétend anéantir tout un monde, le monde régénéré. Il veut repousser le monde entier vers je ne sais quelle religion naturelle qui n'avait pu sauver l'homme de la dégrada-

(882) Nous consignerons ici une observation profonde d'un savant physiologiste, M. le docteur Prosper Lucas. Voir son *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle*, etc. (1850). « Pour moi, dit-il, je regarde comme une des grandes preuves de l'hérédité mentale un fait que le contact entre les peuples civilisés et les peuples barbares a mis en lumière : c'est l'impossibilité où sont les peuples barbares d'arriver au niveau des peuples civilisés de plain saut et sans passer par l'hérédité. Quelque effort que l'on fasse, deux états inégaux de civilisation ne peuvent s'assimiler tout d'un coup; toujours il faut du temps et plusieurs générations pour que les hommes moins cultivés puissent recevoir et comprendre les notions des hommes plus civilisés. L'hérédité qui agit activement pour maintenir les nations civilisées à leur point et pour leur permettre de s'avancer au delà, l'hérédité s'oppose d'abord à l'infusion des nouvelles idées dans une population sauvage et puis concourt à la modification des esprits. Mais c'est ce rôle nécessaire de l'hérédité qui exige tant de temps pour que les hommes sauvages se transforment. » (*Voy.* notre *Dict. d'anthropologie*, art. *Hérédité*.)

(883) *Antiquités romaines*, ch. 1.

(884) Cf. M. BONNETTY, *ibid.* — M. DE VALROGER, *Ann. de phil. chrét.* (1e série), t. III

tion la plus honteuse, ni l'arracher aux plus cruelles ignominies. Il voit avec une joie féroce, des générations prêtes à retomber dans le fatal abrutissement auquel le christianisme les avait enlevées. Ennemis et flatteurs acharnés de l'humanité, ces esprits téméraires ne craignent pas d'amonceler sur elle, non plus les eaux du déluge qui l'inonda, mais ces flammes qui dévoreront la terre quand la foi aura disparu.

Dans ces honteux efforts du naturalisme, il y a un crime immense que la langue française n'a pas encore nommé ; c'est plus que l'homicide, plus que le parricide.

Quand Samson, saisissant les colonnes de l'édifice qui le couvrait, les renversait, sûr de périr dans leurs débris avec un grand nombre, c'étaient du moins les ennemis de sa patrie qu'il accablait. Il vengeait, il sauvait Israël. Mais vous, philosophes audacieux, quand, par une inspiration qui n'est plus certes, ni divine, ni humaine, vous rejetez la pierre angulaire, quand vous sapez les bases, que vous ébranlez toutes les colonnes de l'édifice bâti par la foi chrétienne, ce sont des frères, des amis, c'est la patrie que vous entraînez avec vous sous d'affreuses ruines. C'est le monde entier que vous précipitez de nouveau dans l'abîme de la corruption de l'esprit et de la corruption du cœur. Dans votre funeste délire, vous voulez l'homme sans la révélation divine. C'est l'homme dégradé, abruti, l'homme idolâtre, souillé et sanguinaire. Osez donc saluer encore l'avenir et chanter le progrès !

Cependant on ne cesse de répéter sous toutes les formules : « Le point de départ de l'homme et de la société est la barbarie (885). »

« Nous n'avons aucun scrupule quand nous proclamons, non comme une chose de foi, mais comme un fait démontré, la barbarie universelle, primitive, la domination de la matière comme point de départ (886). »

M. de Brotonne, que nous citons, conçoit les races humaines, « réunies sur le même sol, vouées à la même barbarie, s'unissant entre elles comme les animaux et au milieu des animaux dont elles avaient la brutalité. L'homme, à cette époque, n'avait d'autre mobile que son instinct, manifestation grossière de la sensation la plus directe et la moins féconde, énergie matérielle et mécanique mise en mouvement par l'attrait ou la crainte (887). »

« L'espèce existait à l'état brute, à l'état de véritable bimane, privée de pensée et de langage et bornée à l'instinct de conservation. Il n'y avait ni distinctions ni organisation, même la plus simple, mais agrégation grossière comme celle des animaux qui marchent en troupes, et possèdent cet instinct commun qui n'admet ni changement ni progrès (888). »

« L'homme primitif ne peut être conçu que dans l'état errant et sauvage, sans arts, sans police, sans lois. C'est sous cet aspect qu'on est contraint de l'envisager d'après les cosmogonies anciennes, sans en excepter la Bible. Donner aux enfants de Caïn l'invention des arts, c'est assez dire qu'avant eux il ne pouvait exister que l'état sauvage, ou un fabuleux âge d'or, qui manquait de tout et surtout d'idées (889). »

L'état sauvage ou barbare est sans doute un fait incontestable, puisqu'il existe encore dans les forêts de l'Amérique, dans les îles de l'Océanie, etc. La question à décider est celle de savoir si cet état est primitif, ou bien s'il n'est qu'une dégradation. Quoique nous ayons déjà démontré dans les paragraphes précédents que l'hypothèse d'un état primitif de barbarie ne repose sur aucun fait et se trouve au contraire en opposition avec l'histoire de tous les peuples, cependant cette thèse est soutenue avec tant d'opiniâtreté par la philosophie moderne ; on la présente avec une érudition apparente et des raisonnements si spécieux, que nous croyons devoir insister sur sa réfutation et multiplier les preuves qui en font voir le peu de fondement.

A moins de se jeter aveuglément dans les conceptions *a priori* et sans portée, à moins de nier les faits les plus incontestables, on est obligé de reconnaître qu'il n'y a que deux époques où l'on puisse placer cet état de barbarie originelle du genre humain : ou à l'époque qui suivit immédiatement le déluge, c'est-à-dire dans la famille même sauvée des eaux, ou à l'époque de la première apparition de l'homme sur la terre.

Nous n'avons pas à démontrer ici le fait du déluge, dont le souvenir, comme nous l'avons vu (art. DÉLUGE), a été conservé dans les traditions de tous les peuples (890). Mais Moïse ne s'est pas borné à nous décrire cet événement si mémorable ; il nous trace encore, comme une suite naturelle de son récit, le tableau de l'origine des peuples issus de la famille unique échappée au naufrage universel. Or, dans nos temps mo-

(885) Titre du ch. 2 du livre IV de la *Civilisation primitive* de M. de Brotonne, conservateur à la bibl. de Sainte-Geneviève. Ce livre n'a pas d'autre but que de prouver la *brutalité* primitive de l'espèce humaine.

(886) M. DE BROTONNE, *loc. cit.*, p. 211.

(887) *Ibid.*, p. 274.

(888) *Ibid.*, p. 193. M. de Brotonne s'appuie sur un passage de l'*Esquisse d'une philosophie* qui se termine par ces paroles : « Il a fallu que le genre humain eût son enfance, comme il faut que chaque homme ait la sienne ; et ce que l'enfance est pour chaque homme elle l'a été pour le genre humain. » (T. II, p. 273.)

(889) *Ibid.*, p. 185.

(890) « Les chronologistes, les historiens, les philosophes s'accordent en ce point qu'ils font remonter leurs recherches ou leurs récits jusqu'à une époque à laquelle tous se rattachent sans être d'accord sur la nature, l'étendue, le moment précis, quelquefois même sur la vérité de l'élément auquel pourtant ils sont tous contraints de s'arrêter. Mais quelles que soient les opinions qu'ils adoptent, le problème inexpliqué de la dispersion des peuples, après une catastrophe dont l'universalité et les causes sont un autre problème aussi peu résolu que le premier, se place comme la limite extrême de l'histoire universelle. » (M. DE BROTONNE, *Civ. prim.* p. 289.)

dernes, les érudits et les voyageurs, animés d'un immense désir de connaître les peuples sur lesquels on n'avait que des données vagues et incertaines, se sont livrés à les recherches infatigables sur les plus anciens empires, qui ont été, pour ainsi dire, refaits ; leur étendue, leurs limites ont été fouillées, examinées, fixées de nouveau sur les cartes. Il était impossible que, dans ces recherches, on ne revînt pas à examiner ce que le plus ancien des livres, la Bible, nous a conservé sur les anciens peuples et les anciens royaumes. On y est revenu donc, et tous les géographes sont tombés d'accord qu'aucun livre ne donne des renseignements plus clairs, plus certains, plus détaillés, sur le commencement des peuples, et leurs différentes transformations ou transmigrations. Pour mettre cette vérité dans tout son jour, nous allons citer le passage suivant, où un maître de la science géographique, M. Maltebrun, rend un magnifique hommage aux connaissances que Moïse nous a conservées sur l'origine des plus anciens peuples.

« Nous n'avons point d'aperçus géographiques dignes d'attention qui soient antérieurs à ceux de Moïse (an du monde 2460). Les livres de cet historien, et ceux de ses successeurs, contiennent les notions des Hébreux, des Phéniciens des Arabes, et des autres peuples de l'Asie occidentale (891). Après Moïse, le plus ancien auteur qui nous fournisse l'idée d'une géographie, c'est Homère (an du monde 3000) ; il nous fait parcourir toute la sphère des connaissances, des traditions et des fables répandues en Grèce et dans l'Asie Mineure (892).

« Il ne faut chercher dans les livres de Moïse et dans les autres anciens écrits des Hébreux, que ce que l'ensemble du texte engage à y chercher, savoir : des indications sur le siége primitif des nations de l'Asie occidentale. Chargé d'une mission plus sublime, l'auteur de la *Genèse* n'a pas voulu écrire une géographie; il ne s'explique point sur la structure générale de la terre ; il indique, d'une manière reconnaissable, les deux grands fleuves que le *Phrat* ou *Euphrate*, et le *Nil*, qu'il appelle fleuve *Mizraim* ou d'*Egypte* : Une chaîne de montagnes est nommée *Ararat* ; et, si l'on compare tous les passages où il en est parlé (893), on reste persuadé que c'est dans les branches du Taurus, répandues en Arménie et en Churdistan, qu'il faut chercher ces fameuses montagnes, près desquelles l'historien hébreux place le second berceau du genre humain (894). Il est certainement remarquable que le point de départ d'où Moïse fait commencer la dispersion des peuples, est placé par lui à peu près dans le pays le plus central de toutes les contrées anciennement peuplées ; car les Indiens à l'est, les Scandinaves ou Goths au nord, et les Nègres ou Ethyopiens occidentaux, trois races très-anciennement établies dans les contrées qui portent leur nom, se trouvent à peu près à des distances égales de la Mésopotamie ou de l'Arménie. D'un autre côté on est frappé de l'extrême faiblesse de la population de l'Amérique, des terres du grand Océan et de l'Afrique méridionale, malgré la beauté et la fertilité de ces régions. Ces deux circonstances pourraient bien engager un historien judicieux à placer en Asie occidentale le point où a dû commencer la population du globe, s'il fallait absolument prendre un parti (895). Bornons-nous à exposer ce qu'il y a de plus positif dans le texte de Moïse. Nous y voyons toutes les nations de l'Asie occidentale, que cet historien a connues, ramenées à trois familles : l'une, celle de *Sem* comprend des peuples pasteurs, habitant sous des tentes ; l'autre se compose des nations industrieuses et commerçantes, dont *Cham* est la souche ; enfin, au nord des deux autres, la race de *Japhet* établit ses belliqueux empires.

« Sur un de ces points, l'antique tradition des nations les plus éclairées coïncide d'une manière frappante avec les récits de Moïse. Cet auteur, et plusieurs autres écrivains hébreux, disent positivement que les contrées riveraines de la Méditerranée, les *Iles des gentils*, furent peuplées par les descendants de *Japhet*. Or les Grecs et les Romains font descendre le genre humain, c'est-à-dire toutes les nations à eux connues, de *Japetus*, dont le nom ne diffère pas essentiellement de Japhet (896).

« Encouragés par cet accord vraiment surprenant, des hommes d'une vaste érudition ont cherché à fixer le nom et le siége primitif de chaque peuple descendant de Japhet, de Sem et de Cham (897). Mais, com-

(891) Bochart, *Geogr. sacra.* ; — *Spicileg. geograph. Hebræorum.*

(892) Voss, *Cosmographie des anciens*, en allemand ; — Schœnemann, *Geographia Hom.*— Schlegel, *De geograph. Hom.*

(893) *Gen.* viii, 4. — *II Reg.* xix, 37. — *Isa.* xxxvii, 38. — *Jerem.* li, 27. — *Tob.* i, 24.

(894) Bochart, *Phaleg.* i, 3.

(895) Cette question aujourd'hui n'est plus douteuse. Les savants de Calcutta ont montré que l'histoire des nations, les progrès de leurs émigrations et populations, nous ramènent au point central déterminé par Moïse.

Le célèbre William Jones, président de la Société asiatique, a prouvé dans une dissertation, que tous les peuples de la terre descendaient d'une souche commune et avaient eu autrefois le même berceau ; d'après cela, il se propose cet intéressant problème : quel doit être le lieu d'où les différentes peuplades sont parties, comme d'un point central, pour aller habiter les diverses contrées de la terre ? et il montre qu'il n'y a d'autre point propre à satisfaire à ce problème, que celui qui nous est assigné par Moïse. (Voyez les *Recherches asiatiques.*)

(896) Hésiode, *Op. dier.*, v, 50. — Ovid., *Metam.*, i, 82. — Aristoph., *Nub.*, v, 994. — Hor., i, od. 3.

(897) Parmi ces savants, on distingue Bochart, Cumberland, Fourmont, Court de Gebelin, etc. Ce dernier, dans le discours préliminaire sur les origines grecques, parle des connaissances historiques de Moïse d'une manière bien remarquable. « Mais qu'a de commun Moïse avec les Grecs, diront ceux qui affectent de ne faire aucun usage des connais-

ment supposer que de simples noms de famille aient été conservés à travers les vicissitudes des siècles ? Comment reconnaître les demeures ou les traces des tribus errantes, qui n'élevaient aucun monument? D'ailleurs ces recherches n'appartiennent pas, dans toute leur étendue, au plan de ce traité ; nous nous bornerons aux résultats géographiques les moins sujets à contestation.

« *Descendants de Japhet.* — On reconnaît l'*Ion* ou *Ielon* des Grecs, père des *Ioniens*, dans *Iavan* ; et *Madai* désigne vraisemblablement les *Mèdes*. Il y a d'autres noms d'une interprétation plus difficile : tels sont ceux de *Gomer*, de *Magog* et autres. Ils paraissent désigner des peuples voisins du Pont Euxin et du Caucase. Cette mer inhospitalière, ces montagnes redoutables, semblent être les limites de la géographie mosaïque du côté du nord ; du moins les princes mêmes de l'érudition ne nous ont rien appris de positif, dès qu'ils ont voulu conduire les fils de Japhet plus loin (898) ; cependant *Théras* pourrait bien avoir du rapport avec les *Thraces*, si voisins de l'Asie.

« Un des descendants de Japhet, par Iavan, est nommé *Tharschich*, et serait, selon Josèphe, la souche des *Ciliciens*, dont Tarsus était la ville principale. Cette opinion n'a rien d'invraisemblable ; elle se rattache à l'explication du nom d'Iavan qu'on vient de donner, ainsi qu'à celle des noms *Dodanim* ou plutôt *Rodanim*, les habitants de Rhodes et d'*Elisa*, l'*Eolide* ou bien l'*Elide*. Mais il est difficile, malgré les efforts de quelques savants modernes (899), de voir dans ce Tharsis de la *Genèse*, le pays lointain dont les richesses furent l'objet des voyages entrepris en société par les Hébreux et les Phéniciens, du temps de Salomon. Saint Jérôme a observé et M. Gosselin (900) a prouvé que le mot *Tharschich*, dans les passages où il est question des voyages que les Phéniciens et les Hébreux faisaient en partant du port d'*Eziongeber*, sur la mer Rouge, ne dénote autre chose que « la grande mer (901) ».

« Jamais un mot n'a produit des recherches plus savantes, ni un plus grand nombre d'écrits. Le seul *Ophir* peut lui être comparé à cet égard. Il paraît que l'*Ophir* (902) d'où les flottes de Salomon rapportaient les trésors de l'Indoustan, et l'*Ophir* dont parle Moïse (903) étaient deux contrées absolument différentes, comme la différence ortho-graphique des deux noms hébraïques aurait dû le faire voir aux savants qui ont discuté cette question, d'autant plus que, dans la version des Septante, l'*Ophir* de Moïse e[st] rendu par *Oupheir*, et celui des temps [de] Salomon, par *Soophira* (904). Le premi[er] était sans doute une contrée de l'Arab[ie] Heureuse ; mais l'autre, la patrie des pierr[es] gemmes, des bois odoriférants, de l'or et [de] l'étain, semble devoir être cherché dans l[es] Indes orientales. Les Phéniciens, ignora[nt] probablement la nature des moussons o[u] vents périodiques, pouvaient bien avoir b[e]soin de trois ans pour aller à la côte de l'I[n]doustan méridional, pour y faire le[urs] achats et pour revenir aux ports de l'Id[u]mée. Les successeurs de Salomon ay[ant] perdu la souveraineté de ces ports, on c[on]çoit que les navigations des Phénicie[ns et] des Hébreux durent cesser, et cette [pre]mière découverte de l'Inde n'eut au[cune] suite.

« *Descendants de Sem.* — Mais, après a[voir] suivi les indications géographiques [des] écrivains hébreux jusqu'aux dernières li[mi]tes de leur mappemonde, vers l'orient e[t le] nord (ce qui déjà nous a obligé de desce[ndre]

sances historiques de Moïse, sous prétexte qu'il ne faut pas mêler le sacré avec le profane ? Ce qu'il a de commun avec les Grecs, poursuit Gebelin, le voici : C'est de nous avoir conservé le vrai tableau de leur origine, c'est de nous avoir transmis une tradition infiniment précieuse, dont les Grecs eux-mêmes ont laissé flétrir la pureté : c'est en apprenant aux Israélites leur propre origine, d'avoir tracé de main de maître la première carte géographique qui ait existé, restes précieux des antiques connaissances qu'on irait acheter au poids de l'or chez les Indiens, les Chinois ou les Mexicains, et qu'on dédaigne, parce qu'on les trouve dans l'ouvrage d'un législateur qui, n'eût-il été qu'un homme ordinaire, aurait droit de nous étonner par ses profondes connaissances dans les arts et dans les sciences, et qui joignait à l'avantage d'être historien, celui de poëte sublime. » (*Monde primitif*, t. IX, p. 46.)

« La géographie de l'Ecriture, dit le savant Pluche, est d'un prix inestimable. Prenons le Pentateuque ou la *Genèse* seule ; voyons l'origine et les premiers progrès des nations. Dans le récit de Moïse, on trouve, je l'avoue, des lieux et des peuples que l'éloignement des temps obscurcit : mais de tout ce qu'il nomme, ce qui est encore reconnaissable dans des temps postérieurs justifie sa narration par une étendue de connaissances qui prouvent ou l'inspiration, ou le secours d'une tradition fidèle. Vous ne trouverez nulle part chez les profanes une pareille exactitude. » (*Concorde de la géograph.* et *Prépar. évangél.* 1re partie, page 105.) Voyez aussi la *Géo[gra]phie ancienne* de D'Anville.

Terminons cette note par le témoignage [d']un orientaliste moderne, qui se distingue p[ar la] variété et l'étendue de ses connaissances :

« De tous les voyages que nous cachent les siè[cles], dit cet écrivain, le plus imposant, sans dout[e, est] celui de ce solitaire qui, s'échappant de Me[mphis], conduisait une nation dans le désert, parlait [face à] face avec Dieu, et donnait une croyance au [...] législateur..... Le Pentateuque est le mo[nument] écrit de ce grand voyage, et chose étrange ! si nous en rapportons à l'historien qui, de nos [jours], a cherché le plus laborieusement les origin[es ...] livre a reconquis historiquement l'importanc[e que] lui attribuaient les croyances religieuses ; Schl[...] y trouve la première origine certaine des chro[nolo]gies. » (Ferdinand DENIS ; la *Philosophie des* [...] dans la *Revue de Paris* de décembre 1832.)

(898) BOCHART, *Phaleg.* — CUMBERLAND, *Orig. [gen]tium* ; LEIBNITZ, SUHM, etc.

(899) HARTMANN, *Recherches sur l'Asie*, I, 69. [...] — BREDOW, *Recherches géograph.*, II, 255.

(900) GOSSELIN, *Recherches sur la géographie [an]cienne*, II, 126-185.

(901) WAHL., *Indostan*, I, 205, not.

(902) *II Chron.* VIII, 18.

(903) *Gen.* X, 29.

(904) Consultez MICHAEL, *Spicileg. geogr.*

à des siècles postérieurs à Moïse), il est temps de revenir à l'examen des pays désignés comme le séjour des *Semites* ou descendants de Sem. Les Hébreux étaient à même de bien les connaître, puisque c'étaient leurs frères et leurs voisins. Aussi, cette partie de la géographie hébraïque est bien précieuse; elle indique l'identité d'origine de presque tous les anciens peuples des bords de l'Euphrate, d'une partie de l'Asie Mineure, de la Syrie et de l'Arabie : identité parfaitement constatée par la ressemblance de leurs langues, car l'arabe, l'hébreu, l'araméen ou l'ancien syriaque, ont autant de rapport entre eux que l'italien, l'espagnol et le français (905).

« L'*Elam*, l'Elymaïs des Grecs, longtemps un royaume indépendant, l'*Assur* ou l'*Assyrie*, et l'*Aram*, qui est la Syrie, rappellent incontestablement trois noms des fils de Sem; le dernier semble connu d'Homère qui en aura fait ses *Arimi*. Mais on ne s'accorde pas aussi bien sur *Lied*, qui nous paraît pourtant être la nation des *Lydiens*, si puissante dans l'Asie Mineure. On dispute aussi pour savoir si les *Chaldéens*, si tristement célèbres dans l'histoire juive, descendent d'*Arphacsad*, qui est la souche des Hébreux et de tant d'autres peuples sémitiques, et qui paraît s'être d'abord établi dans l'Arménie et dans la Haute Assyrie, où l'on trouve une province *Arrapachitis*. On a même cherché à retrouver les Chaldéens, tantôt dans les *Chalybes* des Grecs, tantôt dans les *Scythes* qui firent une invasion dans l'Asie; on en a voulu faire une race indigène qui serait la souche des *Arméniens* et des *Kurdes* (906). Mais toutes ces discussions des savants modernes n'ont pu fixer les sens des indications vagues que les écrivains hébreux, postérieurs à Moïse, donnent en passant sur ce peuple d'abord féroce et conquérant, bientôt riche, civilisé et adonné aux sciences.

« C'est dans l'Asie occidentale que la géographie hébraïque, d'accord avec tous les auteurs profanes, indique les plus anciens empires que nous connaissons. Leurs immenses capitales, *Babel* ou Babylone, et *Ninive* ou Ninus, ont disparu. Nous cherchons en vain leurs décombres (907), mais le souvenir des Assyriens et des Chaldéens est conservé par l'histoire des peuples qu'ils ont soumis. Alors, plus encore qu'aujourd'hui, les ravages de la guerre changeaient l'état et les limites des pays qui devenaient la proie d'un conquérant. On amenait en captivité des nations entières; on leur assignait de nouvelles demeures (908). Dans les superbes capitales de Ninive ou de Babylone, les princes captifs et les hommes les plus distingués parmi les nations conquises, apprenaient à se connaître; des caravanes y apportaient tout ce qui était nécessaire au luxe barbare de ces temps. De semblables communications ont dû faire naître les idées élémentaires de la géographie. Toutes les grandes armées qui, dans ces siècles, inondaient l'Asie occidentale, tiraient leur force principale de la cavalerie. Un écrivain hébraïque dit en parlant des Chaldéens : « Leurs chevaux surpassent en vitesse les panthères; leur cavalerie arrive comme un essaim d'aigles, plus rapides que le vent (909). » Ces circonstances expliquent à la fois la rapidité des conquêtes dont parle l'histoire de ces siècles, et l'étendue des connaissances géographiques répandues parmi les peuples de l'Asie occidentale, mais qui semblent cependant se borner à ce qu'on pouvait connaître au moyen des voyages par terre.

« Au midi des empires de Ninive et de Babylone, plusieurs peuples, amis de la liberté, changeaient de domicile au gré de leur humeur inquiète. La géographie des siècles les plus reculés distingue déjà les *Edomites*, connus des Grecs sous le nom d'*Iduméens;* les *Madianites*, très-anciennement adonnés au commerce, mais dont le nom disparaît bientôt; les *Nabaïoths*, ou *Nabathéens* des Grecs et des Romains, tribu principale parmi celles du nord-ouest de l'Arabie, qui font remonter leur origine à Ismaël; beaucoup d'autres tribus arabes du centre et du midi, qui regardent comme leur souche *Joctan* (*Jectan*), et parmi lesquelles les *Homérites* établirent, dans l'*Yemen*, un empire longtemps heureux et puissant (910); enfin, les célèbres *Hébreux*, qui, d'après leurs propres livres, sont en parenté avec tous ces peuples, et se disent comme eux descendants de *Sem* par *Arphacsad*, assertion confirmée par la ressemblance des langues (911). Moïse connaissait même le nom de *Hadramauth* ou *Hazarmaveth*, contrée d'Arabie, encore ainsi nommée de nos jours (912). De même que nos voyageurs modernes, il distingue deux cantons du nom de *Chavilah* ou *Chaulan*. Il désigne *Sana* sous le nom d'*Uzal*, encore usité (913). Semblables aux Bédouins modernes, la plupart des anciens Arabes, et les Hébreux eux-mêmes, menaient une vie errante; rois de

(905) *Voyez* les auteurs cités par ADELUNG, *Mithridate*, I, 300 et suiv.

(906) MICHAEL., *Spicileg. geog.*, II, 77 ; 104. — SCHLOEZER, dans EICHHORN, *Répertoire oriental*, VIII, 113. — FRIEDRICH, dans EICHHORN, *Bibliothèque orient.*, X, 425.

(907) Depuis le moment où écrivait Maltebrun, 1810, plusieurs voyageurs ont découvert les immenses ruines de Babylone et de Ninive, et les ont décrites avec beaucoup de détail ; voir le n° 5, tom. I, p. 316, et le n° 23, tom. IV, p. 359, des *Annales*. — En ce moment d'immenses fouilles ont eu lieu par ordre du gouvernement français ; on possède à Paris tout un musée de débris de Ninive, et plus de 30,000 pieds d'inscriptions ont été copiées sur les seuls murs d'un palais. *Voy.* PROPHÉTIES, § V.

(908) *Jerem.* XXIX. — *Ezech.* XXX, etc., etc.

(909) *Habacuc*, I, 6, 9.

(910) SCHULTENS, *Historia imp. Joctanid.*, II, 39, etc.

(911) *Gen.* X, 21-25.

(912) *Gen.* X, 7, 29 ; — MICHAELIS, *Spicileg.*, II, 202 ; — HARTMANN, *Recherches*, II, 25.

(913) NIEBUHR, *Descript.*, I, 291 (en all.).

leurs déserts, au milieu de leur heureuse famille et de leurs troupeaux innombrables, ces patriarches n'avaient rien à envier aux monarques de la terre; ils ne demandaient au ciel qu'un peu d'ombrage, du gazon et une fontaine. Il y avait aussi des tribus agricoles ; les Homérites élevèrent des digues pour retenir les torrents des montagnes, et des aqueducs pour en distribuer les eaux dans les champs (914). D'autres tribus, ayant dompté le chameau, employèrent ce navire du désert à transporter en Syrie, à Babylone et en Egypte, les parfums et les pierres fines de l'Arabie Heureuse, et plus tard les produits de l'Inde, que le commerce maritime amenait sur les côtes de l'Arabie (915). Il est impossible de déterminer à quelle époque ont commencé les liaisons des Arabes méridionaux avec l'Inde, et leurs établissements sur la côte orientale d'Afrique. Ils connurent l'art d'écrire (916); mais il n'est resté de leurs plus anciens ouvrages que des poésies admirables, qui ne fournissent aucun renseignement géographique.

« *Descendants de Ham ou Cham.* — La troisième race d'hommes connue à Moïse et aux Hébreux est représentée comme la postérité de *Cham* ou *Ham*, troisième fils de Noé; et les malédictions dont tous les écrivains hébreux la chargent semblent prouver qu'elle a dû différer des peuples sémitiques, soit pour la constitution physique, soit pour la langue et les mœurs. Le nom même de *Ham* ou *Cham* signifie, en hébreu, ou la couleur foncée de ces peuples, ou la chaleur du climat sous lequel ils habitent (917). Ce nom se retrouve évidemment dans celui de *Cham* ou *Chamia*, donné à l'Egypte par les indigènes, dans les temps anciens et modernes (918). Il est également incontestable que le nom d'un des fils de *Ham*, *Mizr* (au pluriel *Mizraïm*), est le même qui, chez les Arabes et les Turcs, désigne encore aujourd'hui l'Egypte, principalement le Delta (919). Ce point de la géographie mosaïque semble donc très-clair; et, s'il nous est impossible de retrouver d'une manière certaine tous les peuples indiqués comme descendants de Mizraïm, il nous est pourtant permis de croire que les Hébreux connaissaient toute l'Egypte et une partie des côtes africaines du golfe arabique.

« On ne peut guère non plus douter que le nom de *Kusch*, donné à un des fils de *Ham*, ne désigne les peuples de l'Arabie méridionale et orientale, où les géographes grecs et romains connurent les villes ou peuples de *Saba*, de *Sabbatha*, de *Reghma*, et autres, dont les noms, selon les auteurs hébreux, appartiennent à des descendants de *Kusch*; mais que, d'un côté, ces mêmes peuples se soient répandus autour du golfe persique, et que de l'autre ils aient envoyé une colonie en Abyssinie, ce sont des questions pour la résolution desquelles, ni les écrits des Hébreux, ni les autres monuments ne nous fournissent des détails assez étendus et assez authentiques (920).

« La géographie des Hébreux présente des lumières bien plus pures, quand elle nous retrace l'ancien état de la Palestine. Cette contrée, théâtre d'une des plus anciennes révolutions physiques consacrées par l'histoire, de celle qui fit écrouler Sodome et Gomorrhe dans les abîmes de la mer Morte (921), devait le nom sous lequel les Grecs la connurent, aux *Philistins*, peuple sorti de l'Egypte, et qui avait d'abord cherché un asile en Chypre (922). La Palestine était habitée par une foule d'autres tribus qui toutes descendaient de *Chanaan* fils de *Ham*. Cette circonstance pourrait servir à expliquer pourquoi les Phéniciens, qui parlaient la langue chananéenne, trouvèrent tant de facilité à se répandre en Afrique. Le commerce florissant de Tyr et de Sidon nous étonnera moins, lorsque nous nous rappellerons combien les auteurs hébreux nomment de villes murées dans la Palestine et dans la Syrie. *Damas*, *Hémath*, *Hébron*, *Jéricho*, existaient longtemps avant Athènes ; *Sidon* est déjà célébrée par Homère ; et la superbe *Tyr*, la reine des mers, nommée par les écrivains hébreux du temps de David, a dû préparer pendant plusieurs siècles cette grandeur commerciale dont le prophète Ezéchiel traça le brillant tableau à une époque où Rome, sous le premier des Tarquins, commençait à changer ses chaumières en des maisons. Les cèdres du Liban, les chênes de la Bezanée, les bois les plus précieux du *Chittim* (*Citium*, en Chypre), servaient à la construction des flottes de Tyr; son port était le marché de l'Asie, de l'Egypte et de la Grèce; les caravanes de l'Arabie Heureuse, venues d'*Aden*, de *Cane* et d'autres villes, y apportaient les pierres gemmes, les épiceries et les étoffes de l'Inde; l'Egyptien y vendait les toiles fines ; Damas y envoyait ses laines d'une blancheur éblouissante; l'argent, l'étain, le plomb, tous les métaux de l'Asie Mineure y arrivaient par les vaisseaux de *Tarschisch* qui peut-être ici désigne Tarsus en Cilicie; les Ioniens y achetaient des esclaves, et probablement toute sorte d'ouvrages de manufacture (923). »

Les partisans de l'état de barbarie originelle n'ont rien à opposer à ces témoignages des maîtres de la science, dont les recherches approfondies concordent si merveilleusement avec le livre sacré. Etaient-ce des barbares que Noé et ses enfants et les

(914) REISKE, *De Arabum epocha vetustissima*; Lips., 1748.
(915) MESSUDI, *Hist. Joctanid.*, p. 181.
(916) *Job* XIX, 24.
(917) FORSTER, *Epist.*
(918) PLUT., *in Iside*; — HARTMANN, *Egypten*, p. 4; et ISIDOR.
(919) EDRISI, *Africa*, ed. Hartmann, p. 321.
(920) MICHAEL., *Spicileg. geog.*, I, 143 ; — EICHHORN, *Prog. de Kuschæis*; Arnstadt, 1774; LUDOLF, etc.
(921) BUSCHING, dans les *Annales des voyages*, t. V, p. 5.
(922) MICHAEL., *Spicileg.*, I, 278, 308.
(923) *Ezechiel*, XXVII, 5, 26.

fils de ses enfants, qui s'envont fonder des villes et des peuples aux quatre vents du ciel? Il nous semble que dans le récit biblique, cette famille patriarcale se présente avec des conditions de développement intellectuel et moral qui ne permettent pas de mettre en doute un degré très-remarquable de civilisation. On y trouve la religion et le culte d'un seul Dieu, l'autorité paternelle, les devoirs des enfants, la vertu récompensée à côté du vice puni, la science et les arts nécessaires dans la construction de l'arche, le soin des troupeaux, l'agriculture, etc. Ce ne sont pas là, sans doute, des indices de barbarie. Si donc, en deçà de cette date, on a trouvé des nations sauvages, c'est une chute, une dégradation, mais nullement un état originel.

Ce serait une ressource désespérée d'avoir recours à la pluralité des espèces humaines. Sur ce point aussi on trouve toutes les sciences, l'archéologie, la philosophie, la psychologie, la linguistique, l'ethnologie, etc., s'unissant de concert pour démontrer l'unité des races (*Voy.* Races humaines.) Ce n'est donc pas à l'époque du déluge et dans la famille patriarcale de Noé, d'où sont sortis tous les peuples, qu'il faut chercher *cette barbarie des races humaines* dont on nous parle, *s'unissant entre elles comme les animaux et au milieu des animaux, dont elles avaient la brutalité.* (*Voy.* plus haut M. de Brotonne.)

§ V.

Conditions que devait réunir le premier séjour de l'homme. — Considérations générales. — Espèces animales. — Espèces végétales. — Fausse interprétation de quelques passages de la *Genèse* donnée par M. de Brotonne; réfutation.

Il nous reste à examiner si l'état de grossière barbarie qui rabaissait notre espèce au niveau de la brute, a été celui des premiers hommes. Cette théorie a contre elle les traditions des peuples qui, de l'aveu de Voltaire (924), *ont tous eu pour devise* ce vers du poëte :

Aurea prima sata est ætas ..

L'âge d'or le premier apparut sur la terre.

Les preuves en sont partout dans les auteurs latins, grecs, persans, indiens, chinois, etc., et il y aurait peu de mérite à les accumuler ici. Nous aimons mieux montrer d'abord que l'abjecte hypothèse du naturalisme s'accorde mal avec les conditions du séjour ou des lieux dans lesquels, de l'aveu de la philosophie (925), en cela d'accord avec les monuments les plus authentiques, l'homme fut placé à son origine.

Il est incontestable que toute chose occupe sur la terre la place que lui assigne sa condition physique et la dépendance nécessaire où elle est des causes qui la constituent, la conservent et la modifient d'après les lois qui lui sont particulières. Des cas d'anomalie ne détruisent pas la proposition dans sa généralité. Nous pouvons dire que, s'il est vrai que certaines espèces de plantes et d'animaux sont particulières à certains climats, il ne l'est pas moins que la majorité des végétaux utiles, des animaux qui ont été appropriés aux besoins de l'homme, doit se retrouver au point central où l'homme a eu sa première patrie.

La science constate que la terre ou le séjour qui allait devenir celui de l'homme était préparé pour le recevoir. Chacune des formations successives était venue en son temps et lorsque les conditions en harmonie avec son existence étaient réalisées. La création animale, par exemple, n'avait pu se conserver sur le sol qu'après que la création végétale lui avait préparé l'asile et la nourriture. Ainsi l'homme, dernier terme de la création animale, pour ne le considérer que sous ce rapport, ne pouvait se conserver qu'après que les animaux inférieurs destinés à l'aider ou à le nourrir se seraient multipliés sur la terre. Tout endroit sur la terre ne peut donc pas être choisi indifféremment pour y reconnaître le séjour primitif de l'humanité. Il résulte du rapport entre les êtres, les conditions de leur existence et le lieu qu'ils habitent, que l'homme, au moment où il prit place sur cette terre, qu'il devait modifier de tant de manières, mais qui n'obéissait encore qu'à ses propres lois, dut trouver son séjour disposé non-seulement pour le recevoir, mais pour lui fournir tout ce qui devait satisfaire à ses besoins plus nombreux, soutenir sa faiblesse plus grande, faciliter son avenir, si différent de celui de tous les autres êtres animés. Cela fut ainsi incontestablement, puisque l'homme existe et qu'il est chargé de pourvoir, par lui-même et à l'aide des productions naturelles, à sa conservation.

Ce premier lieu fut donc celui où un climat moins hostile et des secours plus nombreux réunissaient les avantages divers et nécessaires au développement et d'abord au maintien de l'espèce. Cela ne veut pas dire que tout s'offrit à l'homme sans travail. Rien alors n'eût stimulé son activité; et l'activité, c'est la vie même. Cela signifie seulement que l'homme prit naissance en un lieu où son développement et sa conservation étaient possibles, où une nature féconde et facile laissait recueillir ses dons sans un travail impossible à l'être qui en prenait possession.

Voilà ce que l'observation nous apprend, et ce qui explique à la fois et la nécessité d'un premier séjour approprié à l'impuissance de l'homme, et la facilité qu'il a eue à se conserver, à se multiplier plus tard sur d'autres points où il aurait péri s'il avait pu y naître.

Fondés sur ces considérations et sur les données historiques et les traditions qui nous y autorisent, nous ramenons donc la création ou le premier séjour de l'homme à

(924) *Essai sur les mœurs*, ch. 4.
(925) *Voy.* par exemple, M. de Brotonne, *Civil. primitive*, liv. iv.

un point central, dont la détermination résulte de recherches de différente nature. Ces recherches nous conduisent invinciblement à reconnaître, non pas rigoureusement, mais par approximation, cette première patrie de l'humanité entre les 30e et 40e degrés de latitude nord, et les 40e et 70e degrés de longitude à l'orient du méridien de Paris (926).

Mais il ne suffit pas, pour établir le séjour primitif de l'humanité aux lieux que nous venons de désigner, que les recherches historiques nous y conduisent; il faut encore que la population primitive ait pu trouver là les moyens matériels qui devaient assurer son existence, et cette dernière démonstration ne fait pas défaut plus que les autres à l'assertion que nous nous sommes cru en droit d'émettre et de soutenir jusqu'ici. L'homme est partout également fait pour la société, mais il ne peut la constituer et l'améliorer que par le développement de ses facultés et à l'aide d'instruments et d'agents qui multiplient ses forces et facilitent l'extension et l'application de ses idées. Pourquoi ne parvient-il pas à sortir de l'état sauvage dans un lieu, tandis que dans un autre il entre dans les voies de la civilisation? Pourquoi reste-t-il immobile ici, tandis qu'ailleurs il étend son être? c'est que son action s'exerce en vertu des secours qu'il rencontre, c'est qu'il trouve ici les instruments de civilisation qui lui manquent ailleurs. L'Indien de l'Amérique du sud, depuis qu'il est en possession du cheval, commence un état social analogue à celui des Tartares. Privé de ce puissant moyen et de tous ceux qui sont l'aiguillon d'une civilisation, il avait vécu jusque-là dans une tout autre direction.

Les chances de civilisation et l'étendue de cette civilisation, partout où elle a pu se faire jour et se propager, sont subordonnées aux instruments que l'homme trouve à sa portée. Il fallût qu'il s'en fît des auxiliaires et que la nature elle-même lui fournît les moyens sans lesquels il serait resté enseveli dans son impuissance. Il résulte de ce que la sociabilité était une condition nécessaire attachée à son développement, et la cause la plus active de ce développement ultérieur, que la Providence a pu et dû placer le berceau de l'homme au lieu où les instruments de conservation et de sociabilité se trouvaient en plus grand nombre. Nous ne disons pas tous; nous nous bornons à penser que là se trouvait tout ce qui était immédiatement nécessaire. De proche en proche, comme pour appeler l'extension de la famille humaine et entretenir l'activité aventureuse qui devait la propager sur la terre, s'offraient de nouvelles ressources, des fruits plus variés, des animaux plus nombreux ou plus dociles. Il fallait, pour que l'activité de l'homme ne s'endormît pas au sein d'une existence trop facile et trop assurée, que l'aiguillon du besoin se fît sentir à lui. La double condition à laquelle les localités devaient satisfaire, c'était donc de réunir les moyens de vivre avant toute industrie, et une économie pour ainsi dire providentielle dans la répartition des moyens qui laissent une place aux besoins et une source à l'activité dans l'utilité et l'agrément des découvertes.

Il est d'évidence palpable qu'au nombre des éléments de civilisation figurent, avant tout, les moyens d'alimentation et de conservation. Si l'homme ne possédait que l'instinct des animaux, l'instinct satisfait, nul besoin nouveau ne viendrait stimuler son activité, et la prévoyance lui serait inconnue. Mais, il n'en est point ainsi : l'homme pense et combine; la satisfaction de l'instinct est pour lui le commencement de l'action de l'intelligence, et là est la source de cette ardeur incessante qui l'entraîne vers le nouveau, par l'esprit du mieux. C'est là ce qui, à l'origine, ne lui permit pas de s'arrêter à la première et incertaine satisfaction du besoin et le conduisit à chercher un état meilleur, comme il le fait encore aujourd'hui. Le domaine de l'intelligence a rationnellement ses bornes dans le champ limité concédé à notre nature, mais il n'en a pas d'autres, et ces limites nous les ignorons. Par rapport à nous l'intelligence est infinie, et chaque jour elle étend et perfec-

(926) On trouvera dans les *Annales de phylosophie chrét.*, t. XV, 2e série, p. 245, un article curieux de M. le chev. de Paravey sur le premier séjour de l'homme. Cet article est intitulé : *Du plateau culminant du monde, ou du plateau de Pamer et de ses quatre fleuves, considéré comme étant le lieu de l'Eden et du mont Mérou des Indiens.* Ce plateau de *Pamer* est terminé vers l'ouest par la chaîne du Bélour et fait partie du Turckestan (ancienne Bactriane) sous le 70e degré de longitude et le 40e de latitude nord.

D'après l'opinion la plus commune, le pays d'Eden, renfermant le paradis terrestre, aurait été situé en Arménie. On lira avec un vif intérêt sur cette question, les recherches de M. Eugène Boré et de M. l'abbé Grégoire Kabaragy, garabed, collègue de M. Boré à l'Académie arménienne de Venise. (Voir *Correspondances et Mémoires* de M. E. Boré. 2 vol.)

Voici ce que nous donnent les étymologies des noms employés dans la *Genèse* pour la description du paradis terrestre.

L'Éternel planta *Ghin-b-aden*, un *jardin dans Eden*. Les Septante ont rendu ce mot par παράδεισος pris du chaldéen. La racine de ce mot nous donne *ombrage de volupté*.

Les noms de *quatre principales branches du fleuve qui sortait* d'Eden sont :

1° Le *Pichon* ou *Picon*; ce serait le Phase, dans la Colchide (Havila); d'après Strabon (l. XI,) il charriait des paillettes d'or, ainsi que le dit aussi Moïse.

2° Le *Gihon* ou *Guichon*, qui signifie *impétueux, rapide*. On croit que c'est l'*Araxe*, très-rapide en effet et prenant sa source en Arménie.

3° Le *Tigre*, Τίγρις des Septante, en hébreu *Hiddekel*, qui signifie *rapide* comme une flèche; c'est aussi ce que signifie *Tigre* en persan et en médique. (Quinte-Curce, l. IV, ch. 9. — Maussac, *in not. ad Plut. de flumin.*)

4° L'*Euphrate*, de l'hébreu *Phrat*, qui *croît, qui fructifie.*

Voir l'analyse d'un ouvrage inédit du P. Prémare sur les vestiges des principaux dogmes chrétiens que l'on retrouve dans les livres chinois; *Annales de phil. chrét.*, t. XVI, 2e série, p. 296.

ionne son domaine. Dès le début, l'intelligence vint donc féconder rapidement les premières ressources acquises, les combiner, les conserver et constituer ce premier fonds d'où devait sortir une si merveilleuse puissance.

C'est à cette faculté précieuse que l'homme dû de ne s'arrêter que peu de temps la ressource unique puisée dans les fruits spontanés de la terre. Nous disons peu de temps, parce qu'en effet la persistance dans cette nourriture, insuffisante quand elle est seule, n'aurait pas répondu à l'étonnante activité que supposent les premières découvertes. Que l'on envisage le travail véritablement prodigieux qui s'opère dans la tête de l'enfant qui a tout à apprendre, et tout ce qu'il doit savoir pour donner un sens à ses premières paroles, et l'on se fera une idée de la promptitude avec laquelle cette première éducation s'opère dans des cerveaux neufs et continuellement en exercice. Les premières découvertes, l'invention des premiers arts, nous frappent d'étonnement, surtout par la succession rapide qui dut signaler leur développement.

Il semble que tout dut être simultané dans les premiers essais de l'homme. Un asile, des instruments de chasse, paraissent aussi utiles, et utiles au même moment que la nourriture et le vêtement. Le besoin, et le besoin présent, impérieux, stimula l'intelligence et produisit ces prodiges de l'industrie naissante.

Ce fut donc avec rapidité, qu'aux fruits spontanés de la terre, l'homme joignit une nourriture plus substantielle. Il la trouva dans les animaux sauvages ou domestiques, et dans la culture des végétaux nourrissants.

La question des végétaux et des animaux devenus utiles à l'homme, se divise. C'est d'abord le lieu où ils prirent naissance, puis l'asservissement des espèces animales et la culture des espèces végétales. Ce qui nous occupe ici, c'est la première question; elle se borne à la reconnaissance de leur première patrie. Si elle ne peut être établie positivement dans tous les cas, au moins peut-on assigner d'une manière approximative et plausible la patrie des animaux et des végétaux les plus utiles. Une géographie zoologique et botanique comporte d'autres détails que ceux dans lesquels nous pouvons entrer, elle se propose un but tout autre que celui que nous poursuivons. De cette question si vaste, et que le savoir aussi positif qu'il est immense, d'un Humboldt, pourrait seul aborder, nous n'envisagerons rapidement que la moindre partie. Il n'était pas nécessaire que la création tout entière se trouvât représentée aux lieux où l'homme prit naissance, mais seulement la portion des êtres créés, végétaux ou animaux, sans lesquels la conservation de l'homme aurait été impossible. Nulle part on ne rencontre d'une manière complète la réunion des êtres des deux règnes. C'est donc seulement là, où se trouvent en plus grand nombre ceux qui sont indispensables ou utiles, que la probabilité du séjour primitif est la plus grande, autant pour eux que pour l'homme lui-même.

Les migrations qu'auraient pu subir les végétaux et les animaux, sont plus difficiles encore à discerner que celles de l'homme. Ici du moins, la volonté, libre ou contrainte, préside, et on comprend des masses aventureuses ou exilées qui se transportent à de grandes distances. Avec une industrie encore bien peu perfectionnée, l'homme peut s'accommoder à d'autres climats, et, par la variété de ses ressources, subir sans danger des influences non moins diverses. Il n'en est plus de même pour les êtres desquels la pensée est absente, ou dans lesquels elle est renfermée dans les bornes de la vie animale. A la rigueur, on comprend les animaux poursuivis, et fuyant devant les attaques de l'homme; les semences confiées au vent, et portant de proche en proche les fruits variés que modifieront les climats; mais cela ne suffit pas pour nous expliquer toutes les productions; des animaux semblables ou analogues, se retrouvent à de grandes distances, sans que les intervalles qui les séparent aient conservé le témoignage d'un passage antérieur, ou d'un séjour intermédiaire. La même observation s'applique aux végétaux, et il est difficile pour les uns comme pour les autres, de les retrouver à l'état sauvage ou primitif. La culture, le croisement, la domesticité, ont altéré beaucoup de types. Dans sa lutte contre la nature, lutte sans repos comme sans terme, l'homme ne s'est pas borné uniquement au soin de sa défense; il a bientôt reconnu que, parmi ces animaux qui le menaçaient, quelques-uns, plus doux que les autres, pouvaient être réduits en esclavage. La modification qui suivit le passage de l'état sauvage à l'état domestique, la perpétuité imprimée à cette race domestique, altéra profondément, et souvent d'une manière irrévocable, l'espèce originelle.

La recherche des types sauvages et de leur séjour primitif, n'est donc pas toujours possible, et les lumières que l'on peut tirer de ce mode d'investigation ne s'appliqueraient pas à tous les cas. Mais, à leur défaut, et quand on est privé de la ressource de l'observation directe, d'autres renseignements peuvent, jusqu'à un certain point, nous faire asseoir un jugement probable. Par exemple, on ne retrouve pas l'espèce sauvage du mouton, ou plutôt une espèce dans laquelle, à la suite de modifications profondes, on pourrait se croire fondé à placer son origine; il est devenu tellement domestique, qu'il n'est guère possible de le concevoir dans un autre état, et peut-être, en effet, la domesticité ne l'a-t-elle pas modifié essentiellement.

Les animaux domestiques se sont en général tellement écartés de leur type originel, que ce n'est plus qu'à l'aide de l'investigation scientifique que l'on peut ressaisir leur souche sauvage; on n'y rattache même

quelques-uns d'entre eux que systématiquement, et des doutes très-légitimes continuent d'exercer la sagacité des naturalistes. Plusieurs espèces animales, aujourd'hui nettement séparées par les distinctions que l'habitude a introduites, peuvent n'être que des races factices auxquelles on ne peut assigner aucune espèce pour tige C'est dans cette catégorie que Pallas (927) range le mouton, la chèvre, le chien et la plupart des volatiles. Mais le cheval, l'âne, le taureau, le chameau, le dromadaire, ces véritables auxiliaires de l'homme, se sont peu écartés des espèces sauvages. C'est toujours à l'Asie centrale que Pallas, et après lui les autres naturalistes, les rapportent.

Or, si l'homme, pour se développer et pour arriver à ce développement avec la rapidité qui semble y avoir présidé, avait besoin de ces puissants auxiliaires, c'est dans leur patrie qu'il a dû prendre naissance, puisque, pour les posséder réunis, ou les aller chercher, et les transporter sous toute autre latitude, il aurait dû jouir d'une civilisation qui ne pouvait se produire sans eux. Leur lait, leur toison, leur chair même, lui ont fourni la nourriture et le vêtement; leur secours a rendu sa chasse plus productive; enfin, le perfectionnement qui a surpassé tous les autres, qui a été le fondement véritable de la société, l'agriculture, ne serait sans eux qu'un travail aussi peu productif qu'il serait pénible.

C'est aux merveilles produites par le secours des animaux, et en particulier du plus utile de tous, le bœuf, que la société a dû sa richesse agricole, et par conséquent sa fixité. La reconnaissance des peuples a perpétué, par des honneurs qui trouvent du moins leur excuse dans l'immensité du service, l'assistance qu'ils lui ont due. La race bovine a été déifiée dans l'Inde; en Perse elle était le symbole du soleil; tout le monde sait le rôle qu'elle joua en Egypte. Le cheval sauvage se retrouve encore de nos jours sur les bords de la mer Caspienne, dans les mêmes contrées où la mer Scythique septentrionale a multiplié des hordes auxquelles ont succédé les Tartares. Les Scythes trouvèrent à la fois dans le cheval, le lait et la chair qui les nourrissaient, l'instrument et le compagnon docile de leur vie errante. Son existence dans l'Asie, et l'emploi que l'homme en a su faire, se trouvent aussi constatés par le signe primitif qui le désigne dans l écriture chinoise. Le dromadaire et le chameau, que nous sommes habitués à voir en Arabie et en quelques parties de l'Afrique, vit aussi dans le nord-est de la Perse. L'âne a été, dit-on, retrouvé à l'état sauvage dans la même contrée. Le chien est partout. Partout il dut être l'ami de l'homme, son compagnon de chasse, son serviteur utile pour la garde et la surveillance des troupeaux.

Les diverses zones du globe paraissent avoir leurs céréales particulières; les plus utiles de toutes, le blé et le riz, appartiennent à l'Asie : le blé est un produit du nord de cette contrée, tandis que le riz croît surtout dans la partie méridionale. Le froment, suivant quelques naturalistes modernes, a été retrouvé dans l'Arménie et la Perse septentrionale, à son état naturel primitif. La culture s'en est emparée et semble l'avoir rendu propre à l'Europe, particulièrement à la France et à l'Angleterre. Les anciens auteurs donnaient la Babylonie pour patrie aux céréales de l'Asie. Le blé noir, ou sarrasin, est venu dans l'Occident, avec plusieurs autres végétaux, à la suite des peuplades émigrantes. L'avoine se rattache à la race celtique. Les végétaux nourrissants se trouvent ainsi répartis entre les différentes zones. La zone torride, entre toutes, dans sa partie asiatique, où le riz domine, particulièrement dans l'Inde, semble contenir le plus grand nombre de céréales; le froment se montre principalement vers les tropiques. La Syrie était, au temps de Strabon (928), la limite de la culture du riz. La fève commune, attribuée par les uns à l'Egypte, est placée par les autres entre la mer Caspienne et la Chine.

Mais, nous l'avons déjà remarqué, l'homme, avant de chercher dans les céréales un aliment solide et fortifiant, dut avoir recours aux fruits qui s'offraient à lui sans culture, et sans exiger les soins d'une industrie que le temps seul pouvait lui faire découvrir. C'est donc principalement, dans la question qui nous occupe, la patrie des fruits qu'il nous importe de signaler.

Strabon (929) et Tournefort, à bien des siècles de distance, sont d'accord pour placer en Géorgie, sur les côtes de la mer Noire et les environs du Caucase, les pommes, les poires, les pêches et d'autres fruits à noyau, aussi bons sans culture que nos produits de la greffe. Le figuier, aussi souvent mentionné dans les livres sacrés que dans les auteurs profanes, fournissait une nourriture habituelle aux peuples de l'Asie. La culture de la vigne est tout à fait particulière à la race caucasienne; et pour son origine ce ne serait qu'entre le midi de l'Europe et l'Asie que l'on pourrait hésiter. Moïse tranche la question par ce qu'il rapporte de Noé, par les raisins de la terre promise; ce qui prouve assez que la vigne était cultivée et appréciée dans toute l'Asie, longtemps avant que l'Occident connût la première lueur de la civilisation. L'orange appartient à l'Inde orientale et à la Chine; les citrons ont été apportés de la Médie aux Romains; tout le monde sait l'histoire des cerises, conquête célèbre dont Lucullus enrichit l'Italie.

Maintenant, nous le demandons, est-il une contrée sur la terre où les espèces animales et végétales se rencontrent, nous ne disons pas en aussi grand nombre, mais en assez

(927) *Acad. de Saint-Pétersbourg*, 1780, IIe partie.
(928) Strabon, liv. XV
(929) Strabon, liv. XII.

grand nombre, pour avoir pu fournir à l'homme les secours sans lesquels, pour lui, vivre aurait été impossible. L'orgueil des peuples les a engagés à peu près tous à placer le berceau de l'humanité dans leur propre patrie ; mais ces prétendus autochthones n'ont à nous offrir, à côté de leurs prétentions, qu'une misère qui les surpasse et les anéantit. La première famille aurait-elle vécu dans ces montagnes de l'Afrique qui, à défaut des fruits de la terre, ne produit de temps immémorial que des esclaves? Chanaan sera le serviteur de ses frères, dit Noé (930) dans la malédiction dont il frappa son fils. La placerons-nous à l'Altaï, où la population n'a pu s'étendre et se maintenir que par la domesticité des animaux et postérieurement aux premières conquêtes de l'industrie naissante? Si des races nous passons aux peuples, nous arrêterons-nous à l'Égypte, où toute vie est une conquête de la civilisation? En Grèce, où, de l'aveu de ses historiens, le gland fut la nourriture des premiers habitants, où l'art de l'agriculture fut la lente conquête des siècles et le fruit tardif des leçons des dieux? Dans la Celtique, dont la civilisation, plus tardive encore, a tout emprunté à l'Asie, et que nous classons dans le flot successif des populations? Nous ne parlons pas des prétentions moins éclatantes et moins fondées encore, s'il est possible.

C'est donc au nord de l'Inde, à l'orient de la Perse ou dans l'Arménie, que nous rappellent l'une et l'autre méthode. C'est là seulement que se trouvent en plus grande quantité les animaux et les végétaux en général, et en particulier les auxiliaires de la civilisation. C'est sur cette terre féconde que mûrissent les fruits les plus savoureux, sous ce ciel lumineux et puissant que les céréales se propagent en abondantes moissons. C'est là aussi que l'homme a dû naître. Nulle part ailleurs il n'aurait trouvé avec la même abondance le soutien et déjà l'embellissement de sa vie. C'est de là qu'il est parti pour s'élancer dans les voies du progrès terrestre. De là date son premier pas vers la limite inconnue qu'il poursuit par l'agrandissement de ses facultés, par ses conquêtes dans l'ordre moral et intellectuel, son rapprochement vers le modèle idéal du beau, du bien, du vrai, dont le type est en Dieu et le besoin dans tous les cœurs droits, dans tous les esprits sincères.

Il nous semble donc que l'étude des lieux où, d'après Moïse, fut placé le berceau des premiers hommes, loin de favoriser la supposition d'un grossier état de nature, le repousse au contraire invinciblement. Si les ressources matérielles doivent être comptées parmi les conditions et les moyens de civilisation, où pourrait-on en rencontrer de plus importantes et en plus grand nombre que dans la contrée occupée par Adam et ses descendants? M. de Brotonne, qui reconnaît tout cela, n'en affirme pas moins que « l'homme primitif ne peut être conçu que dans l'état errant et sauvage, sans arts, sans police, sans lois. C'est sous cet aspect qu'on est contraint de l'envisager, d'après les cosmogonies anciennes, sans en excepter la Bible. Donner aux enfants de Caïn l'invention des arts, c'est assez dire qu'avant eux il ne pouvait exister que l'état sauvage, ou un fabuleux âge d'or qui manquait de tout et surtout d'idées.

« Dans l'hypothèse qui nous présente l'homme formé complet au physique et au moral, nous nous heurtons contre des impossibilités de toutes sortes. Nous sommes forcés de reconnaître dans l'être, tout à l'heure confondu dans le néant et qui vient d'être produit à la lumière, non-seulement toutes les facultés en germe et en manifestation, mais de le supposer armé de tous les instruments qui assurent son empire et servent à l'exercer. De cet état complet, par un inexplicable changement, par un oubli plus inconcevable encore, il aurait passé apparemment à l'ignorance la plus absolue, car entre la première génération heureuse et éclairée, et la seconde ignorante et maudite, où placer la dégénérescence? Il faudrait donc l'accepter comme possible, en la faisant commencer dès l'apparition du premier homme, et même dans une partie de la vie d'un seul homme ; car, dès la seconde génération et successivement dans celles qui s'y lient, nous voyons les hommes inventer les premiers arts encore grossiers, et cela aussi bien dans la *Genèse* mosaïque que dans toutes les Genèses profanes (931). »

Ce n'est pas sans étonnement qu'on voit un auteur aussi grave que M. de Brotonne s'embarrasser dans des raisonnements qui supposent une inconcevable ignorance du sens que présente le texte sacré. « Donner aux enfants de Caïn l'invention des arts, c'est assez dire qu'avant eux il ne pouvait exister que l'état sauvage ou un fabuleux âge d'or qui manquait de tout et surtout d'idées. »

Caïn et Abel, les premiers enfants d'Adam, étaient l'un laboureur, l'autre pasteur de brebis. Or, ces deux professions ne peuvent s'exercer sans industrie, sans arts, sans instruments, au moins ceux de première nécessité. Peut-on supposer sans absurdité que ceux qui leur avaient donné le jour, qu'Adam et Eve, les premiers membres ou plutôt les chefs de cette famille primitive, fussent à *l'état sauvage* et moins civilisés que leurs enfants? Où donc M. de Brotonne a-t-il vu que les arts, surtout ceux de première nécessité, n'ont été inventés que par les enfants de Caïn? Moïse nous dit que Jabel fut père de ceux qui habitaient sous des tentes ; cela ne signifie pas qu'il ait inventé ou les tentes, ou les peaux et les étoffes qui servaient à les construire. Moïse nous dit aussi que Jubal fut le père d'une famille où l'on savait jouer des instruments à corde ; ces arts de luxe supposent une civilisation assez avan-

(930) *Genèse*, cap. IX, 25 : *Maledictus Chanaan, servus servorum erit fratribus suis.*
(931) *Civil. prim.*, p. 149.

cée; mais rien ne nous autorise à croire qu'avant Jubal on ne connût ni la musique ni la harpe ou la cithare. Il en est de même encore de Tubalcaïn, qui savait polir et perfectionner toute espèce d'ouvrages en fer et en airain : *Acuentem omne opificium æris et ferri*, dit l'hébreu; *qui fuit malleator et faber in cuncta opera æris et ferri;* dit la Vulgate. Ces textes ne disent nullement que Tubalcaïn fut l'inventeur des ouvrages en fer et en airain, mais simplement qu'il était *ouvrier*.

Où M. de Brotonne a-t-il appris qu'Adam, après sa chute, passa de *l'état complet au physique et au moral*, dans lequel il avait été créé, *à l'ignorance la plus absolue?* Dieu ne cessa de s'occuper des deux coupables; *il leur fit des tuniques de peaux et les en revêtit* (*Gen.* II, 21); voilà pour le vêtement; et s'il les *bannit du jardin de délices*, c'était *pour qu'Adam labourât la terre d'où il avait été tiré* (*Ibid.*, v, 23); voilà pour la nourriture; Adam la tirera du sein de la terre par l'agriculture. Notre premier père, d'ailleurs, ne faisait que continuer l'exercice d'un art qui ne lui était pas inconnu, puisqu'*il avait été placé* dans *le jardin* d'Eden *pour le cultiver et le garder*, dit la *Genèse* (932).

Au point de vue où nous nous sommes placé dans ce paragraphe, c'est-à-dire au berceau des premiers hommes, il n'y a donc rien encore en faveur d'un *état de nature*, et, s'il y a eu dégénérescence, elle est évidemment postérieure à ce point de départ de l'humanité.

§ VI.

La nature et les facultés de l'homme prouvent que l'état de nature n'a pu exister.

La philosophie moderne, en publiant que l'homme a trouvé : les idées sans idées, les principes sans principes, le langage sans langage, admet aussi qu'il a trouvé la vérité, qu'il a trouvé la société, qu'il a trouvé Dieu. Donc, premièrement, l'esprit humain reconnu comme première cause et premier principe du tout, est aussi le souverain juge qui décide en dernier ressort du vrai ou du faux, du bien ou du mal. — Donc aussi il peut changer le rapport entre les êtres, détruire ceux qui existent, en établir de contraires, décomposer à son gré l'ordre social, le bouleverser, le renverser; car ce qu'il a fait, il peut le défaire... et qui l'en empêcherait? — La crainte des hommes?— L'histoire est là pour répondre. — Celle de Dieu? Mais qu'est-ce que Dieu dans notre hypothèse? Dieu... c'est une notion, une idée que l'esprit humain a trouvée par sa seule puissance. Dieu, vous répondent nos adversaires, est *la conquête*, — ils diront même, si vous voulez, — la plus noble *conquête de l'homme :* la concession n'est pas trop forte... Buffon en a dit autant du cheval. — Mais, que fera donc l'homme de cette conquête d'une nouvelle espèce? Sans doute il pourra traiter comme les autres cet étrange captif; le vendre, l'enchaîner, l'envoyer en exil, aux carrières, au gibet... ou, si l'on a le bonheur de vivre sous ce qu'on appelle un régime modéré, on l'admettra peut-être dans l'état en qualité de mercenaire; que sais-je? il pourra même prétendre à la protection, à la bienveillance, aux faveurs, et s'élever à la condition d'un étranger qu'on surveille ou d'un employé qu'on salarie.

Mais si un pareil désordre peut exister dans la société, il n'en est pas de même de l'intelligence qui est, tôt ou tard, forcée de tirer les dernières conséquences des principes qu'elle a posés. Une fois qu'elle a chassé Dieu du trône, un vide immense se fait autour d'elle; car si Dieu n'occupe la première place, à laquelle le mettra-t-on?.. En vain, pour combler l'abîme, elle dit aux créatures : *Dieu, c'est moi, c'est vous*, c'est toute *la création;* la création est muette, et le mystère demeure toujours. Vainement encore s'enivrant de son orgueil, elle s'écrie. *Dieu n'est qu'un mot, c'est moi qui l'ai trouvé: c'est une idole que je me suis faite et que je brise;* les ténèbres s'épaississent, mais la terrible apparition ne cesse de la poursuivre, et c'est alors que, fatiguée de tant de mécomptes, épuisée de tant d'efforts, déçue de toutes ses recherches, et jusque dans l'horrible tentative de s'anéantir *dans le doute*, elle laisse échapper, comme *dernière* explication de l'énigme, le *mot dérision providentielle ;* assemblage incompréhensible de paroles qui, sérieusement prononcées, ne sont que le monstrueux accomplissement de l'absurdité et du blasphème. Et c'est là pourtant le mot, le dernier mot de toutes les doctrines, de tous les systèmes, de toutes les philosophies modernes!

C'est là que sont fatalement conduits tous les philosophes qui, dans l'histoire de l'humanité, prennent pour base la croyance et l'état de nature. Après avoir montré que cette théorie n'a de fondement dans aucun fait, est en contradiction avec l'histoire de tous les peuples, prouvons encore que rien n'est plus inconciliable avec la nature et les facultés de l'homme.

S'il n'est point de monument sur l'existence de l'état de nature, il semble que l'on devrait renoncer à vouloir l'établir; mais les philosophes ont une ressource perpétuelle pour suppléer aux histoires et aux témoins qui leur manquent. Ceux donc qui ont commencé à soutenir ce système, comme ceux qui en ont parlé après eux, ont eu recours à la méthode ordinaire philosophique, c'est-à-dire qu'ils ont prouvé leurs assertions par leurs pensées et leurs réflexions sur ce qu'ils ont appelé la nature de l'homme et ses facultés; ils sont descendus en dedans d'eux-mêmes, ont consulté leur esprit, et c'est là qu'ils ont vu le *fait* de l'état de nature. Ainsi c'est sur une follicule de quelques printemps qu'ils ont prétendu trouver écrite l'histoire des commencements.

(932) Ch. II, 15.

Suivons-les dans cet étrange examen.

La première chose qui entre dans la nature de l'homme est sans doute son existence ; or, dans son existence sont compris deux êtres de nature diverse, son corps et son âme. Voyons si l'un et l'autre pourraient exister dans l'état de nature : parlons d'abord du corps.

Arrivé dans ce monde chétif, privé de force et peut-être de sentiment, ainsi qu'un voyageur égaré qu'une vague incertaine a jeté sur une île inconnue, meurtri, déchiré par de nombreux écueils, l'homme, à son arrivée à la vie, est le plus faible de tous les êtres vivants. Impuissant pour se conserver lui-même, pour se défendre, pour se nourrir, il sera la propriété ou la proie de quiconque se présentera pour le conserver ou le détruire. Son impuissance est telle que s'il reste seul, sans offense et sans violence, il meurt comme un de ces feux brillants, mais mensongers, dont on ne connaît l'existence que par la lueur apparente qui la termine.

Nos adversaires ne peuvent disconvenir de ce fait; or, remarquons qu'il commence déjà à détruire l'état de nature et d'indépendance absolue. L'état d'isolement n'est donc pas dans la nature de l'homme, il faut déjà une mère à l'enfant. Mais celle-ci même défaillante, et souvent blessée à mort, ne l'en suffit pas encore. Si le père ne donne pas à l'un et à l'autre ses soins, et ne devient ainsi le représentant d'une société, sans nourriture et sans force pour s'en procurer, ils mourraient tous les deux, comme la branche et son fruit séparés du tronc nourricier qui leur donnait la vie.

Cependant, grâce à la nourriture que sa mère lui donne, l'enfant continue son existence. Mais voyez encore combien son corps est peu fait pour être seul. Il lui sert si peu, qu'on dirait en quelque sorte qu'il n'en a point. Comme un de ces faux dieux auxquels le paganisme ignorant rendait hommage, il a des pieds qui ne marchent pas, des mains qui ne peuvent rien saisir, une langue incapable de prononcer une parole : c'est sa mère, ou la société qu'elle représente, qui lui tient lieu de tous ses membres, et semble être en quelque sorte son corps, en suppléant à ceux dont il ne peut faire usage. En effet, pendant assez longtemps, elle est les pieds qui le portent, les mains qui le servent, la langue qui exprime ses besoins, comme elle est le pain qui le nourrit, et le breuvage qui le désaltère. C'est ainsi que l'homme vit et grandit par le secours d'autrui; sans ce secours son corps ne pourrait exister, il n'a donc pas été fait pour l'état de nature.

Voyons ce qu'il en est de son âme.

L'âme ne prouve sa nature que par ses facultés, et ses facultés par ses actes. Car il ne nous est pas donné de la voir en elle-même et dans son essence. Notre orgueil a beau murmurer, notre connaissance ne peut atteindre à cette substance, qui cependant est nous-mêmes. On dit qu'elle est faite pour l'état de nature, parce que, par sa nature, elle se suffit à elle-même, et peut tirer toute la civilisation du bon usage de ses facultés. Nous voyons pourtant que le même service que la mère rend au corps, elle est obligée de le rendre également à l'âme. Dans cette première enfance, l'enfant n'a ni volonté, ni désir, ou du moins il n'a pas les moyens de les manifester. Ce qu'on lui donne, il le reçoit; ce qu'on lui impose, il l'accepte : sans volonté, sans examen, la soumission fait sa force, et l'obéissance sa conservation.

C'est ainsi que l'enfance passe quelque temps dans une dépendance si absolue et si entière, qu'il semble douteux s'il est plus attaché à la vie qu'à la mort; au moins, puisqu'il faut reconnaître que c'est un être vivant, n'est-il pas encore un homme; car il n'entend ni la voix qui lui parle, ni ne connaît la vie dont il est animé.

La philosophie passe sous silence ce temps de nullité et de dépendance absolue de la vie de l'homme. Cependant, c'est au moment où ce roi de la création prend possession de son empire, qu'il convient d'examiner quels sont ses droits au commandement. Appelons donc la philosophie à notre tribunal, et demandons-lui raison de ses doctrines.

Ici, nous ne suivrons point les philosophes dans les raisonnements diffus et incohérents dont ils ont embrouillé leurs pensées et leurs doctrines. Cette méthode doit être abandonnée; c'est un dédale de faits erronés, de suppositions gratuites, de paralogismes, de pensées, de paroles, d'arguments, dans lesquels se perd nécessairement quiconque veut y pénétrer.

Au lieu de nous égarer dans les théories de la métaphysique, rappelons nos adversaires aux faits et à l'observation. Reportant donc leur souvenir au moment où ils étaient nus, sanglants, sans force et sans puissance, aux pieds de celle qui leur avait donné le jour, nous leur demandons si l'état de société était nécessaire à leur existence, ou s'ils pouvaient se suffire à eux-mêmes. Il faut qu'ils parlent, car c'est là qu'il leur faut établir leurs droits, user de leurs forces, prouver leur indépendance, et rejeter ce joug de puissance absolue que la société fait peser sur leur âme et sur leur corps.... Mais non, chaque philosophe n'a fait d'autre usage de toutes ses facultés que celui de se jeter avidement sur le sein de sa nourrice, qui voulait bien le lui offrir; ainsi il s'est servi de tous les bienfaits de la société, se réservant de déclarer solennellement dans la suite qu'il n'en avait pas besoin.

En effet, la philosophie ne répond rien à toutes ces questions; elle se déclare inhabile auprès d'un berceau, et se contente de citer l'enfant à comparaître dans son école lorsqu'il aura dix-huit ou vingt ans, promettant de lui prouver clairement alors que le secours de la société ne lui était pas nécessaire; bien plus, qu'il lui a été nuisible par les préjugés qu'elle lui a inspirés, et qu'il peut, par lui-même et de lui-même, se

conserver, se guider, s'instruire, et qu'ainsi il est indépendant, il est libre; et il n'est sur cette terre aucune loi, aucune autorité qui aient le droit d'exiger la soumission de son esprit ou de son corps.

Pour nous, continuons à suivre les développements successifs de l'enfant. Son corps prend tous les jours de nouveaux accroissements, et presque sans sa participation, et sans autre bienfait de la société que celui de lui offrir de la nourriture, de la lui faire prendre, il se forme; mais il n'en est pas de même de son âme. Après être resté quelque temps dans une nullité absolue, comme être intelligent, l'enfant commence à donner quelque signe de connaissance. Tandis que deux de ses sens, la vue et l'ouïe, le servent les premiers, deux actes humains, les premiers qui soient adressés à ses semblables, des gestes et des cris se manifestent. En naissant il poussait des sons plaintifs et faisait des mouvements, mais ce n'est que depuis que sa vue et son ouïe ont pris quelque perfection, qu'il fait des gestes et pousse des cris. On répond aux uns et aux autres, et bientôt l'enfant comprend la mère, et la mère l'enfant. Les signes qu'elle lui fait, il les lui rend, et ils ne retournent pas vides de sens. Les accents qu'elle lui enseigne, il les répète; et cet écho n'est pas dénué d'intelligence. Insensiblement, ses yeux, ses mains, les traits de son visage, sa bouche profèrent tous ensemble un langage qui se fait comprendre, et comme si Dieu voulait confondre les facultés hautaines dont nous nous glorifions dans un âge plus avancé, cet être qui ne sait ni comparer, ni examiner, ni approfondir, apprend, comme en se jouant, quelque langue que ce soit, c'est-à-dire, ce qui fera dans la suite le désespoir de plus d'un savant arrivé à toute la hauteur de sa science. Il reçoit, il essaye, il répète; quand il s'égare, on le redresse; il est soumis, et bientôt il vit une seconde fois, i parle (933).

Or, avant d'examiner de quel usage lu est la parole, voyons s'il aurait pu l'inven ter sans le secours de la société. Un gran nombre d'écrivains ont prétendu et préten dent encore que le langage est l'ouvrage d l'homme, et que ce fut là une de ses premiè res conquêtes au sortir de l'état de natur Plusieurs philosophes chrétiens, surto dans ces derniers temps, ont soutenu le co traire, et pensent que la parole est un vr présent de Dieu, que c'est là une image une émanation de ce *Verbe*, qui est en lui dont il est le *Père;* que c'est par ce verbe cette parole révélée sensiblement et e rieurement à l'homme dès le commenceme que Dieu s'est mis en communication sa créature; que c'est par cette parole l'homme a eu ses pensées qui ne sont la parole intérieure, tandis que la par n'est que la pensée manifestée au deho que c'est encore par la parole que les p sées se communiquent et se transmett qu'ainsi la parole ne peut pas être plus l'ou vrage de l'homme que ses pensées; que le seul ouvrage de l'homme dans la p role, c'est la variété des formes qui la re sentent (934). Certes, nous applaudisso cette doctrine; car elle rapproche l'hom de Dieu, elle le met en communication directe, plus sensible, plus naturelle lui. Il est temps de le reconnaître, l'ho a été trop éloigné, trop séparé de D Dans le pauvre étalage de sa science on pas assez souvent fait apparaître ce g nom, pour consolider ses connaissance lier entre elles, en montrer la raison, la l'origine. Honneur donc à ces philoso sincères qui ramènent souvent Dieu d leurs méditations, dans leurs leçons et leurs livres (935)!

Cependant ce n'est point de l'autorité

(933) « L'Etat de pure nature où l'on suppose l'homme sans pensée, sans parole, est un état idéal, imaginaire, qui n'a jamais existé; la nécessité de la longue habitude des parents à l'enfant produit la société au milieu du désert. » (BUFFON, *Histoire nat. des Quadrup; nomenclature des singes*, t. VIII, édit. de Rapet, 1818.)

« Un empire, un monarque, dit-il encore, une famille, un père, voilà les deux extrêmes de la société! Ces extrêmes sont aussi les limites de la nature; si elles s'étendaient au delà, n'aurait-on pas trouvé, en parcourant toutes les solitudes du globe, des animaux humains, privés de la parole, sourds à la voix comme aux signes, les mâles et les femelles dispersés, les petits abandonnés, etc? » (*Discours sur les animaux carnassiers.*)

(934) Peut-être que ces variations, dans leurs différences les plus marquées, ont eu encore Dieu pour auteur, lorsqu'il confondit le langage au pied de la tour de Babel. Ce qui répond suffisamment aux objections prises de la différence dite *radicale* de certaines langues. Au reste, plus d'un savant a soutenu l'hypothèse que toutes les langues remontaient à une source unique, système appuyé d'assez bonnes preuves. Mais ceci n'entre pas dans le fond de la présente discussion. Nous croyons pourtant devoir citer un passage d'un de nos plus anciens Pères de l'Eglise, qui s'exprime, au sujet de la parole, à peu près dans les mêmes termes que M. de Bonald.

« Notre pensée pousse la parole de son fond, vant cette expression du prophète: *mon cœur a une bonne parole*; et chacune est distinguée de tre, ayant un lieu propre et séparé, l'une d cœur, l'autre sur la langue: toutefois elles pas éloignées, et ne peuvent être l'une sans car *la pensée n'est point sans la parole, ni la sans la pensée*; mais la pensée fait la parole, quelle elle paraît, et la parole montre la pen laquelle elle est. La pensée est comme une cachée au dedans, et la parole une pensée produit au dehors; la pensée passe dans la et la parole communique la pensée aux au L'une est comme le père, savoir, la pensée, d'elle-même; l'autre comme le fils, savoir, la puisqu'il est impossible qu'elle soit avant la sée, ni qu'étant avec elle, elle vienne dehors. le Père étant la grande pensée, la pensée univers a pour premier interprète et premier organe, fils, le Verbe. » (SAINT DENIS *d'Alexandrie*, cité saint Athanase.)

(935) « L'homme a aussi peu inventé le lang qu'il s'est inventé lui-même; car toute inve suppose un dessein, une volonté, un choix de moye Mais la pensée a aussi peu précédé le signe, que signe a précédé la pensée. L'une ne peut pas ex ter sans l'autre. Les représentations individuelles

es raisons de ces écrivains que nous nous rvirons ici pour prouver que la parole n'a n être inventée par l'homme; chacun peut oir leurs arguments dans leurs ouvrages ; ous préférons citer Rousseau et son fameux *iscours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes;* et nous le citons on-seulement parce qu'il est notre adverire dans cette question, mais encore parce ie nous croyous ses raisonnements sans plique.

« Qu'il me soit permis, dit-il, de considér un instant les embarras de l'origine des ngues.... La première réflexion qui se ésente est d'imaginer comment elles punt devenir nécessaires. Car les hommes ayant nulle correspondance entre eux, ni un besoin d'en avoir, on ne conçoit ni la cessité de cette invention, ni sa possibié, si elle ne fut pas indispensable. Je di: bien comme beaucoup d'autres, que les ngues sont nées dans le commerce domesque des pères, des mères et des enfants; ais outre que cela ne résoudrait point les bjections, ce serait commettre la faute de eux qui, raisonnant sur l'état de nature, y ransportent les idées prises de la société, voient toujours la famille rassemblée dans une même habitation et ses membres gartant entre eux une union aussi intime, aussi ermanente que parmi nous, où tant d'intéêts communs les réunissent ; au lieu que ans cet état primitif, n'ayant ni maisons, cabanes, ni propriété d'aucune espèce, acun se logeait au hasard, et souvent pour ne seule nuit; les mâles et les femelles unissaient fortuitement, selon la rencon-, l'occasion et le désir, sans que la parole un interprète nécessaire des choses qu'ils ient à se dire : ils se quittaient avec la me facilité. La mère allaitait d'abord ses ants pour son propre besoin; puis l'habide les lui ayant rendus chers, elle les urrissait ensuite pour le leur : sitôt qu'ils ient la force de chercher leur pâture, ils ardaient pas à quitter la mère elle-même, comme il n'y avait presque pas d'autre yen de se retrouver que de ne se pas per de vue, ils en étaient bientôt au point de pas même se reconnaître les uns les au-.

Remarquez encore que l'enfant ayant s ses besoins à expliquer, et par conséent plus à dire à sa mère, que la mère à fant, c'est lui qui doit faire les plus grands s de l'invention, et que la langue qu'il loie doit être en grande partie son proouvrage; ce qui multiplie autant les gues qu'il y a d'individus pour les par-: à quoi contribue encore la vie errante et vagabonde qui ne laisse à aucun idiome le temps de prendre de la consistance : car de dire que la mère dicte à l'enfant des mots dont il devra se servir pour lui demander telle ou telle chose, cela montre bien comment on enseigne des langues déjà formées, mais cela n'apprend pas comment elles se forment.

« *Supposons* cette première difficulté vaincue, franchissons pour un moment l'espace immense qui dut se trouver entre le pur état de nature et le besoin des langues, et cherchons , en les supposant nécessaires, comment elles purent commencer à s'établir. Nouvelle difficulté pire encore que la précédente; *car si les hommes ont eu besoin de la parole pour apprendre à penser, ils ont eu bien plus besoin encore de savoir penser pour trouver l'art de la parole* (936) ; et quand on comprendrait comment les sons de la voix ont été pris pour interprètes conventionnels de nos idées, il resterait toujours à savoir quels ont pu être les interprètes même de cette convention, pour les idées qui, n'ayant point un objet sensible, ne pouvaient s'indiquer ni par le geste, ni par la voix; de sorte qu'à peine peut-on former des conjectures supportables sur la naissance de cet art de communiquer ses pensées et d'établir un commerce entre les esprits (937). »

Ici Rousseau se hasarde à donner luimême ses idées sur la manière dont les langues commencèrent; mais, rencontrant à chaque instant de nouvelles difficultés, il finit par ces paroles remarquables :

« Je m'arrête à ces premiers pas, et je supplie mes juges de suspendre ici leur lecture pour considérer sur l'invention des seuls substantifs physiques, c'est-à-dire, sur la partie de la langue la plus facile à trouver, le chemin qui lui reste à faire pour exprimer toutes les pensées des hommes, pour prendre une forme constante, pouvoir être parlée en public, et influer sur la société : je les supplie de réfléchir à ce qu'il a fallu de temps et de connaissances pour trouver les nombres, les mots abstraits, les aoristes et tous les temps des verbes, les particules, la syntaxe; lier les propositions, les raisonnements, et former toute la logique du discours. Quant à moi, *effrayé des difficultés qui se multiplient, et convaincu de l'impossibilité presque démontrée* que les langues aient pu naître et s'établir par des moyens *purement humains*, je laisse à qui voudra l'entreprendre la discussion de ce difficile problème, lequel a été le plus nécessaire de la société déjà liée à l'institution des langues, ou des langues déjà inventées à l'établissement de la société (938). »

iculières peuvent avoir lieu indépendamment des s qui les expriment ; mais les idées générales impossibles à concevoir et à former sans les s qui seule réunissent leurs traits épars, fixent vague existence et leur donnent de la réalité. » …, *Essais de philos., de polit. et de lit.*, t. Ier, .)

(936) Notons cette réflexion de Rousseau, qui le une pensée de M. de Bonald ou de M. de Maistre.

(937) *Œuvres complètes* de J.-J. Rousseau, t. I, p. 82, in-8°. Lyon, 1796.

(938) *Ib.*, p. 93. — Nous répondons ici par l'organe de Rousseau à ceux qui croient le langage une invention réfléchie ; nous répondons plus loin à ceux qui le regardent comme un produit spontané des familles humaines.

Je n'ai rien à ajouter à ces preuves : l'impossibilité de l'invention de la parole me paraît démontrée, même aux yeux de Rousseau. Tirons maintenant les conclusions de cette démonstration, et appliquons-les à l'existence de l'âme.

Si l'homme n'avait pu parler, dans l'état de nature, que serait devenue son âme? qu'aurait-elle été? Ici nous le demandons à tous les philosophes : quelles que soient leurs opinions sur la nature, ou, comme ils le disent, sur l'essence de l'âme, ils avouent tous que la pensée est une de ses facultés essentielles ; or, s'il faut la parole pour penser, que serait donc l'âme dans un état où il n'y aurait pas de parole? nous ne voulons pas ici exposer les différents systèmes sur l'origine des idées ; quels qu'ils soient, les philosophes ne peuvent s'empêcher de convenir que c'est par la parole, et par la parole reçue de la société que l'homme exprime ses pensées....., et par parole nous entendons tout geste, toute expression qui est le signe d'une idée. Ils ne peuvent s'empêcher de convenir encore que ces pensées, dans l'enfant, ne sont jamais différentes de celles que la société au milieu de laquelle il vit possède, et que jamais on n'en a vu un seul manifester une idée dont il n'eût pas déjà reçu une expression ou une image, ou une indication quelconque au dehors de lui. D'où il suit que la société, en lui donnant la parole, lui donne les idées et les connaissances qu'il manifeste d'abord. Or, si l'âme était dans l'impossibilité d'avoir aucune de ces idées, je demande encore ce que serait cette âme? J'ose même demander si ce serait même une âme? Nous avons démontré que le corps se dissoudrait et tomberait en poussière, s'il ne recevait pas de la société un secours que le Créateur a établi nécessaire à son existence : je ne dirai pas ici que l'âme tomberait en poussière, mais à coup sûr elle tomberait dans un état analogue à celui du corps. Car nous savons que s'il est des âmes belles et brillantes, il en est de laides et de difformes ; nous savons que s'il faut au corps une nourriture, il en faut aussi une à l'âme : que si le pain est la vie du corps, la parole est la vie de l'âme ; conséquemment, s'il n'y avait pas de parole, l'âme serait privée de la vie, elle serait morte, en sorte que nous pourrions l'appeler en quelque sorte une âme cadavéreuse, une âme de pourriture, de poussière et de boue.

Ces raisonnements nous paraissent absolus pour démontrer que ni le corps ni l'âme n'auraient pu exister dans l'état de nature ; ainsi ceux qui ont voulu établir cet état par les preuves métaphysiques de la nature de l'âme et du corps, ont méconnu l'essence même de ces deux substances, sont tombés dans le paralogisme continuel que leur reprochait Rousseau, lequel consiste en ce que, *en admettant la nécessité de remonter à cet état, ils n'y arrivaient jamais.* Nous pourrions donc borner ici nos remarques ; cependant, puisque nous avons cité Rousseau, et que nous l'avons trouvé favorisant nos doctrines, nous croyons utile de le suivre encore quelques instants : nous comprendrons mieux son système, et nous pourrons mieux distinguer ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a de faux dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, et dans son *Contrat social*. Bien plus, nous nous servirons de ces deux ouvrages pour défendre la vérité ; car toujours elle peut chanter comme le vieux sacrificateur juif : *Le salut nous vient de nos ennemis, et de la main de ceux qui nous haïssent* (939).

Nous remarquerons d'abord, comme nous l'avons déjà dit, que ce n'est pas Rousseau qui a établi la croyance en l'état de nature, elle était déjà dans l'esprit de tous les savants. « Les philosophes, dit-il lui-même, qui ont examiné le fondement de la société, ont tous senti la nécessité de remonter jusqu'à l'état de nature, mais aucun d'eux n'y est arrivé (940). » Or cela était exactement vrai. Ils supposaient d'abord l'homme dans l'état de nature, et de suite le faisaient sortir des forêts, et le poussaient au milieu de la société, qu'ils déclaraient être le but où il devait tendre. Rousseau trouva qu'ils allaient un peu trop vite, et voulut leur prouver que, dans cet état qu'ils admettaient, l'homme n'avait le droit ni de parler ni de penser, et par conséquent, que ni la pensée ni la parole, et à plus forte raison aucune des distinctions de la société, ni la société elle-même, ne lui étaient naturelles ; qu'ainsi l'homme qui pense est un animal dépravé ; que la nature ayant fait les hommes pour vivre dans les forêts la société leur est nuisible, et est la cause de tous les maux que nous voyons. Telle est la suite et tel est l'enchaînement des idées de Rousseau.

Ses adversaires et même ses amis furent effrayés de ces conséquences, et de tous côtés on s'éleva contre lui ; pour nous, suivant la manière dont nous avons considéré la question, nous soutiendrons que si l'on admet une fois l'état de nature, toutes ces conséquences sont vraies, sont justes, sont raisonnables ; nous soutiendrons que lors l'homme n'est, et ne doit être soumis à personne ; qu'il est libre, qu'il est indépendant ; que toute inégalité dans les biens, dans les rangs, dans la fortune, est injuste ; que le peuple est la source de tout pouvoir, et qu'enfin le *Contrat social* est l'évangile et le code des nations. Bien plus, accusant Rousseau de pusillanimité et de faiblesse, nous soutiendrons qu'il n'est pas allé encore assez loin ; qu'il aurait dû plus fortement encore blâmer l'établissement des sociétés et rechasser les hommes dans les forêts ; ... il sera toujours vrai de dire que l'homme doit rester dans l'état où il a été créé, qu'il doit y retourner, s'il en est sorti, et qu'il ...

(939) *Salutem ex inimicis nostris, et de manu omnium qui oderunt nos.* (*Luc.* I, v. 71.)
(940) *Œuvres complètes*, t. I, p. 55.

›it vivre que dans celui où Dieu l'a placé s le commencement.

Ainsi, si l'état de nature a existé, toute la ›ctrine de Rouseau est la nôtre, car elle t conséquente ; mais lorsque, sortant des 'pothèses et des théories, il descend à la atique et à l'établissement des sociétés tuelles, lorsqu'il trouve le fondement des ciétés dans la détermination libre des invidus qui la composent, qu'il constitue s états sur un contrat social primitif, qu'il établit la liberté et l'égalité de ›omme sur son état naturel et primitif, ors nous lui rappellerons que cet état est ›e chimère ; alors nous lui rappellerons ›utes les difficultés qu'il reconnaît lui-même insurmontables, et surtout nous lui opposerons ce qu'il dit lui-même de son pro-›e ouvrage : « Il ne faut pas prendre, nous t-il, les recherches dans lesquelles on peut ›trer sur ce sujet, pour des *vérités historiques*, mais pour des *raisonnements hypothétiques et conditionnels*, plus propres à ›claircir la nature des choses qu'à en mon-›rer la véritable origine, et semblables à ›eux que font tous les jours nos physiciens ›sur la formation du monde. La religion nous ›ordonne de croire que Dieu lui-même ayant ›tiré les hommes de l'état de nature immé-›diatement après la création, ils sont inégaux, ›parce qu'il a voulu qu'ils le fussent (941). »

Nous avouerons ensuite avec lui, « que la ›religion ne nous défend pas de former des ›conjectures tirées de la seule nature de ›l'homme et des êtres qui l'environnent, sur ›e qu'aurait pu devenir le genre humain, ›s'il fût resté abandonné à lui-même (942). » ›ais que le bon sens nous défend de tirer ›cet état hypothétique les mêmes conclu-›sions pratiques que s'il était réel.

Nous finirons par cet aveu remarquable › même philosophe : « Il n'est pas venu ›ns l'esprit de la plupart des nôtres de ›uter que l'état de nature ait existé, tandis ›'il est évident, par la lecture des livres ›crés, que le premier homme, ayant reçu ›médiatement de Dieu des lumières et des ›éceptes, n'était point lui-même dans cet ›at, et qu'en ajoutant aux écrits de Moïse ›foi que leur doit tout philosophe chrétien, ›faut nier que, même avant le déluge, les ›mmes se soient jamais trouvés dans le ›r état de nature, à moins qu'ils n'y soient ›tombés par quelque événement extraor-›aire ; paradoxe fort embarrassant, et ›t à fait impossible à prouver (943). »

§ VIII.

›ssité d'une révélation primitive pour l'évolution intellectuelle et morale de l'homme.

Dans l'état d'abrutissement originel où ›n suppose l'homme, avec ce mélange in-›érent d'aborigènes, d'autochthones, éclos ›la vase ou engendrés du singe, on n'ex-›iquerait jamais cette unité profonde de langage, de mœurs, de traditions surtout, qui fait de l'humanité un seul corps. Mais dépourvu de la force et de l'instinct naturel aux animaux, l'homme eût bientôt disparu de la surface du globe ; la brute, en effet, arrive au monde armée pour ainsi dire de toutes pièces ; elle naît *parfaite*. L'homme naît seulement *perfectible* par l'éducation et la société. En supposant qu'il eût survécu et se fût habitué à la vie animale, jamais il n'eût cherché à en sortir.

« Si les hommes, dit un éloquent philosophe, dispersés sur la terre comme les animaux, avaient dû établir d'eux-mêmes et sans secours la forme intérieure de l'humanité, nous trouverions encore des nations sans langage, sans raison, sans religion, sans morale, car ce que l'homme a été, l'homme l'est encore ; mais aucune histoire, aucune expérience ne nous permet de croire que l'homme vive nulle part comme l'orang-outang. Les fables antiques que Diodore et Pline racontent de ces monstres humains privés de tous sentiments portent avec elles un caractère évident de fausseté. Il en est de même des récits des poëtes qui, jaloux de relever la gloire de leurs Orphées et de leurs Cadmus, exagèrent la grossièreté des empires naissants de l'antiquité ; les temps où ils ont vécu et le but de leurs ouvrages diminuent également l'autorité de leur témoignage. En suivant les analogies du climat, il paraît évident qu'aucune nation européenne, surtout aucune tribu de la Grèce, n'a été dans un état si abject que les Nouveaux-Zélandais ou que les Pêcherais de la Terre de Feu ; encore, dans la dégradation même de ces peuplades, retrouve-t-on des traces d'humanité, de raison et du langage (944).

« Si, comme nous l'avons vu, les qualités les plus distinguées de l'homme, heureuses capacités qu'il apporte en naissant, ne s'acquièrent et ne se transmettent, à proprement parler, que par la puissance de l'éducation, du langage, de la tradition et de l'art, non-seulement les premiers germes de cette humanité devaient sortir d'une même origine, mais il fallait encore qu'elles fussent artificiellement combinées dès le principe pour que le genre humain fût ce qu'il est. Un enfant abandonné et laissé à lui-même pendant des années ne peut manquer de périr ou de dégénérer. Comment donc l'espèce humaine aurait-elle pu se suffire à elle-même dans ses premiers débuts ? Une fois accoutumé à vivre de la même manière que l'orang-outang, jamais l'homme n'aurait travaillé à se vaincre, ni appris à s'élever de la condition muette et dégradée de l'animal aux prodiges de la raison et de la parole humaine. Si la Divinité voulait que l'homme exerçât son intelligence et son cœur, il fallait qu'elle lui donnât l'une et l'autre ; dès le premier moment

(941) *Œuvres complètes*, t. I, p. 54.
(942) *Ibid.*, t. I, p. 54.
(943) *Œuvres complètes*, t. I, p. 54. — Cf. Bonnetty. *Ann. de phil.*, t. I.
(944) Herder, *Idées sur la philosophie de l'histoire*, t. II, l. ix, c. 5, p. 210.

de son existence, l'éducation, l'art, la culture lui étaient indispensables; ainsi, le caractère intime de l'humanité porte témoignage de la vérité de cette ancienne philosophie de notre histoire (945).

« Et l'animal humain, s'il eût été pendant des siècles de siècles dans l'état abject qu'on lui prête, et que, par des proportions entièrement différentes, il eût reçu la forme quadrupède dans le sein de sa mère, comment eût-il abandonné cet état de son propre mouvement et se fût-il élevé à l'attitude droite de la condition de l'animal qui le courbait vers la terre? Comment eût-il pu s'élever à l'état d'homme, et, avant qu'il ne fût homme inventer la parole humaine? Si l'homme eût commencé par marcher sur les pieds et sur les mains, assurément il n'aurait point changé; et il n'y a que le prodige d'une seconde création qui eût fait de lui ce qu'il est maintenant, et ce que son histoire et l'expérience nous attestent à chaque pas.

« Pourquoi donc embrasserions-nous des paradoxes dénués de preuves, et même entièrement contradictoires, quand la constitution de l'homme, l'histoire de son espèce, et toute l'analogie de l'organisation terrestre nous conduisent à d'autres résultats (946). »

Pénétrons de plus en plus avant dans la nature intellectuelle de l'homme, et voyons quelles sont les conditions de son évolution rationnelle, comment il arrive à la connaissance, à la vérité, aux principes, qui le constituent être raisonnable et moral.

Nous n'apportons en venant au monde aucune notion de vérité dans notre esprit, mais seulement des facultés pour recevoir et cultiver toutes les vérités qui nous seront offertes.

La société du genre humain, à laquelle nous nous mêlons bientôt, nous offre de toute part le trésor des vérités, des idées, des connaissances qu'elle recèle. Nous les aspirons avec une merveilleuse facilité; nous les assimilons à notre intelligence toute prédisposée à les recevoir; et, par le travail que nous leur faisons subir à notre tour, nous les fécondons, et nous en versons les nouveaux fruits autour de nous avec plus ou moins d'abondance.

Mais ce travail de fécondation n'aurait pas lieu si, préalablement, la société ne nous avait fourni l'élément premier de la vérité que nous n'aurions jamais pu trouver nous-mêmes. Nous n'avons pas la puissance *de produire* de notre propre fonds la vérité; mais seulement, si j'ose ainsi dire, de la faire *provigner* dans notre esprit. Les plus grands génies, ceux qui ont enrichi le domaine de la vérité sur la terre, — Newton, — Bossuet, — Pascal, — n'avaient pas une seule idée dans leur vaste esprit qui, de près ou de loin, ne provînt de leur association au genre humain; je dis plus : leur vigoureuse fécondité tenait beaucoup, peut-être, à mille circonstances du temps et de la position où ils ont vécu; si bien qu'isolés de ces circonstances, ils n'auraient pas produit des œuvres aussi marquantes, comme, privés de tout contact avec le genre humain, ils n'auraient rien produit et fussent restés avec le vide naturel de leurs grandes facultés vierges.

Concluons donc qu'il se fait déjà de la société à nous une révélation de la vérité, au fur et à mesure que nous pénétrons dans son sein.

Maintenant cette société des hommes, à son tour, comment se trouve-t-elle avoir la vérité? — Ici il ne faut pas se payer d'équivoques, et perdre le fil du raisonnement où nous sommes entrés. — Si, comme nous l'avons constaté, chaque homme en particulier n'apporte aucune notion de vérité en venant au monde, et ne fait que féconder le fonds qu'il y trouve déjà, il est radicalement impossible de comprendre comment la société, qui n'est qu'une agrégation de ces mêmes individus qui n'apportent aucune mise sociale, se trouve cependant avoir un fonds; et on est forcé de conclure que quelque intelligence supérieure lui en a fait l'avance, comme elle-même en fait l'avance à chacun de nous.

Que le génie d'un seul ou de plusieurs hommes, d'un peuple ou d'un siècle, fasse faire des pas de géant à la vérité; que son domaine s'étende ou se resserre au gré du mouvement de l'esprit humain, du hasard de ses découvertes, ou des révolutions de ses destinées, tout cela n'explique que le développement, que le cours de la vérité, mais nullement son origine et sa source; et, raisonnant sur un peuple comme sur un homme, nous pouvons dire hardiment que ce peuple ne s'est pas donné en principe la vérité, qu'il l'a reçue de ses devanciers ou de ses voisins par quelque canal, par quelque infiltration, comme ceux-ci l'ont reçue à leur tour; tellement que si on pouvait supposer une solution de continuité complète et infranchissable entre une génération d'hommes et celles qui l'ont précédée, cette génération, quelque travail qu'elle fît sur elle-même, resterait éternellement assise à l'ombre de la mort intellectuelle, à jamais dépourvue de tout élément de civilisation, ne vivant que par l'instinct et par les sens, et s'éteignant bientôt d'inanition morale dans les désordres de sa brutalité.

L'observation des faits vient à l'appui de ce raisonnement; car, bien que l'hypothèse que nous venons de faire ne se soit jamais complétement réalisée, cependant les hordes des sauvages qui ont été découvertes dans l'intérieur de l'Afrique et de l'Amérique, et l'état stationnaire d'abrutissement où elles ont vécu pendant des siècles, par suite de leur isolement, suffisent pour démontrer que la société, pas plus que l'individu, ne peut se donner la vérité (947), et, d'un

(945) Herder, *Idées*, etc., tom. II, liv. x, ch. 8, p. 278.

(946) Herder, *Idées*, etc., t. I, l. iii, c. 6.

(947) Le besoin de progrès diminue à mesure que l'on descend l'échelle de la civilisation : c'est ce que démontre l'histoire. Le sauvage est essentielle-

ıtre côté, la marche des lumières dans le ıonde civilisé nous fait voir comment, de :nération en génération, de peuple à peu-le, de siècle à siècle, on a vu le flambeau : la civilisation, des arts et des sciences, : communiquer de proche en proche de la ıute Asie, qui parut être son premier ıyer, dans l'Égypte, dans l'Asie-Mineure, ıns la Grèce et ses colonies, dans Rome et s États actuels de l'Europe occidentale, où les lumières se sont projetées sur le ıonde; de telle sorte que, par cette succes-on et cette régularité de marche, la vérité ous apparaît comme une céleste voyageuse ui se communique à la terre, qui se révèle ıx peuples comme aux individus, mais ui ne prend pas naissance dans leur sein; utrement nous l'aurions vue paraître à la is sur divers points isolés, et sans com-ıunication les uns avec les autres (948).

Pressant maintenant le dernier résultat e notre investigation, et faisant l'applica-on immédiate de nos raisonnements et de os observations à la première génération hommes qui parut sur la terre, nous nous demandons comment cette première société, qui a transmis, révélé la lumière de la vé-rité à toutes celles qui l'ont suivie, a pu la recevoir elle-même. Ici la difficulté est re-culée jusqu'à ses dernières limites : il faut conclure. Or, il ne peut y avoir deux senti-ments sur le point ainsi précisé; car il est évident que ces premiers hommes, n'ayant pu recevoir la vérité d'autres hommes ainsi qu'eux-mêmes l'ont transmise, et d'un au-tre côté étant comme nous incapables de se la donner à eux-mêmes, ont dû la recevoir du seul être de qui ils tenaient déjà la vie et l'intelligence; qu'il a dû y avoir originaire-ment une société entre les premiers hommes et Dieu, comme il y en a eu depuis entre les hommes, en un mot une première révé-lation.

Le raisonnement qui nous a conduit à ce résultat peut, du reste, se ramener à des termes bien simples.

Toute la question est de savoir si les *vé-rités nécessaires*, les *idées universelles* sont *innées* dans chacun de nous; car si elles ne sont pas *innées*, elles sont *importées*, socia-lement d'abord aux individus, et divinement en principe à la société.

Or le système des idées innées, générale-ment abandonné, n'a consisté, d'après ses premiers partisans, dont les plus éminents sont Descartes et Leibnitz, que dans quel-ques prénotions si confuses qu'elles se con-fondent presque avec nos facultés, sans avoir assez de *virtualité* pour s'en détacher, en s'élevant à la hauteur et à la spécialité *d'une idée* (949).

Les vérités nécessaires, qui portent tout

ment stationnaire; il repousse même la civilisation quand on la lui présente, et il ne faut rien moins que le dévouement héroïque et la force surnaturelle de nos missionnaires pour l'arracher à son apathie. « Les hordes errantes que nous avons découvertes ... semées aux extrémités du monde connu n'ont pas fait un seul pas vers la civilisation. Les habi-tants des côtes que Néarque a visitées sont encore ce qu'ils étaient il y a deux mille ans. A présent comme alors, leurs richesses se composent d'osse-ments aquatiques jetés par les flots sur le rivage. Le besoin ne les a pas instruits, la misère ne les a pas éclairés. Il en est de même des sauvages décrits dans l'antiquité par Agatarchide et de nos jours par le chevalier Bruce. Entourées de nations civilisées voisines de ce royaume de Méroé, si connu par son sacerdoce, égal en pouvoir comme en science au sacerdoce égyptien, ces hordes sont restées dans leur abrutissement. Les unes se logent sous les arbres en se contentant de plier leurs rameaux et de les fixer en terre... D'autres recueillent les essaims de sauterelles poussées par les vents dans leurs déserts, ... les restes des crocodiles et des chevaux marins que la mort leur livre; et les maladies que Diodore décrit comme produites par ces aliments impurs, accablent encore aujourd'hui les descendants de ces races malheureuses, sur la tête desquelles les siècles ont passé sans amener pour elles ni améliorations, ni progrès, ni découvertes (*a*). »

Et cependant toutes ces tribus sauvages sont bien au-dessus de l'état de nature; elles ont toutes le langage, principe et moyen de la civilisation; toutes possèdent des traditions industrielles et même reli-gieuses.

Chose incroyable! quand un déiste, ou même un athée découvre dans les entrailles de la terre, dans les couches solides du globe des débris fossiles de plantes herbacées, de polypes, d'étoiles de mer, de trilobites, d'huîtres, etc., il ne s'avise jamais de penser que ces plantes ou ces animaux obscurs ont été produits dans cette position. Le bon sens, plus fort que son système destructif de la Providence, lui persuade que ces débris ont été jetés dans cette po-sition par quelque catastrophe.

Mais s'il rencontre des tribus sauvages vivant de la vie des brutes, et tombées, pour ainsi dire, à l'é-tat fossile, il n'hésitera pas à proclamer que ces êtres déchus ont été produits dans cet état, et que c'est là l'homme primitif. Il se garderait bien de supposer que les plus humbles, les plus chétifs d'en-tre tous les êtres organisés ont manqué primitive-ment des conditions propres à leur développement, et il ne reculera pas devant une assertion semblable quand il s'agira de l'homme, la plus sublime de tou-tes les créatures terrestres!

(948) Tout démontre historiquement que l'Orient fut le berceau du genre humain. Des colonies, plus ou moins brusquement détachées de la première fa-mille ou nation, se répandirent sur la terre, n'em-portant avec elles que de faibles provisions de civi-lisation et de vérité qui s'épuisèrent bientôt dans l'isolement, tandis que le grand réservoir se main-tint et s'épancha régulièrement du haut de l'Asie, d'où la civilisation vint, après plusieurs siècles, éclairer les descendants des premiers émigrés. — Du reste, l'origine récente de la race humaine sur le globe, son unité primitive de famille et de lan-gage sont des faits conquis et défendus aujourd'hui par la science non moins que par la foi.

(949) Intellectus humanus, qui est infimus in or-dine intellectuum, et maxime remotus a perfectione divini intellectus, est *in potentia* respectu intelligi-bilium; et in *principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum*, ut Philosophus dicit, in III *de ani-ma*, c. 5, n° 14. Quod manifeste apparet ex hoc quod in principio sumus intelligentes solum *in po-tentia*, postmodum autem efficimur intelligentes *in actu*. Sic igitur patet quod intelligere nostrum est

(*a*) Benjamin Constant, *De la religion considérée dans sa source*, etc., t. I, p. 153-154.

l'édifice de nos connaissances, proviennent toutes en principe de notre contact avec la société, où elles sont infuses, où elles existent par le fait, et où tout se transmet et s'apprend, même la vertu. Voilà qui est fondé en observation, et que tout ce que nous avons dit précédemment sur la marche des lumières dans le monde élève à la hauteur d'une démonstration.

Il en résulte que ce patrimoine de vérités que possède la société ne lui vient pas fondamentalement des hommes, puisque ceux-ci ne font qu'y puiser; — et que, ne venant pas des hommes, il ne peut lui venir que de Dieu. — Ainsi ce programme de principes que nous appelons la RAISON, ce code de morale que nous appelons la CONSCIENCE, — la loi NATURELLE en un mot, — n'est telle que par rapport à une révélation postérieure, et aux applications positives que nous en faisons; mais en elle-même, et par rapport à notre nature propre et individuelle, cette loi NATURELLE n'est aussi qu'une loi RÉVÉLÉE, une loi apprise, une loi transmise; et ce n'est que par réaction que nos facultés, prédisposées à la recevoir, se la font NATURELLE (950).

Cette importante vérité d'une RÉVÉLATION PRIMITIVE, quelque solidement établie qu'elle soit par les réflexions que nous venons de déduire de la *génération de la vérité* sur la terre, est susceptible d'être corroborée par des considérations et des preuves d'un autre ordre. De nouveaux aperçus et des plus riches vont lui servir de contre-épreuve et élargir la base de notre conviction.

§ VIII.

État de la question sur l'origine de la pensée et du langage. — Examen critique de la théorie de M. E. Renan.

Ici se présente naturellement la grande question de l'origine de nos connaissances, une de celles qui, depuis plus de deux siècles, ont le plus exercé l'esprit des philosophes et qui méritent au plus haut degré toute leur attention. Cette question est en effet fondamentale et le point de départ de toute philosophie comme de toute apologétique. Elle est décisive dans la grande lutte de la révélation chrétienne contre le rationalisme incrédule.

Le problème de l'origine de nos connaissances est inséparable de celui de l'origine du langage. Où en est donc aujourd'hui cette dernière question? Elle a passé par trois phases successives.

On a d'abord commencé par envisager la question comme celle d'une invention ordinaire, comme celle de la peinture, par exemple, de l'écriture, de l'imprimerie, ou de toute autre invention.

En limitant ainsi la question, on ne s'occupait que des difficultés matérielles qui auraient pu s'opposer à l'invention du langage; on considérait la parole à part, abstraction faite du lien naturel qui peut la rattacher à la pensée; on supposait aux hommes auxquels on confiait le soin d'inventer la parole le plein usage de toutes leurs facultés intellectuelles, tel que l'homme les possède dans son état naturel, c'est-à-dire l'homme entendant et parlant, l'homme vivant au milieu de ses semblables et jouissant de tous les avantages qui résultent du commerce social. On se demandait donc si l'homme, en le supposant dans le plein usage de la raison et de la pensée, serait capable d'inventer le langage. En d'autres termes, on prenait, pour résoudre la question, un point de départ que l'expérience a depuis démontré être radicalement faux, et qui par conséquent rend désormais inutiles les arguments employés à ce point de vue, pour prouver l'impossibilité de l'invention humaine de la parole.

Cependant, malgré cette hypothèse, où il ne s'agissait que des difficultés matérielles à vaincre pour instituer la parole, quel a été le résultat des réflexions des philosophes les plus sensés sur la question même ainsi posée? Avant et pendant que Condillac, pour expliquer comment la chose aurait pu se faire par des moyens naturels, faisait parler et raisonner *en philosophe* sa fameuse *statue* (951), les hommes les plus réfléchis, depuis Lessius (952) jusqu'à De Feller (953), virent la solution du problème hérissée de tant de difficultés, trouvèrent l'institution de la parole par l'homme environnée de

quoddam *pati*, secundum tertium modum passionis; et per consequens intellectus est *potentia passiva*. (*Summa*, 1a p., quæst. 79, art. 2, t. I, p. 1110, ed. Migne.)

Est autem naturale homini, ut per sensibilia ad intelligibilia veniat; quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. (*Summa*, t, q. 1, art. 9; *ib.*, p. 468.)

Tel est, sur l'origine de nos connaissances, le sentiment de saint Thomas.

Nous discuterons plus loin l'opinion de Descartes et de Leibnitz sur les idées innées.

« Subtiles quædam sectæ theologicæ in ea sunt sententia, quod in hominibus nunquam dari possit ignorantia invincibilis juris naturalis primitivi. Admittunt utique ideas innatas, quæ se cum homine crescente tam luminose evolvant, ut illas ab intellectu cognosci in societate necessum sit. Si tales ideas innatas se paulatim evolventes daremus, etsi nunquam probari possint, certe experientia et ratio testantur, quod in hominibus inter ursos educatis, in surdis et mutis a nativitate, cum usus rationis in illis non sit, se nunquam evolvant, hominibus tam parum prosint, quam ipsa nuda naturalis facultas. (*De l'origine de la loi naturelle*, par Hau... chanoine de Clèves, mort en 1781.)

(950) Ce raisonnement a pour lui l'autorité de l'expérience. Combien d'idées qui nous sont devenues *naturelles*, qui le deviennent de plus en plus, et qui cependant ne l'étaient pas, tant s'en faut, il y a dix-huit cents ans! Je parle de toutes les idées *importées* dans le monde par le christianisme, et qui, repoussées d'abord comme antinaturelles et antisociales par la société païenne, sont devenues les bases mêmes de la raison publique et les règles universelles du sens moral; si bien que nous ne les distinguons plus aujourd'hui de la loi *naturelle*.

(951) *Traité des sensations.*

(952) *Loco infra cit.*

(953) *Catéchisme philosophique*, n. 152.

obstacles, qu'ils la regardaient comme dépassant les forces naturelles de l'homme, et qu'ils croyaient ne pouvoir l'expliquer autrement que par une invention directe de la divinité.

Il y a plus de deux cents ans que le savant et pieux Lessius a résumé ces difficultés avec tant de clarté et de précision, que nous ne pouvons nous défendre de rapporter ici textuellement ses paroles :

Non enim prima nominum institutio et linguarum formatio est ex hominum industria et conventione, ut facile colligere est tum ex ipso artificio quod singulis in linguis cernitur, tum ex ipsa sacræ Scripturæ (Gen. II) certa narratione, tum ex eo quod non appareat modus proponendi, deliberandi et consentiendi in idem nomen, inter homines nullius linguæ. Pone mille viros expertes omnis idiomatis in insula remota ab omni commercio aliorum. Quomodo hi convenient ut de singulis nominibus statuant? Quomodo hoc consilium communicabunt sociis? Quomodo eos singulas in deliberationem inducent? Quomodo res spirituales, ut functiones potentiarum animæ? Quomodo distinctiones temporum, præsentis, præteriti, futuri, modos imperandi, optandi et alia innumera? Qua vocis inflexione hæc singula sint significanda? Hinc manifestum est, linguas esse beneficium divinum, non inventum humanum. Postquam tamen jam semel constitutæ sunt, possunt vario modo misceri, novari, formari (954).

Toutefois, il faut en convenir, cette solution ne pouvait être définitive, elle ne pouvait être regardée comme incontestablement prouvée, parce qu'en prenant un point de départ fautif on peut arriver au vrai comme on peut arriver au faux, mais sans qu'il soit possible de constater d'une manière péremptoire la valeur des résultats obtenus.

La question resta donc indécise. Mais bientôt en réfléchissant sur les rapports qui existent entre la parole et la pensée, on commença à entrevoir la fausseté de l'hypothèse d'où l'on était parti, et par conséquent la nécessité de revenir sur tout ce qui se rattachait à la solution du problème. C'est alors que la question se trouva placée sur un terrain nouveau. Voici les données que fournit ce nouveau point de vue.

Les philosophes quelque peu distingués de toutes les écoles parvinrent à reconnaître que la parole est indispensable toutes les fois qu'il s'agit d'objets qui sont du ressort de la raison et de la pensée, ou, en d'autres termes, que, si l'homme peut s'occuper mentalement de choses sensibles à l'aide d'images, les mots lui sont nécessaires pour penser aux vérités abstraites, métaphysiques ou morales, aux objets qui ne tombent pas sous les sens. De là ils furent naturellement conduits à cette conclusion, qu'il ne peut plus être question de *l'invention* humaine de la parole, puisqu'il serait absurde de supposer l'homme capable d'inventer par l'effort de sa pensée ce qui lui est indispensable pour penser.

Nous n'avons pas besoin de rappeler ici la force de raisonnement déployée, pour démontrer cette thèse, par M. De Bonald dans ses *Recherches philosophiques* et dans sa *Législation primitive*.

Sous ce rapport et de la manière dont la question a été présentée dans cette seconde période, elle paraît irrévocablement décidée.

Mais afin qu'elle eût une solution complète, une solution qui conduisît à des conséquences pratiques et importantes, il était nécessaire de l'envisager sous un nouveau point de vue, préparé naturellement par celui où l'on s'était placé en second lieu.

Ce point de vue nouveau se trouve dans la question de la *spontanéité* ou de la *non-spontanéité de la pensée*. En effet, quand bien même on reconnaîtrait comme une vérité prouvée pour tous que l'homme ne peut avoir inventé la parole, il serait impossible de résoudre d'une manière définitive la question de la véritable origine de la parole, aussi longtemps que l'on n'aurait pas résolu d'une manière également définitive la question de l'origine spontanée ou non-spontanée de la parole elle-même. Toujours il se présenterait deux alternatives également admissibles, savoir, l'institution divine ou la formation spontanée du langage. Car tout en admettant l'impossiblilité de l'invention de la parole, il est facile de dire que, la pensée étant le produit spontané de la raison, la parole a été formée d'une manière également spontanée, et par conséquent toute intervention de la part de Dieu se trouve de nouveau exclue pour l'origine de l'une comme de l'autre.

Or c'est là le point capital auquel vise toujours le rationalisme, quand il s'agit de l'origine de nos connaissances.

Aussi Ancillon lui-même, tout en niant l'invention humaine du langage, se déclare-t-il nettement pour l'origine spontanée de la parole : « La faculté de former des idées générales, dit-il, c'est-à-dire de penser, en inspire le besoin (le besoin de former des signes); ce besoin du signe est un instinct de l'intelligence: la création du signe le satisfait, et cette création est l'effet de la liaison étroite qui règne entre l'organe de l'ouïe et celui de la parole. Ces facultés, ces organes, ces besoins, ont coexisté, et coexistent encore tous les jours. Comme toute faculté tend à produire les actes qui lui sont analogues, leur concours spontané, naturel, involontaire de notre part, a produit les éléments du langage .... La grande difficulté dans cette matière, continue-t-il, est celle-ci : Il faut penser pour inventer et créer les langues, et sans les langues il n'est pas possible de penser ; car on ne pense pas sans notions, et les notions ne peuvent être fixées que par les mots. Le seul moyen de se tirer de cette difficulté est de dire, comme nous l'avons fait, que l'attraction naturelle entre

(954) *De perfect. div.*, lib. VI, c. 1, n. 31 : Antuerpiæ, 1626.

la pensée et la parole, et leurs affinités secrètes sont telles, qu'elles se sont réciproquement appelées, et qu'elles ont paru en même temps (955). »

La première question qu'il faut donc examiner ici, la question actuelle, la question fondamentale et décisive, est celle de savoir si en effet la pensée se développe spontanément en nous, ou bien si elle ne se forme que par le moyen de l'éducation ou de l'instruction reçue. L'importance de cette question est telle, que nous regrettons vivement que M. de Bonald ne l'ait pas traitée comme une question préalable à celle de l'origine de la parole. Par là il aurait donné à sa doctrine une force irrésistible, il l'aurait démontrée sans réplique, il l'aurait mise à l'abri des attaques auxquelles elle est maintenant encore en butte de la part des personnes qui ne considèrent dans la parole que son côté matériel et extérieur, ou qui n'ont pas encore pu se défaire de la supposition cartésienne et rationaliste de la spontanéité de la raison.

Il est vrai que cet illustre écrivain n'a pas entièrement négligé le côté de la question dont nous parlons ici; on trouve même dans ses écrits toutes les données qui auraient dû naturellement le conduire à ce point de vue nouveau, et par lesquelles on peut donner à la question ainsi envisagée, comme elle doit réellement l'être, sa solution péremptoire. Mais jamais il n'a fait de ce point de vue la question principale, jamais il ne lui a assigné le premier rang. Au lieu de traiter principalement la question de l'origine de nos connaissances, il a pris pour objet principal de ses études la question de l'origine de la parole. Bien que ces deux questions soient identiques au fond, il n'est pas du tout indifférent de présenter en premier lieu l'une ou l'autre des deux faces. Car, d'une part, s'il est prouvé que la pensée ne se forme en nous que par suite de l'éducation, la question de l'origine de la parole perd à la fois son importance et sa difficulté; d'autre part, en présentant cette grave question sous sa forme purement extérieure et accidentelle, on s'expose à devoir répondre à une foule d'objections que des personnes peu réfléchies ou prévenues ne cessent d'accumuler sans toucher jamais le point principal, comme le prouve à l'évidence la manière légère dont l'école éclectique de Paris, et en particulier MM. Damiron et Jules Simon, ont attaqué et cru avoir réfuté la doctrine de M. de Bonald (956).

Ainsi, pour nous résumer, la première phase qu'a présentée le problème de l'origine de la parole, est celle des *difficultés matérielles* pour l'institution humaine du langage, même en supposant l'homme jouissant du plein usage de ses facultés intellectuelles indépendamment de la parole; la deuxième est celle du *rapport intime qui existe entre la parole et la pensée;* la troisième enfin, dans laquelle elle est entrée aujourd'hui, est celle où tout se réduit à la seule question de *la spontanéité ou de la non-spontanéité de la pensée.*

Or, cette dernière question n'en est plus une pour tous ceux qui, au lieu de s'arrêter à des préjugés ou à des hypothèses conçues *a priori*, ont examiné avec impartialité les faits, les observations et les expériences qui prouvent la nécessité de l'instruction pour expliquer l'origine de la pensée. Car, puisque des faits nombreux, certains, incontestables, nullement démentis par aucun fait contraire, prouvent que là où l'instruction a manqué l'intelligence humaine ne s'est jamais développée, et que partout au contraire où la raison s'est formée, elle s'est formée sous l'influence de l'instruction (957), force nous est d'admettre, avec toutes ses conséquences, cette vérité désormais incontestable, que la parole exprimée, soit oralement, soit par écrit ou par gestes, est la *conditio sine qua non* de la formation de la pensée, comme à son tour la pensée formée est nécessaire pour la former originairement ou la faire naître dans les autres, et que par conséquent la parole et la pensée ne sont pas le produit spontané de nos facultés, mais qu'elles ont dû primitivement être données en même temps à l'homme de la part de la Divinité.

C'est à ce dernier et si important résultat que nous nous proposons d'arriver par une série d'arguments que nous allons successivement développer dans ce paragraphe et dans les suivants.

Pour mieux faire saisir encore quel est l'état de la question et faire bien connaître à quels antagonistes nous avons affaire, nous allons extraire quelques passages d'un ouvrage dont l'auteur a parfaitement résumé la théorie actuelle du rationalisme éclectique sur cette haute question; nous voulons parler de la thèse sur *le langage* publiée par M. Ernest Renan dans la *Liberté de penser*.

Au XVIII[e] siècle, selon M. Renan, « l'erreur était d'attribuer aux facultés réfléchies, à une combinaison voulue et arbitraire, un produit spontané des forces humaines, agissant sans conscience d'elles-mêmes. »

Dans le premier quart du XIX[e] siècle, la question fit un pas par la théorie de la révélation du langage soutenue principalement par M. de Bonald. « Il y avait dans cette théorie, dit M. Renan, un progrès réel et un acheminement à la véritable hypothèse. »

(955) *Essais de philos., de polit. et de litt.*, t. I, p. 73-75. — M. Damiron s'arrête à la même solution; mais il y est arrivé à l'aide d'une description bien plus légère et plus poétique. *Essai*, etc., art. *De Bonald*. (Voir G.-C. Ubaghs, *Logicæ seu philosophiæ rationalis elementa*, 4[e] édit. p. 168.)

(956) M. Damiron, *Essai sur l'hist. de la phil.* etc., art. *De Bonald*; M. Jules Simon, *Revue des deux mondes*, août 1841. (Voir l'ouvrage cité de M. Ubaghs, p. 165-169.)

(957) Voir l'exposé et la discussion de ces faits, entre autres, dans l'ouvrage cité de M. le prof. Ubaghs, p. 145-181, et dans les écrits qui s'y trouvent indiqués. Voir aussi notre ouvrage *Du langage et de son rôle dans la constitution de la raison.*

Le XVIII[e] siècle, ajoute-t-il, avait tout donné à la liberté, je dirai presque au caprice de l'homme. Une des écoles qui s'élevaient contre lui donna tout à Dieu. Le langage avait d'abord été une invention humaine; il devint maintenant une révélation divine. » Ceci, aux yeux de M. Renan, est un tort grave. « Les auteurs de cette thèse, dit-il, soutenaient au profit d'un système de fidéisme. » Vous comprenez, *un système de fidéisme!* Cela dit tout. Osez donc argumenter et avoir raison avec un *système de fidéisme!*

Enfin voici venir M. Cousin. « Celui-ci, en développant sous un jour nouveau la psychologie du spontané (*Cours* de 1818, *passim*; *Cours* de 1822, 6[e] et 7[e] leçon, etc.), mit les esprits sur la voie de la solution. A ce nouveau point de vue, le langage n'est plus un don du dehors ni une invention tardive et mécanique. Ce sont les facultés humaines qui, par leur force interne, agissant spontanément et dans leur ensemble, l'ont produit comme leur expression adéquate. La faculté du signe ou de l'expression est naturelle à l'homme. Tout ce qu'il pense, il l'exprime intérieurement et extérieurement. Sans doute, comme on l'a dit avec justesse : « Ce n'est pas le signe qui fait la pensée, mais la pensée qui fait le signe (958). » L'initiative, la force efficace et causante viennent de l'esprit; mais aussi ce n'est pas par un choix arbitraire que l'expression vient se joindre à chacun des actes de l'intelligence; c'est par le fait même de notre constitution psychologique. Rien non plus d'arbitraire dans l'emploi de l'articulation comme signe des idées. Ce n'est ni par une vue de convenance ou de commodité, ni par imitation des animaux, que l'homme a choisi la parole pour formuler et communiquer sa pensée, mais parce que la parole est chez lui naturelle et quant à sa production organique et quant à son interprétation psychologique. Si on accorde en effet à l'animal l'originalité du cri, pourquoi refuser à l'homme l'originalité de la parole (959)? pourquoi s'obstiner à ne voir en celle-ci qu'une imitation de celui-là? Il serait sans doute trop ridicule de regarder comme une découverte l'application que l'homme a faite de l'œil à la vision, de l'oreille à l'audition : il ne l'est guère moins d'appeler invention l'emploi de la parole comme moyen d'expression. L'homme a la faculté du signe ou de l'interprétation comme il a celle de la vue ou de l'ouïe (960); la parole est le moyen de la première, comme l'œil et l'oreille sont les organes des deux autres. L'usage de l'articulation n'est donc pas plus le fruit de la réflexion que l'usage des autres organes de nos facultés. Il n'y a pas un langage naturel et un langage artificiel; mais la nature, en même temps qu'elle nous révèle nos forces, nous révèle les moyens qui doivent servir d'instruments à leur exercice.

« C'est donc un rêve d'imaginer un premier état où l'homme ne parla pas, suivi d'un autre où il conquit l'usage de la parole. L'homme est naturellement parlant comme il est naturellement pensant, et il est aussi peu philosophique d'imaginer un commencement au langage qu'à la pensée... Le langage étant la forme expressive, le vêtement extérieur de la pensée, l'un et l'autre doivent être tenus pour contemporains.

« Ainsi donc, d'une part, la parole est dans son tout l'œuvre de l'homme et des forces qui résident en lui. De l'autre, rien de réfléchi, rien de combiné artificiellement dans le langage, non plus que dans l'esprit. Tout est l'œuvre de la nature humaine, agissant spontanément et sans réflexion sur son effort.

« L'homme primitif put, dans ses premières années, construire cet édifice qui nous étonne, et dont la création nous paraît si prodigieusement difficile, et il le put sans travail, parce qu'il était enfant (961). Maintenant que la raison réfléchie a remplacé cet instinct primitif, à peine le génie peut-il suffire à analyser ce que l'esprit d'alors créa de toutes pièces et sans y songer (962). L'humanité qui crée sa langue n'éprouve pas plus de difficulté que la plante qui germe (963).

« La réflexion n'y peut rien, les langues sont nées toutes faites du moule même de l'esprit humain, comme Minerve sortant tout armée du cerveau de Jupiter. »

Toutefois nous aurions tort de nous laisser éblouir par ces comparaisons et ces images vives et brillantes. Il nous faut beaucoup retrancher de l'idée que les affirmations intrépides de notre systématique auteur nous ont donnée d'abord des merveilleuses créations de la spontanéité. « Les premiers essais ne furent que rudimentaires... Ce n'était qu'une expression synthétique et obscure... Tout y était, mais confusément et sans distinction... Il est difficile, dans l'état présent de nos connaissances, de déterminer davantage et de tracer

(958) COUSIN, *Fragm. phil.*, t. I, p. 212. (3[e] édit.)

(959) La conséquence de ce beau raisonnement est que les animaux de la même espèce, ayant les mêmes cris, l'espèce *homme* devrait partout aussi avoir le même langage, puisque le cri de l'animal ne lui est pas plus naturel que la parole à l'homme. Est-ce ce que nous voyons? un autre tenant de l'école épicurienne a dit aussi : « L'homme a fait sa langue comme les oiseaux font leur chant. Il n'y a que la différence du simple au composé. » (DESMOULINS.)

(960) Une doctrine réduite à cet excès de paradoxe est jugée.

(961) Ah! puisqu'il était *enfant*, on comprend tout de suite que cela a dû lui être très-aisé. Quelque indiscret demandera peut-être pourquoi mademoiselle Leblanc et sa compagne, enfants, pourquoi Gaspar Hauser, enfant, etc., etc., ne *construisirent* pas aussi *cet édifice*. M. Renan trouve plus simple de ne pas prévoir les objections, cela pourrait troubler ses théories *a priori*. Il va droit à l'affirmation comme le bloc, détaché du rocher, va droit à l'abîme au-dessus duquel il était suspendu.

(962) Quelle admirable faculté nous avons perdue là!

(963) La métaphysique du langage poussait alors dans les têtes humaines comme les champignons dans les bois.

les caractères de la langue que parla l'homme lors du réveil de sa conscience. » On conçoit ces embarras. Là où *tout était*, mais *confusément et sans distinction*, dans un pareil chaos, il est difficile de rien voir, de rien débrouiller. C'est ce qui fait que tout ce que vous affirmez sur ce sujet est sans portée aucune, et que votre théorie est un édifice en l'air.

« Il semble que l'homme primitif ne vécut point avec lui-même ni dans sa conscience, mais répandu sur le monde dont il se distinguait à peine... L'homme primitif, comme l'enfant, vivait tout par les sens. » Voilà la noble idée que l'auteur nous donne de ce roi de la nature.

Conformément à l'idée qu'il se forme de l'homme primitif, M. Renan affirme que « la langue des premiers hommes ne fut que l'écho de la nature dans la conscience humaine, et que l'onomatopée fut le procédé ordinaire par lequel ils formèrent leurs appellations. » Ainsi le premier langage fut l'imitation des bruits de la nature (964).

« Il faut admettre, ajoute-t-il, dans les premiers hommes un tact d'une délicatesse infinie qui leur faisait saisir avec une finesse dont nous n'avons plus d'idée les qualités sensibles qui devaient servir de base à l'appellation des choses... Ils voyaient mille choses à la fois... »

On peut citer à l'appui de ceci le Boshisman et le Pescherai, par exemple, hommes primitifs s'il en fut, « lesquels, suivant Sparmann (t. I, p. 212-236), et d'Acosta (*Hist. natur. y moral de las Indias*, lib. VII, c. 2), n'ont pour asiles que les buissons et le creux des rochers, et pour nourriture que des racines sauvages et des plantes qu'ils mangent crues, certaines espèces d'araignées, des serpents, des lézards et autres reptiles, l'écureuil volant, etc. (965) ». Que le *tact* de ces gens-là doit avoir de *délicatesse*, et comme ils doivent être occupés d'appellations onomatopéiques (966), et s'ils *voient mille choses à la fois*, comme cela leur a été jusqu'ici d'une grande ressource !

Après cela je suis bien de l'avis de l'auteur qui conclut là-dessus en ces termes : « Nous devons renoncer à jamais à retrouver les sentiers capricieux qu'ils parcoururent et les associations d'idées qui les guidèrent dans cette œuvre de production spontanée. »

Cependant, quoiqu'il ne soit rien moins que sûr de la manière dont les choses se passèrent, notre auteur se prononce contre l'unité de langage à l'origine. « Peut-on croire, dit-il, que les premiers hommes, qui se possédaient à peine eux-mêmes et dont la raison était encore comme un songe, eussent réalisé cette unité à laquelle les siècles les plus polis ont eu peine à atteindre ?... Au commencement il y avait autant de dialectes que de familles : je dirai presque d'individus. » C'était un peu comme la tour de Babel. On n'en doit point être surpris, *les premiers hommes se possédaient à peine et leur raison était comme un songe.*

« Une richesse sans bornes ou plutôt sans règle, ajoute-t-il, une synthèse obscure, tous les éléments entassés et indistincts, tels étaient donc les caractères de la pensée et de la langue des premiers hommes. » Ces observations peuvent nous consoler de la perte à tout jamais de cette merveilleuse spontanéité dont l'humanité fut douée à son origine et dont M. Renan racontait tantôt les prodiges.

En terminant, l'auteur fait quelques réflexions qui méritent d'être rapprochées des considérations auxquelles il s'est livré si dogmatiquement dans ce qui précède.

« Quelles que soient, dit-il, les inductions que dans l'état actuel nous pouvons tirer sur le passé, il faut avouer que bien des choses resteront toujours inexpliquées dans les procédés primitifs de l'esprit humain, à cause de l'impossibilité absolue où nous sommes de les concevoir et de les formuler. « Comment exprimer un point de vue spontané dans des langues dont les termes sont fortement réflexifs (967) ? »

Cette impossibilité absolue, on la comprend ; c'est pour cela que toutes vos affirmations restent sans valeur et que vous vous perdez dans des hypothèses *a priori* qui n'ont pas plus de portée que n'ont les songes du malade dont parle le poëte : *ægri somnia.*

« Il faut dire que l'humanité, à ces époques reculées, était dominée par des influences qui n'ont plus maintenant d'analogues, et qui ne sauraient plus amener les mêmes effets. A la vue de ces produits étranges des premiers âges, de ces faits qui semblent en dehors de l'ordre accoutumé de l'univers, nous serions tentés d'y supposer des lois particulières, maintenant privées d'exercices. »

Eh ! oui, vous auriez grand besoin de ces moyens extraordinaires, de ces ressources placées, comme vous le dites, *en dehors de l'ordre accoutumé de l'univers ;* vous sentez la nécessité de l'ordre surnaturel, mais ce mot vous effraye, vous ne l'écrirez pas

(964) Desmoulins dit aussi : « L'oreille recueillit les bruits extérieurs et en fit les onomatopées ; elle enregistra les exclamations spontanées des passions. Ce fonds modifié par le caprice, par la tradition, donna des combinaisons infinies comme le hasard. » Si l'arrangement de la matière homme est un accident récent, une transformation dernière du ver perfectionné, la parole n'est qu'une fonction fatale comme le chant des oiseaux. Il y a prodigieusement de naïveté dans les prétentions de cette école.

(965) *Voy.* aussi Cook, *prem. voy.*, t. II et III.

(966) M. Renan, en supposant que l'onomatopée fut le procédé ordinaire par lequel les premiers hommes formèrent leurs appellations, ne prend pas garde que l'onomatopée est toujours un terme composé qui implique comparaison et jugement : c'est donc un véritable progrès, un développement de la langue et non un mot primitif. (*Voy.* la note XVI à la fin du volume.)

(967) Cousin, *Fragm. philos.*, t. I, p. 361. (3e édit.)

Dire, comme la logique et le sens commun, que le naturel a sa base nécessaire dans le surnaturel, ce serait vous faire soupçonner de *fidéisme*. Vous êtes donc condamné à vous tirer de la question comme vous pourrez; vous ferez toutes sortes de raisonnements à perte de vue; puis enfin, dominé par la force de la vérité, vous conclurez par l'aveu de votre radicale impuissance.

« Mais il n'y a pas dans la nature de gouvernement temporaire; ce sont les mêmes lois qui régissent aujourd'hui le monde, et qui ont présidé à sa constitution. »

Vraiment, Monsieur? En êtes-vous bien sûr? L'homme, par exemple, naît d'une femme aujourd'hui; direz-vous que le premier homme est venu au monde de la même manière? Non sans doute; vous êtes incapable de descendre à cette absurdité. Il y eut donc à la première apparition de l'homme sur la terre des lois différentes de celles qui régissent aujourd'hui le monde; au moins, vous en conviendrez, pour ce qui concerne la naissance du premier individu de l'espèce humaine. Quand vous le feriez sortir par transformation de quelque quadrumane ou de toute autre brute, ce serait encore un fait en dehors de l'ordre ordinaire de la nature et de toutes les lois actuelles connues. Pourquoi voulez-vous qu'il n'en ait pas été de sa raison comme de son corps? Pourquoi, lorsque, de votre aveu, vous raisonnez là-dessus d'une manière si peu satisfaisante, ne reconnaîtriez-vous pas une loi en dehors des lois actuelles pour l'évolution rationnelle de l'homme primitif? Aucune question d'origine ne peut se résoudre que par l'admission d'une cause ou d'un principe surnaturels Vous aurez beau faire, c'est toujours là qu'il vous en faudra revenir. Aucune loi actuelle connue ne rend compte d'une question d'origine. L'homme qui n'a pas été enseigné, à qui on n'a pas parlé, ne pense pas, ne parle pas; c'est un fait constant, universel, sans exception; donc si le premier homme n'eût été enseigné, si on ne lui eût parlé, jamais il n'eût pensé ni parlé; comme jamais il n'eût eu d'yeux, d'oreilles, de cerveau, etc., si l'auteur de son être ne les lui eût donnés.

« Mais pourquoi, dites-vous encore, ces faits étranges qui signalèrent les origines, ne se reproduisent-ils plus, si les lois qui les amenèrent subsistent encore? »

Ce n'est pas en vérité sans raison que vous vous faites une pareille objection. Il est en effet bien surprenant qu'une faculté qui est innée en nous et nécessaire comme la faculté de voir et d'entendre, ainsi que vous le disiez plus haut, ne s'exerce plus jamais? Les lois existent les mêmes, vous le reconnaissez, et les faits ne se reproduisent plus! Cela est d'autant plus anormal, qu'on ne saurait citer rien de semblable dans aucun ordre de faits. Toute cause produit son effet, toute loi engendre son phénomène; et une faculté que vous dites naturelle à l'homme comme celle de voir et d'entendre, est aujourd'hui sans objet. C'est, dites-vous, parce que les circonstances ne sont plus les mêmes. Il est vrai qu'aujourd'hui l'homme parle, parce qu'on lui a parlé, et point du tout spontanément. Mais pourquoi les individus séquestrés de la société ne font-ils aucun usage de leur spontanéité, et restent-ils aussi dépourvus de la pensée que de la parole? Si, comme vous l'avancez, « le besoin est la vraie cause occasionnelle de l'exercice de toute puissance (968) », mademoiselle Leblanc et sa compagne n'éprouvèrent donc aucun besoin de ce genre? Pourquoi le premier homme, ou le premier couple humain, eût-il été plus stimulé par un tel besoin? Pensez-vous sérieusement et à part les nécessités de votre théorie, qu'il dût être bien tourmenté du besoin de créer le verbe et de travailler à la disposition syntaxique des parties du discours? Mais d'ailleurs que fait le besoin ici? N'avez-vous pas dit que l'homme *parle naturellement comme il voit, comme il entend?* Il ne dépend donc pas plus de sa volonté de *parler* qu'il n'en dépend de *voir* ou d'*entendre*. Est-ce bien ce que l'expérience confirme?

« Ces facultés productrices sont restées comme acculées dans un recoin de la nature. » Il est difficile de croire que vous ayez pu, sans rire, tracer cette ligne. Mais vous n'ignorez point, sans doute, le pouvoir des mots sur certaines imaginations.

Comme pour achever de compromettre votre théorie, vous ajoutez : « Ainsi, l'organisation spontanée, qui, à l'origine, fit apparaître tout ce qui vit (tout ce qui vit!), se conserve encore sur une échelle imperceptible aux derniers degrés de l'échelle animale. » Votre rapprochement n'est pas heureux, n'est pas adroit; il nous donne une bien pauvre idée de vos connaissances en physiologie et en histoire naturelle. Quoi! Monsieur, vous en êtes encore à la génération spontanée des corps organisés? la science marche donc inutilement pour vous? Son flambeau ne peut donc vous dessiller les yeux? Le mot si dur de Linné vous est donc toujours applicable (969)? Votre génération spontanée de la pensée et de la parole dans l'homme primitif ne vaut ni plus ni moins que votre prétendue génération spontanée des êtres organisés; ce sont deux produits

(968) C'est aussi la théorie de M. Pelletan. M. Pelletan envoie Adam encore muet à la chasse avec quelques compagnons, puis il fait cette réflexion : Le chasseur en commun a besoin de dénoncer de la voix, d'un poste à l'autre, le passage du gibier. Et ce jour-là, en courant sur les traces du chevreuil, Adam trouva la parole. » Voilà justement pourquoi nous ne sommes pas *muets*, disent tous ces Sganarelle de la philosophie. (Voy. *Profession de foi du* XIX[e] *siècle*, p. 72.) C'est là encore un de ces livres qui font honte à l'esprit humain et à notre époque.

(969) *Pour croire aux générations spontanées, il faut avoir une éponge au lieu d'une cervelle dans la tête.* (*Voy.* dans ce *Dictionnaire* l'art. GÉNÉRATION SPONTANÉE, et le commencement de l'art. HOMME.

des mêmes songe-creux, deux misérables chimères dont la science a fait justice.

Nous allons achever de le démontrer dans les paragraphes suivants pour ce qui concerne la spontanéité de la pensée et de la parole (970).

En face de rêves si stériles et si péniblement élaborés, plaçons le sentiment d'un homme de génie bien autrement compétent en cette matière : « Plutôt que de renoncer, dans l'explication de l'origine des langues, dit M. G. de Humboldt, à l'influence d'une cause puissante et première, et de leur assigner à toutes une marche uniforme et mécanique qui les traînerait pas à pas depuis le commencement le plus grossier jusqu'à leur perfectionnement, j'embrasserais l'opinion de ceux qui rapportent l'origine des langues à UNE RÉVÉLATION IMMÉDIATE DE LA DIVINITÉ. Ils reconnaissent au moins l'étincelle divine qui luit à travers tous les idiomes, même les plus imparfaits et les moins cultivés (971). »

§ IX.

LE FAIT UNIVERSEL DE L'ENSEIGNEMENT EST L'ORIGINE DE LA CONNAISSANCE ET LA CONDITION PREMIÈRE, NÉCESSAIRE ET SANS EXCEPTION, DE L'ÉVOLUTION RATIONNELLE DANS L'INDIVIDU HUMAIN.

Principes généraux qui dominent toute recherche sur la nature des êtres et sur les lois de leur développement. — Application de ces principes, 1° à la vie organique dans l'homme, 2° à sa faculté de sentir.

Formulons d'abord les principes qui nous paraissent devoir dominer toute recherche sur les lois de la raison et sur l'origine de nos connaissances.

Premier principe. — Dans le monde de l'expérience, partout où il y a action et vie il y a un principe actif intérieur et inné. Un principe d'action ne s'aquiert point. C'est le fond même de la nature d'un être. Dès que l'être est, il le possède, et il n'est ce qu'il est que parce qu'il le possède.

Second principe. — Tout principe actif est fait pour se développer, s'exercer, agir et, à moins que les desseins de la nature ne soient contrariés, il se développe effectivement. S'il arrive qu'il ne puisse se développer, il manque le but de sa nature; il reste incomplet et imparfait. En effet, c'est l'exercice, c'est l'action qui complète sa nature. Sans développement le principe existe, sans doute, car ce n'est pas le développement qui le fait être; mais il reste stérile; ce n'est que le développement qui lui fait remplir sa destination, et qui le conduit à ce qui est le but même de son existence.

Troisième principe. — Tout ce qui n'est pas Dieu, ou l'être par soi, dépend, non seulement pour être, mais encore et surtout pour se développer, de conditions extérieures et nécessaires; le monde accessible à la raison n'offre aucune exception à ce principe. Ces conditions ne sont pas l'être même, ni la cause de son action, ni la raison de ses développements : cette cause d'action ne se trouve que dans le principe actif et dans la spontanéité naturelle; mais les conditions extérieures n'en sont pas moins indispensables à l'action du principe. Sans elles il n'y a pas nécessairement absence de principe, il y a inévitablement absence de développement; il y a imperfection, stérilité.

Quatrième principe. — Le principe intérieur d'action ne constitue pas seul la nature d'un être. La vraie nature d'un être, sa nature complète comprend les conditions extérieures, et en outre les développements qui se font, sous leur influence, par la force inhérente à l'être. Un être placé en dehors de ces conditions, par conséquent condamné à rester stérile, serait donc placé *en dehors de sa nature.*

Cinquième principe. La dépendance où se trouve tout principe d'action, à l'égard des conditions extérieures pour pouvoir se développer, en d'autres termes, la nécessité des influences extérieures pour les développements d'un être, est ce qui constitue *la loi de sa nature.* Une loi naturelle n'est en effet qu'une liaison nécessaire entre une action et une chose extérieure qui la provoque et la dirige. Tout développement a donc sa loi, qui n'est ni l'être, ni le principe d'action

(970) Une loi générale est constatée jusqu'à l'évidence dans le monde des réalités corporelles : c'est la loi de génération, sans laquelle aucun être organique et vivant ne peut recevoir l'existence. Le concours de deux êtres est reconnu indispensable à la production d'un troisième.

Il existe dans le monde des intelligences, une loi non moins certaine : c'est la loi de génération intellectuelle, en dehors de laquelle nulle substance pensante ne parvient à la vie intelligente qui convient à sa nature. On n'a découvert nulle part, en dehors de l'humanité, un être semblable à l'homme qui pût dire : « Je tiens mon existence de moi-même, je ne l'ai pas reçue selon la loi commune. Deux hommes concourent vulgairement à la procréation d'un troisième, voilà la loi de tous; mais je suis à moi-même ma loi, nul autre que moi n'a contribué au phénomène de ma production. »

Or, depuis six mille ans que le monde existe, on ne vit aucun homme en dehors de l'humanité qui pût dire : « La parole est une *tradition*, telle est la loi commune; les hommes ne parlent que parce qu'on leur a parlé; moi seul, je me suis soustrait à la loi universelle; seul et par moi-même, je me suis fait une parole traditionnelle. » Aussi longtemps que cet homme exceptionnel sera introuvable, on aura le droit de conclure, avec le plus haut degré de certitude, que la parole ne fut jamais inventée, qu'elle fut transmise.

Tel est en effet le premier et principal caractère de la parole, celui auquel on ne fait pas assez attention, celui néanmoins qui aurait dû fixer les regards de la vraie science : c'est que la parole est éminemment et avant tout *traditionnelle.* Tout est là, qu'on y prenne garde! oui, c'est le caractère de *tradition* qu'il faut surtout envisager dans la parole, et en partant d'une parole donnée on arrive aussi logiquement à un premier révélateur, que d'un mouvement donné on remonte à la nécessité d'un premier moteur.

Un grand écrivain de nos jours s'est exprimé ainsi en parlant de la dépendance de l'homme relativement aux autres êtres : — Tout ce qui, dans l'homme, a un mode de vie particulier, l'esprit, le cœur, le corps, est soumis à une loi d'union et de dépendance.

(971) *Lettre à Abel de Rémusat*, p. 55-56.

…ais qui est une nécessité naturelle imposée …x actions, aux développements de l'être. …rincipe d'action, lois d'actions, actions …rtant du principe et réglées par la loi : …là ce qui forme la vraie *nature* d'un être.

Sixième principe. Il est des lois générales …xquelles tous les êtres et toutes leurs …tions sont également soumises et il est …s lois spéciales à chaque genre d'êtres. … sont les dernières qui constituent la …ture *particulière* de chaque être et de cha… …e de ses actions.

Septième principe. Les lois *spéciales* de tous …êtres créés se connaissent par l'obser… …ion et ne peuvent être connues que par … L'observation, voilà le seul moyen de …ter les lois naturelles, les lois spé… …s des êtres. On observe les faits, on en … la liaison, la dépendance, l'influence …elle et nécessaire, on en déduit les …, qu'on proclame telles. Les hypothèses …oupçonner les lois, l'observation seule … connaître. Ce qui est connu est ce … observé : ce qui n'est pas observé … peut l'être, reste nécessairement …in, plus ou moins probable, mais …connu avec certitude. Quand il s'agit … spéciales qui régissent la nature des …cience *réelle* est tout entière appuyée …rvation : les hypothèses forment le …ant, problématique de la science. …ns maintenant comment ces princi… … vérifient lorsqu'on les applique à …e envisagé sous le rapport phy…

… Considérons donc l'homme au mo… … qu'il vient de naître. Il est vivant, …vie se manifeste par une foule d'actes. …incipe de sa vie, des actions qui cons… … et manifestent sa vie, est inhé… … son être, en partie fait le fond de …être. Le principe vital ne peut s'ac… … : c'est une force active, contempo… … de cet acte mystérieux par lequel le …eur a fait l'homme; et c'est par ce …pe que l'homme appartient essentielle… … à la nature humaine. Comme il l'a … en recevant l'être, il ne le perdra … cessant d'être. Dire que le principe …eut s'acquérir, c'est dire qu'on pour… …re vivre le fer, le marbre, etc.

…is que deviendrait l'enfant faible et … si le principe intérieur de vie qu'il …, ne se développait point? Nous qui …sons l'homme, ne voyons-nous pas … la perfection d'une nature qui n'est …chée dans l'enfant? L'homme a été …; mais il ne l'est plus : sa vie s'est …ppée par un continuel exercice; elle a … en plus complété, affermi ses forces; … grandi sans cesse en puissance et en …ur; elle est, en un mot, devenue par… … de la perfection qui convient à la na… …humaine. C'est la même vie; c'est le … principe de vie; mais il y a la diffé… … qui se trouve entre cette graine sèche …ile que je confie à la terre, et cette …he rose qui épanouit au soleil ses fleurs …issantes. L'enfant deviendra homme; mais s'il se développe, si sa vie n'est pas arrêtée, contrariée, étouffée. En devenant homme, il n'aura pas une vie nouvelle, il n'acquerra pas un nouveau principe de vie; seulement sa vie sera parfaite, achevée, complète par les développements qu'elle aura pris.

3° Sa vie se développera, pourvu toutefois que l'enfant se trouve dans les conditions que la nature lui a rendues nécessaires, indispensables. Il faut qu'il respire l'air extérieur, il faut qu'il jouisse de la lumière et qu'il ressente la chaleur vivifiante du soleil. Il faut qu'il se nourrisse, et qu'il s'assimile une foule de corps et de fluides différents de lui-même et extérieurs à lui. Otez ces conditions extérieures; isolez l'homme : vous ne lui enlevez pas son principe intérieur de vie, mais vous gênez ce principe dans ses développements, même vous en rendez les développements impossibles; et vous finissez par détruire le principe même, en amenant la destruction de l'être, c'est-à-dire la mort : la mort, qui a sa cause moins dans la destruction du principe intérieur, que dans la suspension des influences extérieures à l'être.

4° C'est dans *tout cet ensemble* qu'il faut chercher l'homme, tel que nous l'envisageons ici; c'est dans son principe de vie, dans les actions que produit ce principe, et enfin dans les conditions extérieures qui gouvernent ces actions qu'il faut étudier la *nature* de l'homme. En effet, isolez-vous le principe vital des influences qui président à ses développements, ou ne considérez-vous que ces influences extérieures, vous n'avez pas l'homme, vous ne saisissez pas sa véritable nature. Sans le principe intérieur, sans la force innée qui l'anime, l'homme ne saurait vivre, pas plus qu'une statue de marbre ne saurait s'animer sous l'influence des agents extérieurs, si puissants sur nos organes. Mais aussi, sans l'action de l'air, sans la nourriture que la nature lui assigne, sans la vivifiante influence de la lumière, de la chaleur et de tous les fluides qui nous pénètrent, notre principe vital reste stérile, languit, et, à un certain degré de privation et d'isolement, périt et meurt sans ressource. Ainsi donc laissez à l'homme son principe de vie, dont vous ne pouvez le dépouiller sans détruire son être même, mais isolez-le des conditions extérieures imposées à son exercice, vous le placez en *dehors de sa nature*, et vous le condamnez inévitablement à la mort, parce qu'aucun être ne peut vivre dans des conditions opposées à sa nature, et que l'isolement complet, c'est la mort.

5° C'est dire que la vie physique de l'homme a *ses lois naturelles*, ou ses nécessités, auxquelles elle est immuablement soumise. C'est pour l'homme une nécessité de respirer l'air, de se nourrir, de se pénétrer des secrètes influences de tous les êtres qui l'environnent. Cette nécessité, il ne peut s'y soustraire en partie qu'aux dépens des développements parfaits de sa vie; il ne peut s'y soustraire entièrement que sous

peine de mort. Les lois naturelles de sa vie, les nécessités de sa vie, les influences indispensables à sa vie, entrent donc dans *sa nature*, tout autant que le principe vital qu'elles régissent. Elles ne sont pas l'être vivant, elles ne sont pas le principe de vie; mais sans elles il n'y a, à proprement parler, ni homme, ni vie humaine, ni manifestation du principe vital, parce qu'elles sont les conditions nécessaires de tout cela.

6° Tous les êtres vivants sont, comme tels, soumis à des lois *spéciales*, qui sont les lois de la vie. Ainsi tout ce qui vit est en contact avec l'air, et alimente sa vie en s'assimilant des corps étrangers : telle est la loi propre de la vie, à laquelle l'homme est soumis précisément comme le moucheron. Il est d'autres lois encore particulières à la vie, sans doute; mais, pour éviter les longueurs, nous nous bornons à rappeler ce principe, que c'est dans ces lois spéciales de la vie qu'il faut chercher la vraie nature de tout être vivant, et par conséquent de la vie humaine.

7° Mais aussi jamais vous ne connaîtrez les lois de la vie organique, si vous ne les *observez*, si vous ne les constatez par un examen long et attentif des faits qui tombent sous les yeux. Je sais que la respiration implique une loi nécessaire, parce que je vois que tous les hommes respirent l'air, qu'ils souffrent quand la respiration est gênée, qu'ils meurent quand elle est interrompue; je le sais, parce que l'observation me l'a démontré. Je sais que c'est là une nécessité, une loi de la natnre de l'homme, comme je sais que c'est pour lui une loi et une nécessité de mourir. Nous connaissons donc les lois de la vie humaine, parce que ces lois sont manifestées dans des faits connus par l'observation, et que l'expérience montre toujours les mêmes. Cette connaissance n'est pas le résultat d'un raisonnement abstrait, nous le savons parfaitement bien; elle exprime les nécessités auxquelles les faits nous montrent la vie humaine immuablement soumise. Et que dirions-nous, que dirait le genre humain d'une philosophie qui, écartant tous les faits et fermant les yeux aux résultats positifs de l'expérience, viendrait nous présenter une théorie de la vie humaine où serait niée la nécessité, c'est-à-dire la loi de la respiration et de la nutrition, ou bien dans laquelle l'homme vivrait et se reproduirait comme la plante? Ne dirait-on pas que ce prétendu philosophe substitue ses visions à la nature, et remplace les lois nécessaires à la vie par des hypothèses sans réalité?

Considérons maintenant l'homme dans ses facultés plus relevées, et, pour plus de clarté, attachons-nous à une seule de ces facultés, la *faculté de sentir*. Cet examen prouvera combien il est vrai que les principes établis plus haut sont d'une application générale. Il est évident que la faculté de sentir est intérieure et innée : aussi tous les philosophes sont unanimes sur cette vérité. La faculté de sentir n'est pas acquise, ne vient pas du dehors; elle est inhérente à l'âme humaine, elle tient au fond même de l'intelligence, où elle a ses racines. Pour en trouver la première origine, il faut remonter par la pensée jusqu'à ce moment mystérieux où Dieu créa l'âme humaine, et, avec l'être, lui communiqua toutes les puissances qui la constituent et la distinguent. La volonté de Dieu, l'acte créateur de sa toute-puissance, voilà la seule raison et la première origine de la faculté de sentir.

En sortant des mains de Dieu, en arrivant à l'existence, l'âme humaine possède toutes les puissances, toutes les forces qu'elle peut jamais avoir; elle est parfaite, en ce sens qu'elle porte en elle les principes de toutes les actions futures. Ma faculté de sentir n'a donc pas commencé d'être à moi à telle ou telle époque de ma vie, elle n'est pas d'hier ou d'aujourd'hui; elle a commencé lorsque moi-même j'ai commencé d'être. Mais ses développements ont commencé : à une certaine époque de ma vie, il y a eu un moment où mes yeux se sont ouverts à la lumière du jour, et où tous mes sens se sont comme éveillés et épanouis pour recueillir les impressions des innombrables objets que la nature étale devant eux. Et, je le sens sans pouvoir me tromper, si je n'avais pas eu ces diverses sensations, si ma faculté naturelle de sentir n'était pas entrée en exercice, si elle ne s'était pas développée, elle serait restée imparfaite, incomplète, et elle aurait manqué le but de sa nature, la fin pour laquelle elle a été créée. Elle existerait sans doute, quand bien même je n'aurais jamais eu aucune sensation, quand jamais elle ne se serait manifestée par aucun acte; mais elle serait stérile, semblable à une force qui dort dans le sein de la nature, ou à un germe infécond dans lequel la vie ne se révèle par aucun signe apparent.

C'est pour agir que la faculté de sentir nous a été donnée, c'est pour se développer qu'elle existe : agir et se développer, telle est sa nature. Mais ces développements sont-ils possibles sans conditions extérieures et différentes de la force spontanée qui est en nous? Voyez cet admirable appareil d'organes qui entourent notre âme et lui servent d'instruments; pénétrez aussi avant que possible dans leur mystérieuse structure. Considérez la délicatesse infinie, l'ordre prodigieux des éléments qui les composent. De ces merveilles, portez vos regards vers d'autres merveilles. Considérez cette lumière répandue dans la nature, ces fluides subtils qui pénètrent nos organes et les êtres dont nous sommes environnés; saisissez par la pensée les rapports intimes qui unissent toutes ces choses avec nos organes, et nos organes avec l'âme elle-même; et alors vous aurez une idée des conditions dont dépend l'exercice de nos sens. Retranchez la moindre de ces conditions et de ces influences extérieures, et aussitôt est gênée dans l'exercice des sens : retranchez les principales, et toute action des sens est suspendue. Vous n

truisez pas le principe, il est là toujours le même, alors que toute action, toute sensation a cessé, est devenue impossible; mais il est stérile, infécond : c'est une faculté qui existe, mais qui n'agit plus. Ainsi un aveugle-né n'a jamais vu la lumière et ses brillants phénomènes. Pourquoi? parce qu'il manque peut-être du sens de la vue? Non, car par là même qu'il a une âme, qu'il est homme, il possède ce sens. Mais ses organes sont viciés; ils ne peuvent ni recevoir ni transmettre à l'âme les influences sous lesquelles la faculté de sentir agirait et se manifesterait : là est tout le mystère. Faites tomber le voile qui couvre ses yeux, enlevez l'obstacle qui l'isole des êtres pour lesquels il est fait, et aussitôt son âme, secondée par les organes, saisira les innombrables merveilles de la lumière. Et pourtant cet aveugle n'aura pas acquis une faculté nouvelle, seulement il sera rentré dans les conditions naturelles de son être; sa force intérieure, innée, aura pu se développer en toute liberté.

Il y a donc des lois indispensables auxquelles les sens sont naturellement soumis dans leur exercice. Nous n'insistons pas, parce que la chose est trop évidente, et n'est contestée par personne. Ces lois sont aussi nécessaires que le principe intérieur qui nous rend capables de sentir, puisque la suspension de ces lois entraîne inévitablement la suspension de la sensation même. Et comme c'est l'action et le développement qui perfectionne les sens, comme c'est leur nature d'avoir des sensations, il est évident que les lois qui régissent la sensation, et sans lesquelles la sensation n'est pas possible, sont aussi naturelles que le principe même de toute sensation. En un mot, la véritable nature, la nature complète des sens implique nécessairement, et une force intérieure capable d'agir, et une loi extérieure d'action, et une action conforme à ces deux termes, et produite par leur mutuel rapport. Retranchez, ou la faculté de sentir, ou la loi d'après laquelle elle doit agir, ou enfin la sensation, qui dépend de l'une et de l'autre, vous tronquez la nature de nos sens, et vous condamnez l'âme humaine à n'atteindre jamais le but naturel pour lequel Dieu lui a donné ses admirables puissances.

Ces lois, ces nécessités naturelles, comment les connaissons-nous? Comment les philosophes sont-ils parvenus à la connaissance certaine et exacte des lois qui régissent la sensation? Il est impossible d'hésiter un instant sur la réponse : ils y sont parvenus par l'observation uniquement, et uniquement par ce moyen. Voici comment ils ont procédé. Ils se sont aperçus, par exemple, que pour avoir la sensation de la vue, pour saisir les images des objets sensibles, l'homme se sert de ses yeux et d'aucun autre organe. Toujours guidés par l'observation, ils ont vu que ces organes devaient être constitués d'une certaine façon, et que, sans certaines conditions essentielles, ils étaient inutiles et la vue impossible. Ils ont encore remarqué qu'en vain les yeux seraient parfaitement disposés, si l'objet à percevoir n'était placé dans un certain milieu et à une certaine distance. Et comme les mêmes faits se renouvelaient toujours, soit lorsque la vision s'accomplissait régulièrement, soit lorsqu'elle était gênée ou entièrement suspendue, ils ont dit que ces faits impliquaient et manifestaient des nécessités auxquelles le sens de la vue est soumis. Ils ont dit que ces nécessités étaient les lois naturelles de la vision. De là, dans toutes les philosophies du monde, ces axiomes qui expriment si bien la nature de la vision : *que les organes soient bien constitués; que l'objet soit à une juste distance; qu'il soit placé dans un milieu naturel*. Personne ne le contestera, ce sont les véritables lois qui régissent les actes de notre faculté de voir; et comme la connaissance de ces lois est uniquement le résultat de l'observation et de l'expérience, on est sûr qu'elle renferme la science réelle et positive du sens de la vue (972).

§ X.

Suite des développements de la thèse posée en tête du paragraphe précédent. — Application des principes déjà énoncés à la raison ou à l'origine de nos idées. — Que faut-il entendre par *idées innées?* — Est-ce dans l'observation interne ou dans les faits extérieurs qu'il faut chercher l'origine de nos connaissances? Erreur de l'école écossaise. — Loi du développement de l'intelligence dans l'enfant. — Exemples d'individus humains séquestrés de la société avant l'usage de la raison. — Sourds-muets. — Impuissance du rationalisme qui place l'origine de nos connaissances dans la spontanéité et l'indépendance absolue de la raison.

Occupons-nous maintenant de la *raison*, cette reine de nos facultés, par laquelle l'homme est vraiment homme; et voyons si les principes qui nous ont guidés jusqu'ici, ne peuvent pas aider à résoudre une question qui, après tant de recherches, semble encore aujourd'hui indécise.

Quelle est l'origine des idées de la raison? — Homme fait et capable de réflexion, je me replie sur moi-même, je trouve en moi les idées d'être, de substance, d'infini, l'idée d'un Dieu créateur et conservateur de l'univers, celle de bien et de mal moral, de devoir, de justice, d'ordre, etc. D'où me viennent ces idées qui font la base et la vie de mon intelligence? Je ne les ai pas eues toujours, du moins je suis sûr qu'elles ne se sont pas manifestées toujours; et pour m'en convaincre, je n'ai qu'à jeter les yeux sur l'enfant, où je n'en aperçois aucune trace; comment donc ont-elles apparu en moi, et par quels moyens se sont-elles une première fois manifestées dans mon intelligence?

Elles sont innées, répondront quelques-uns, elles sont contemporaines de l'âme elle-même. En créant l'âme, Dieu y a imprimé ces idées comme un caractère indélébile, et comme l'image de sa propre intelligence: ce sont des propriétés essentielles à

(972) Cf. M. l'abbé Losay, *Examen de la question de l'origine de nos connaissances*

l'âme, des propriétés qu'elle ne peut ni perdre ni acquérir. Elles sont innées ; nous le voulons bien ; mais qu'entend-on quand on dit que les idées sont innées ? Car enfin, il ne faut pas se contenter d'un mot dans une question de cette importance ; et quand on voit Descartes hésiter et se contredire peut-être dans ses définitions des idées innées, quand on voit ses propres disciples, si peu d'accord avec lui, et entre eux sur ce sujet, il faut savoir se former, ou se résoudre à adopter une opinion précise sur le sens de ces mots, si peu définis encore. Examinons donc, je ne dirai pas toutes, mais les principales opinions que nous présente sur cet objet l'histoire de la philosophie.

Quelques-uns ont cru que les idées innées étaient de véritables connaissances, des perceptions actuelles et déterminées, des représentations dans toute la force du terme. Ainsi, dans ce point de vue, l'homme du premier moment de son existence connaîtrait Dieu, penserait à Dieu, précisément comme nous. La connaissance de Dieu serait la même dans l'enfant d'un jour et dans l'homme dont la raison est parfaite. Il n'y aurait qu'une différence, c'est que l'enfant n'aurait qu'une connaissance obscure, tandis que la nôtre serait claire et distincte. Peut-être cette opinion a-t-elle ses racines dans l'hypothèse de Platon, qui attribuant à notre âme une vie antérieure et parfaite, avant son union avec notre corps, croyait que l'âme, en tombant dans le corps, y apportait des connaissances toutes formées. C'est pour cela que, d'après Platon, nous n'apprenons jamais rien ; lorsque nous semblons apprendre, nous ne faisons que nous ressouvenir de ce que nous avons su déjà réellement, et rappeler à notre mémoire des connaissances qui sont effectivement déposées dans notre intelligence. Ainsi, lorsque nous croyons que dans l'enfant la raison pour la première fois acquiert la connaissance de Dieu, du bien et du mal moral, etc., nous nous trompons ; l'enfant ne fait que se ressouvenir d'une connaissance qu'il avait déjà plus obscurément, mais aussi réellement, avant qu'après ce souvenir.

Quoi qu'il en soit, cette opinion, qui entraîne après elle de graves inconvénients, paraît être aujourd'hui généralement abandonnée. Quelques-uns n'y voient qu'un pur roman, fruit de l'imagination, et même une espèce de mythe, qu'aucune raison philosophique ne légitime, et que tous les faits comme le raisonnement ont complétement démenti. Descartes même la repousse quelquefois avec beaucoup de force ; Leibnitz s'impatiente contre ceux qui la lui attribuent, et n'est pas éloigné de la traiter d'absurde. Enfin, M. Bordas-Demoulin, qui de nos jours s'est efforcé de réhabiliter le cartésianisme dans sa partie la plus relevée et la plus pure, n'a pas d'expression assez sévère pour caractériser cette opinion. Ainsi on peut considérer cette hypothèse comme proscrite en bonne philosophie ; et nous l'avouons, nous ne connaissons pas un seul philosophe de quelque renom qui la soutienne aujourd'hui.

Les autres philosophes qui admettent les idées innées distinguent avec soin ces idées de la perception actuelle. Pour eux, les idées innées ne sont pas une connaissance, une représentation actuelle, une perception enfin telle que l'homme fait peut en avoir ; mais elles sont la base première et la raison intérieure de toute connaissance et de toute perception. D'après eux, l'homme au moment de sa création, l'enfant d'un jour n'a pas la connaissance, la perception de Dieu, du bien et du mal, etc. ; mais il y a dans son âme une propriété, une disposition par laquelle elle est capable de connaître Dieu, et par laquelle elle le connaîtra effectivement un jour, en ayant de Dieu et de ses attributs des *perceptions* déterminées. Sur ce point Descartes, dans plusieurs endroits de ses écrits, est d'accord avec Leibnitz, et M. Bordas-Demoulin, en résumant les passages où ces deux philosophes établissent cette distinction, et en les présentant avec toute la clarté désirable, a mis ce point hors de toute contestation.

Les cartésiens les plus éminents distinguent donc l'*idée* de la *perception* : ce n'est pas la perception, la connaissance qui est innée, c'est l'idée. Nous ne connaissons pas Dieu au sein de notre mère ; seulement, sans avoir jamais eu aucune perception actuelle de Dieu, nous en avons l'idée. Mais, dira-t-on, qu'est-ce enfin que cette chose qui n'est pas la perception, qui n'est pas la connaissance, qui n'est pas la représentation, et qui pourtant reçoit le nom d'idée, et d'idée innée ? Ici encore l'on rencontre deux opinions qui paraissent au moins ne pas s'identifier entre elles.

La première opinion est celle de Descartes, qui incline à ne voir dans les idées innées que de simples *dispositions* à certains actes, et une faculté qui nous r[illegible] capables de connaître un jour. Répondant à l'un de ses nombreux adversaires, Descartes s'exprime de la manière suivante : « Il [illegible] semble que nous ne différons que sur [illegible] mots. En effet, lorsque mon adversaire [illegible]firme que l'âme n'a nul besoin d'idées, [illegible] notions ou de principes innés, et que d'[illegible] autre côté il lui accorde la faculté de penser (bien entendu une faculté naturelle ou [illegible]née), il dit au fond précisément la même chose que moi : les mots seuls sont différents. Car jamais je n'ai écrit ou pensé q[illegible] notre âme eût besoin d'idées innées qui [illegible]raient quelque chose de *distinct de la fac[illegible] même de connaître* ; mais, ayant remarqu[illegible] en moi certaines pensées qui ne dérivent [illegible] des objets extérieurs, ni de ma volonté, m[illegible] bien de la seule faculté de penser qui est [illegible] moi, je leur ai donné le nom d'idées inné[illegible] pour les distinguer des autres. C'est dans [illegible] sens qu'on dit que la générosité est naturelle à certaines familles, ou que certaines maladies, comme la goutte, la pierre, sont naturelles à d'autres ; non pas que les enfants qui prennent naissance dans ces fa-

...les soient travaillés de ces maladies au ...tre de leurs mères, mais parce qu'ils ...issent avec la disposition ou la faculté de les contracter (973). » — « Ces idées, dit-il encore (974), n'ont d'autre source que notre faculté de penser, et par conséquent elles sont innées, c'est-à-dire qu'elles sont toujours en puissance dans notre âme. En effet, ce qui est dans une faculté n'est pas en acte, mais seulement en puissance ; car le mot même de faculté ne désigne rien autre qu'une simple puissance. » Enfin, comme pour ne laisser aucun doute sur sa pensée, il ajoute (975) : « Je déclare ici que par les ...s innées je n'ai jamais entendu que la ...ssance de connaître. Que ces idées soient ...elles ou qu'elles soient je ne sais quelles ...es différentes de la faculté de connaître, ...t ce que je n'ai jamais écrit ni pensé... ...i n'ai-je pu m'empêcher de rire lorsque ...i vu l'amas de choses que cet homme, sans ...mettre de malice peut-être, a entassées ...r me prouver *que les enfants n'ont pas la ...naissance actuelle de Dieu, aussi longtemps ...ils sont renfermés dans le sein de leurs ...es*, croyant ainsi m'avoir complétement ...u. » Il est donc évident, ce nous semble, ...ans les passages où Descartes s'explique ...le plus de clarté et sans laisser place ...moindre équivoque, il ne voit dans les ...s innées que des dispositions, qu'une ...ance, qu'une faculté naturelle de connaître.

...paraîtrait que Leibnitz ne trouvait pas ...opinion entièrement satisfaisante ; car ...propose avec certaines modifications ...semblent en faire une opinion nouvelle. ...nitz, nous l'avons dit, s'accorde avec ...rtes pour distinguer les idées innées ...perception actuelle ; mais on dirait que ...lui les idées soient plus qu'une faculté : ...considère comme des inclinations, des ...ositions, des habitudes, ou virtualités ...relles, et enfin comme des anticipations ...tées au fond de l'âme. « Il s'agit, dit-il, ...savoir *si l'âme contient originairement ...rincipes de plusieurs notions et doctrines ...les objets externes réveillent seulement ...les occasions*, comme je le crois avec ...n et même avec l'école, et avec tous ceux ...prennent dans cette signification le pas... ...e saint Paul (*Rom.* II, 15), où il marque ...la loi de Dieu est écrite dans nos cœurs. ...stoïciens appelaient ces principes *no... ...s communes, prolepses*, c'est-à-dire des ...mptions fondamentales, ou ce qu'on ...nd pour accordé par avance. Les mathé... ...ciens les appellent *notions communes*. ...philosophes modernes leur donnent ...tres beaux noms, et Jules Scaliger par... ...lièrement les nomme *semina æternitatis*, ...*zopyra*, comme voulant dire des feux ...nts, des traits lumineux, *cachés au dedans ...ous, que la rencontre des sens et des objets externes fait paraître comme des étincelles que le choc fait sortir du fusil ;* et ce n'est pas sans raison qu'on croit que ces éclats marquent quelque chose de divin et d'éternel, qui paraît surtout dans les vérités nécessaires (976). » — « Il est vrai qu'il ne faut point s'imaginer qu'on puisse lire dans l'âme ces éternelles lois de la raison à livre ouvert, comme l'édit du préteur se lit sur son album, sans peine et sans recherche ; mais c'est assez qu'on les puisse découvrir en nous à force d'attention, *à quoi les occasions sont fournies par les sens* (977). » — « Je me suis servi de la comparaison d'une pierre de marbre qui a des veines, plutôt que d'une pierre de marbre toute unie ou de tablettes vides, c'est-à-dire de ce qui s'appelle *tabula rasa* chez les philosophes ; car, si l'âme ressemblait à ces tablettes vides, les vérités seraient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre, quand le marbre est tout à fait indifférent à recevoir ou cette figure ou quelque autre. Mais, s'il y avait des veines dans la pierre qui marquassent la figure d'Hercule préférablement à d'autres figures, cette pierre y serait plus déterminée, et l'Hercule y serait comme inné en quelque façon, quoiqu'il fallût du travail pour découvrir ces veines et pour les nettoyer par la polissure, en retranchant ce qui les empêche de paraître. *C'est ainsi que les idées et les vérités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou virtualités naturelles, et non pas comme des actions*, quoique ces virtualités soient toujours accompagnées de quelques actions souvent insensibles qui y répondent (978). »

Ce sont là les deux opinions à l'une ou l'autre desquelles s'attachent aujourd'hui tous les philosophes qui admettent les idées innées. Pour nous, s'il nous est permis d'exprimer notre manière de voir, nous croyons qu'elles ne diffèrent pas réellement ; du moins nous adoptons et les idées de Descartes et celles de Leibnitz, sans éprouver la moindre peine à les concilier, et sans pouvoir soupçonner en quoi elles diffèrent ou s'excluent. Nous admettons donc avec Descartes les idées innées comme des dispositions et des facultés naturelles qui nous rendent capables de certaines connaissances, et qui aideront à nous y conduire. Nous les admettons, non pas *comme une chose différente de la faculté de connaître*, mais comme étant cette faculté même. En même temps, nous reconnaissons avec Leibnitz que les idées innées sont *des inclinations, des dispositions* ou *virtualités naturelles* placées dans la constitution même de l'intelligence. En un mot, pourvu qu'on ne fasse pas des idées innées des *actions*, des *connaissances*, des *perceptions*, opinion d'ailleurs également repoussée par Descartes et par Leibnitz, nous admettons les idées innées dans le sens

(973) DESCARTES, *Lettres*, t. I, lettre 99.
(974) *Ibid.*
(975) *Ibid.*
(976) *Nouveaux essais sur l'entendement*; avant-propos, p. 2, éd. Charpentier
(977) *Ibid.*, p. 4.
(978) *Ibid.*,

le plus rigoureux, avec ces deux philosophes, et comme ils les entendaient.

Cependant nous croyons devoir présenter ici une observation qui nous paraît ne pas manquer d'importance, et qui nous semble de nature à prévenir bien des équivoques et les plus tristes malentendus. Qui de nous n'a pas éprouvé bien des fois dans sa vie, même après de sérieuses études philosophiques, que quand il lisait ou entendait le mot *idée*, la première pensée qui se présentait à son esprit était celle de *connaissance* et de *perception?* En d'autres mots, qui ne s'est pas trouvé entraîné à confondre souvent l'idée et la connaissance? C'est qu'en effet, dans le langage philosophique, le mot idée implique ordinairement la notion de représentation, de connaissance, de perception actuelle. Même ce n'est que quand il s'agit des idées innées que ce mot, perdant sa signification ordinaire, exprime simplement une inclination ou une virtualité. N'y aurait-il donc pas moyen de faire cesser cette équivoque en donnant aux idées innées un nom qui les distinguât des perceptions actuelles, qui ne permît plus de les confondre avec elles, et qui en même temps désignât parfaitement la nature des idées innées? Pour nous, nous croyons qu'on arriverait à ce résultat en donnant aux idées innées le nom de *faculté innée*.

En consultant l'analogie, en nous tenant à la doctrine commune des philosophes les plus éminents, nous savons à n'en pouvoir douter que la raison, pour se développer, dépend de certaines lois extérieures. Nous n'avons pas dit encore quelles sont ces lois; mais nous savons qu'elles existent. Il s'agirait maintenant de rechercher quelles sont les lois *spéciales* qui président à la formation de la raison, et d'indiquer la méthode à suivre pour les constater d'une manière sûre. Alors nous parviendrions à connaître la véritable nature de la raison, puisque nous connaîtrions les lois particulières qui gouvernent ses actes et son existence.

D'abord, en ce qui regarde la méthode à suivre pour découvrir et constater sûrement les lois qui président aux développements de la raison, il est inutile, pensons-nous, de prouver qu'on ne saurait faire une science sérieuse et positive en se contentant de simples hypothèses. Qu'un philosophe, par un effort de la pensée, conçoive un système où les développements de la raison se trouvent expliqués et enchaînés d'une manière plausible, qu'il construise la nature de l'intelligence d'après un certain modèle qu'il a dans l'esprit, et qu'il le fasse sans choquer ouvertement les lois de la logique, à peu près comme en Allemagne chaque philosophe, de nos jours, construit et explique l'univers; rien n'est fait encore. L'accord logique et l'enchaînement des idées prouve une conception ingénieuse, il ne prouve pas la réalité. La seule chose qui prouve la vérité, la réalité d'une théorie sur les lois de la raison, c'est la conformité de cette théorie avec les faits : les faits, voilà la base et la mesure de tout système vrai sur les lois de la raison. La raison telle qu'elle pourrait exister sans contradiction, la raison à l'état de pure *possibilité logique*, la raison dans un état abstrait et dans une nature autre que la sienne, n'est pas l'objet de nos recherches; car rien de plus stérile que ces laborieuses hypothèses. Mais ce que nous voulons connaître, c'est la raison telle qu'elle est effectivement, dans son état réel, en un mot dans sa nature, sa nature actuelle. Or ici les réalités ne se révèlent que dans les faits et par les faits. Si nous voulons savoir ce qu'est la raison, il faut l'étudier dans ses actes; si nous désirons connaître les lois qui la gouvernent, il faut nous adresser aux faits, et pour constater sa nature réelle, il faut recourir aux enseignements de l'expérience. En un mot, la méthode, et la seule méthode à suivre ici, c'est la *méthode d'observation*.

Frappée des divisions qui désolent le camp de la philosophie, et surtout de la stérilité de tant d'ardentes recherches, l'école écossaise se demanda s'il ne serait pas possible de mettre fin à ces intermi[nables] luttes, et d'asseoir enfin la philosophie sur des principes certains. Et, comme depuis Bacon, la méthode d'observation avait fait faire aux sciences naturelles des progrès merveilleux, elle se demanda encore si l'on ne pourrait donc pas appliquer aux sciences philosophiques le procédé auquel la physique était redevable de tant de précieuses découvertes. Elle crut à la possibilité et à l'indubitable succès de cette entreprise; et ce fut pour la réaliser qu'elle formula ce principe fécond : que, pour connaître les lois de la raison, il faut s'adresser aux faits et les observer avec la plus scrupuleuse attention.

C'était là, ce nous semble, une sage pensée, et qui, à notre avis, restera dans toute philosophie qui aspire, non pas à d'ingénieuses hypothèses, mais à la vérité simple et positive, comme l'a faite la nature. Mais les Ecossais restreignirent trop cette méthode; ils crurent que la seule observation légitime était l'observation intérieure, de sorte que tout philosophe qui voulait être fidèle à leurs préceptes devait, pour arriver à la connaissance réelle, se borner à examiner les phénomènes de son propre esprit. Toute autre observation était considérée illégitime, ou du moins ne pouvait conduire qu'à des résultats hypothétiques et incertains. Par là même les Ecossais furent obligés de proclamer que toute question d'*origine* échappait à la science; et, en ce qui concerne notre sujet, ils déclarèrent sans détour que le problème de la formation de la raison était scientifiquement insoluble, et que la philosophie ne saurait jamais avoir là-dessus que des hypothèses plus ou moins probables, mais nécessairement problématiques. En effet, comment pourrait-il qu'un philosophe, fût-ce le plus pénétrant et le plus patient des hommes, arrivât, en étudiant les phénomènes de

…otre esprit, à ce premier moment où il a l'usage de sa raison, et qu'il saisit par …bservation sa raison même se formant …r la connaissance explicite des grandes …rités morales? En remontant le cours de …tre vie, nous pouvons, à l'aide de la mé…oire, arriver à ressaisir quelques-uns des …énements les plus saillants de notre pre…ière enfance; nous souvenir du moment …, pour la première fois, nous avons eu la …naissance de Dieu, de la loi morale; mais …us voir, et nous observer dans ce mo…ent, jamais. C'est pour cela que les Ecos…is ont rangé cette question d'origine parmi … problèmes insolubles. Ils l'ont fait, et …i mérite notre attention, parce qu'il au…it fallu des faits pour la résoudre, et que, … leur opinion, ces faits nous man…uient.

…. Ancillon adopte en partie les doctrines …ssaises. « La première partie de notre …, dit-il, s'écoule sans que nous sachions …s observer, faute d'attention réfléchie... …époque où le goût et le besoin de la …lexion se font sentir et deviennent do…ants, nous nous trouvons en quelque … tout faits, et il nous est impossible de …ndre notre vie par ses commence…s et de découvrir *comment* nous som…venus ce que nous sommes (979). » … les modifie heureusement et nous … *compléter* la méthode écossaise, en …tant à l'observation purement intérieure …servation *extérieure* dont, on ne sait … pourquoi, les Ecossais faisaient si peu …s. « Nous tâchons donc, dit-il, de sup…er à ce qui nous manque toujours, même …qu'il y ait de notre faute, pour possé…toute l'histoire de notre vie, *en obser…t avec la plus grande attention possible le …loppement des enfants* (980). » Là est la …té, et là est la véritable méthode psycho…que, non pas tronquée comme chez les …ssais, mais complète et telle que la na… nous l'indique elle-même. Il faut donc …rver les faits et voir comment la raison …éveloppe dans les enfants. Si, par le …en de l'observation, nous parvenons à …later des faits généraux et toujours les …es, nous serons conduits à la connais… des lois véritables de la raison, et, …nséquent, nous saurons quelle est sa …re réelle. Or que trouvons-nous si …interrogeons les faits et si nous nous …nons à une sévère observation? Là est …uestion décisive, à laquelle nous ne …ns qu'une réponse sérieuse que nous …ulons en peu de mots : *L'enseignement …al est la loi naturelle qui préside aux …iers développements de la raison.*

…'il nous soit permis, avant de prouver … thèse, de nous bien expliquer sur l'i…de loi : les faits prouvent que cette …ation est nécessaire. Nous ne cher…s pas l'origine première des lois qui …ernent notre intelligence; nous ne prétendons pas expliquer leur mode d'action. Toutes les lois ont leur raison dernière dans la volonté de Dieu, où se trouve aussi leur explication définitive. Ici nous nous bornons à considérer ce que sont les lois en tant qu'elles se manifestent. Or une loi est une nécessité imposée aux êtres. La respiration est une loi de notre vie physique parce que c'est une nécessité naturelle de cette vie. L'action des objets extérieurs sur nos organes est une loi de la sensation, parce que c'est une nécessité imposée à notre faculté de sentir. Le principe de causalité est une loi de notre intelligence, parce que c'est une nécessité qui s'impose à tous ses actes. Ajoutons que cette nécessité présente deux caractères différents : d'un côté, lorsque les conditions voulues par la nature se trouvent réunies, l'effet est inévitablement produit; de l'autre, lorsque les conditions manquent, l'effet ne saurait se produire. C'est-à-dire qu'une loi se manifeste de deux manières différentes, tantôt par une influence et des effets positifs, tantôt, s'il est permis de le dire, par une influence et des effets négatifs. Lorsqu'elle s'applique à un être, l'effet qu'elle doit naturellement amener est nécessairement produit; et lorsqu'elle ne peut s'appliquer, l'effet ne se produit pas et ne saurait se produire. Il sera facile au lecteur de vérifier ces principes dans les exemples qui précèdent, ou dans tout autre exemple emprunté à une partie quelconque de l'ordre universel.

Or comment se fait le développement de la raison dans les enfants? Comment arrivent-ils à l'usage de la raison? Que nous apprend l'observation sur la loi première de nos connaissances rationnelles?

L'homme naît dans la société; au moment qu'il ouvre les yeux à la lumière, l'enfant trouve à côté de lui un être de même nature que lui, mais dont la raison est formée, et qui va lui donner les premiers soins que la nature lui a rendus indispensables. Ainsi placé sous l'influence et l'action non interrompue d'une intelligence en plein exercice, il y restera pendant les premières années de sa vie. La voix de sa mère frappera à tout instant son oreille; la langue qu'elle lui parle deviendra la sienne; insensiblement ses facultés intellectuelles se développeront sous l'action de la société au sein de laquelle il grandit; un jour il aura l'usage de sa raison; il deviendra un être moral, responsable de ses actes; et jouissant de la raison et de la parole, *il entrera plus profondément dans la société orageuse de la vie humaine*, selon l'expression de saint Augustin (981). Ce n'est pas tout : à son début, la raison de l'enfant sera la traduction et comme l'image de la raison de ceux qui l'entourent; elle représentera à peu près trait pour trait les connaissances, les erreurs, les préjugés de la société où il

(979) *Des développements du moi humain*, ch. 1.
(980) *Ibid.*

(981) « Vitæ humanæ procellosam societatem altius ingressus sum. » (*Confess.* l. I, c. 8.)

commence à vivre. C'est ainsi que les choses se sont passées pour nous tous ; c'est ainsi qu'elles se passent aujourd'hui sous nos yeux et dans tout l'univers; c'est ainsi, pour tout dire, qu'elles se sont passées toujours dans tous les lieux et dans tous les temps. Tout homme qui a l'usage de la raison, y est parvenu sous l'influence d'une raison déjà formée, sous l'action d'un enseignement social. Voilà le fait ; rien au monde de plus positif, de plus universel, de plus constant que ce fait. Est-il possible de n'y pas reconnaître une *loi* de la raison, une nécessité naturelle imposée à ses développements? Se pourrait-il qu'un fait qui jamais ne se dément, n'impliquât aucune nécessité, aucune loi naturelle? C'est-à-dire, peut-on croire que l'homme ne soit pas dans ***sa véritable nature,*** lorsqu'il naît dans la société, lorsqu'il est élevé, instruit par la société et conduit par ses enseignements à l'usage de la raison ?

Ce que nous venons de dire n'exprime que l'influence positive de la loi de la raison; mais cette loi se manifeste encore par son influence négative. En effet, une constante expérience que n'a jamais démentie un ***seul fait,*** prouve que tous les infortunés qui, avant l'usage de leur raison, ont été séquestrés de la société, sont restés de ***grands enfants*** jusqu'au moment où la société, les recueillant dans son sein, les a initiés à la vie morale. Ici nous pourrions citer une foule de faits, surtout un fait qui s'est passé de nos jours, et qui a ému toute l'Allemagne : nous voulons parler de l'histoire de Gaspard Hauser, l'enfant de Nuremberg. A peine entré dans la société, à peine initié à ses premiers enseignements, Gaspard Hauser manifesta les plus heureuses dispositions et montra même un esprit distingué. Et pourtant, avant toute instruction, sa raison était tellement endormie, son intelligence tellement morte, que pour qualifier le crime qui l'avait isolé de la société de ses semblables, un écrivain allemand inventa le mot ***d'assassinat de l'âme*** (982). Nous croyons devoir renvoyer aux auteurs qui ont recueilli la plupart de ces faits, en indiquant les sources et les autorités. Seulement nous dirons un mot de la célèbre mademoiselle Leblanc. Lorsqu'elle fut trouvée en 1731 dans la forêt de Soigny, près de Châlons, elle était dans toute la force de la jeunesse et paraissait âgée de quatorze à dix-huit ans; pourtant c'était une ***vraie sauvage,*** non pas comme ces sauvages de l'Amérique qui, malgré leur dégradation, ont un langage articulé et l'usage de la raison; mais elle était dans cet état que Hobbes et Rousseau dans leurs rêves extravagants ont appelé ***l'état de nature,*** sans langage et sans aucun usage de sa raison. « Ne connaissant aucune langue, dit L. Racine, qui l'avait interrogée après son ins-truction, elle n'articulait aucun son, et for-mait seulement un cri de la gorge, qui était effrayant. Elle savait imiter le cri de quelques animaux et de quelques oiseaux (983)... » Ce qu'il y avait de plus étonnant en ceci, c'est que mademoiselle Leblanc avait eu une compagne, avec laquelle elle avait vécu jusque-là, et qu'elle n'avait perdue que depuis trois jours. Les idées qu'elle portait dans sa raison, le spectacle de l'univers, la présence même d'une compagne, n'avaient pu faire sortir mademoiselle Leblanc de l'enfance; l'enseignement opéra cet effet en très-peu de temps; et après son instruc-tion, cette fille intéressante se montra capa-ble de comprendre et de pratiquer les plus belles vertus du christianisme. « Voici donc une fille, dit Racine, qui, élevée parmi les animaux, et longtemps privée comme eux de la parole, n'a eu d'autre objet que de chercher la nourriture de son corps ; sitôt qu'elle *entend les hommes parler*, elle a bientôt appris la manière d'exprimer comme eux ses pensées; sitôt qu'on lui parle de choses spirituelles, elle les conn... (984). »

Le triste état des sourds-muets vient ajouter un nouveau poids à la preuve que nous proposons ici. En effet, quoique vivant au milieu de leurs semblables, et pouvant communiquer avec eux par le moyen des gestes, ils arrivent à l'âge mûr sans arriver à l'usage de la raison, à moins qu'une ins-truction intelligente n'ait éveillé en eux ces précieuses facultés qui, dans quelques-uns, grâce à l'enseignement social, se sont mon-trées si puissantes. Il est vrai, les sourds-muets, même avant toute instruction pro-prement dite, se conduisent extérieurement à peu près comme ceux qui les entourent; plusieurs montrent dans leurs actions, leur posture, leurs gestes, une piété qu'on di-rait appuyée sur la connaissance et l'amour de la religion. Mais qu'on ne s'y trompe pas; car après leur instruction, alors qu'on est sûr que leur intelligence s'est éveillée sous l'ac-tion sociale, ils avouent qu'ils ont toujours agi machinalement, sans comprendre la ... de ce qu'ils faisaient, obéissant en ... une pure habitude d'imitation. Ici nous ne citerons pas des faits, il faudrait trop ... Qu'il nous suffise de dire que les nombreux témoignages des instituteurs de sourds-muets, réunis aux témoignages de ces in-fortunés eux-mêmes, ne laissent aucun doute raisonnable sur la proposition que nous venons d'énoncer (985).

Nous croyons donc pouvoir conclure que l'enseignement social est nécessaire au dé-veloppement primitif de notre intelligence; il est nécessaire, puisqu'en premier lieu partout où l'enfant est soumis à l'influence

(982) Cf. *Gaspar Hauser, ou Exemple d'un attentat sur la vie de l'âme humaine,* par le chevalier DE FEUERBACH (allem.).

(983) *Eclaircissement sur la fille sauvage,* ordinairement à la suite de l'*Epître sur l'homme.*

(984) *Loco cit.*

(985) *Voy.* les *Recherches sur les connais... intellectuelles des sourds-muets.* par M. l'abbé M...TAIGNE ; Louvain, 1847.

sociale, il arrive inévitablement à l'usage de la raison, au moment marqué par la nature, et pourvu qu'il n'y ait pas dans ses organes un vice que l'on ne saurait ni guérir ni expliquer complétement dans aucun système; il est nécessaire, puisque, en second lieu, jamais l'homme soustrait à toute influence sociale n'arrive à l'usage de sa raison. Il est impossible de constater par l'observation ou par l'histoire l'existence d'un seul homme, qui, sans le secours d'aucun enseignement, soit effectivement parvenu à la connaissance des grandes vérités de l'ordre intellectuel ou moral. Là est donc la loi première du développement des idées : et ainsi il est démontré que cette loi est aussi naturelle que les idées mêmes, puisqu'elle est nécessaire à leur développement.

Cette doctrine ne plait guère au rationalisme moderne, et certes, il est facile de comprendre les motifs de ses répugnances. En effet, le rationalisme a pour principe, et il le proclame bien haut, que dans toutes ses connaissances, la raison est indépendante, comme dans ses déterminations elle est *autonome*; c'est-à-dire que, dans l'ordre spéculatif comme dans l'ordre moral, la raison est soumise à elle-même, et ne relève que d'elle-même. Comment pourrait-il donc, en restant conséquent avec soi-même, et sans renier ses principes, ne pas soutenir la spontanéité absolue de la raison, et comment pourrait-il admettre sa dépendance à l'égard de la société pour ses développements primitifs? Aussi les philosophes qui appartiennent à l'école rationaliste, tout en se divisant sur la manière d'expliquer l'origine des connaissances rationnelles, sont presque tous d'accord pour admettre l'absolue spontanéité de la raison dans l'acquisition de ces connaissances. Les uns diront, avec Locke, que toutes les idées viennent de la sensation comme de leur source première. Les *autres*, avec Platon, qu'elles sont dans l'âme au moins du moment de son union avec le corps. Les autres, avec Descartes et surtout avec Cousin, assureront que la raison, faculté primordiale, se développe à un moment *inconnu* et arrive à la perception actuelle des vérités de principe. Mais tous s'entendront à dire que, dans tous les cas, ce développement se fait sans le secours de l'enseignement social; et, s'ils ne le disent pas, du moins toujours ils le supposent.

Que le rationalisme affirme ou suppose l'absolue indépendance de la raison à l'égard de l'enseignement social, c'est un point qu'on ne saurait contester. Mais ce qui ne nous paraît pas moins incontestable, c'est que les philosophes qui l'affirment ou la supposent sont réduits à l'affirmer ou à la supposer gratuitement, sans pouvoir jamais citer un fait, un seul fait positif et bien avéré qui serve d'appui à leur doctrine. Qu'on ouvre les écrits des rationalistes les plus distingués, qu'on y cherche avec une scrupuleuse attention un fait quelconque qui légitime leur principe, on n'en trouvera pas un seul. Et sans doute, tout le monde voit la portée de cette observation, mais voici ce que plusieurs font dans leurs brillantes hypothèses. Ils prennent un homme né et élevé dans la société, formé par l'enseignement de la société, jouissant du plein usage de sa raison, grâce à l'action de la société; un homme, en un mot, qui, depuis sa tendre enfance, n'a pas cessé de puiser abondamment dans le trésor des connaissances sociales; et puis ils disent que cet homme est *abandonné à lui-même, aux seules lumières de sa propre raison qui ne s'appuie que sur elle-même*, et ils appellent cela *n'avoir pour guide que sa raison native*. De cette manière, il leur est facile de montrer que la raison est capable de grandes choses, et que c'est uniquement d'elle-même qu'elle tire ses connaissances les plus relevées. C'est ainsi que bien des fois nous avons lu, dans les écrits les plus sérieux, que Socrate et Platon ont été laissés à eux-mêmes, que leur raison a été abandonnée à ses propres forces, et que c'est uniquement par sa puissance native qu'elle s'est élevée à la hauteur où se sont placés ces grands hommes. Platon laissé à lui-même et aux seules forces de sa propre raison! C'est à n'en pas croire ses yeux. Eh quoi! est-ce donc que Platon a été élevé loin des hommes, dans un désert, parmi les animaux et dans la société des ours? N'est-il pas né dans une société florissante? Sa raison ne s'est-elle pas éveillée sous l'influence de la plus brillante civilisation? N'a-t-elle pas été cultivée par des maîtres habiles? N'a-t-elle pas été plus tard s'enrichir des trésors de l'Egypte et des antiques doctrines de l'Asie? Comment donc le rationalisme peut-il penser et dire que Platon a été laissé à ses seules forces natives? que l'élévation de son génie prouve l'indépendance originaire de sa raison? qu'elle s'est formée par elle-même, puisque, arrivée à sa maturité, elle s'est montrée si puissante? Nous le comprendrions, si Platon était né dans un désert, et avait grandi dans un complet isolement: nous n'y trouvons qu'une absurdité, quand nous le voyons naître et grandir dans cette Athènes, déjà alors le centre des lumières et comme l'oracle de la Grèce.

Dans toutes les considérations que nous venons de présenter, nous n'avons pas même indiqué le nécessité de la parole pour la formation de la raison. C'est avec réflexion et à dessein que nous avons agi ainsi. En effet, ce sont là deux questions toutes différentes, et même au fond indépendantes l'une de l'autre. Que la *parole* soit ou non nécessaire pour que la société puisse proposer son *enseignement* à l'intelligence de l'enfant, toujours est-il vrai que l'enseignement, fût-ce par le moyen du geste, est naturellement nécessaire. Il est même à regretter que trop souvent on ait confondu ces deux questions, qui sont aujourd'hui si bien distinguées dans les ouvrages de nos principaux écrivains. Nous croyons sans doute que la

parole (986) est le moyen naturel par lequel la société communique avec l'enfant : nous tâcherons même de le prouver dans les paragraphes suivants. Mais ces recherches à nos yeux ne sont qu'accessoires : la question fondamentale est bien celle-ci ; l'enseignement social, quels que soient du reste ses moyens, est-il ou n'est-il pas nécessaire au développement primitif des idées? On prouverait à l'évidence que la parole n'est pas nécessaire à cet effet, qu'on n'aurait pas même touché à notre thèse; on ne peut la renverser qu'en démontrant que l'homme, pour arriver à l'usage de sa raison, n'a aucun besoin d'*instruction*, et ne dépend en aucune façon de la société (986*).

§ XI.

Suite de la thèse sur l'origine de nos connaissances. — De la parole dans ses rapports avec la raison. — Est-ce la raison qui forme le langage ou le langage qui forme la raison?

Partant de la raison, le rationalisme se renferme dans la raison. D'après lui, chaque homme trouve en lui-même, dans son propre fonds, tout ce qui lui est nécessaire pour atteindre le but de sa nature morale. Éveillées par le spectacle de l'univers, mises en jeu par une énergie purement intérieure et indépendante de toute action sociale, ses facultés natives se développent d'elles-mêmes; elles s'élèvent par un progrès spontané et continu à la connaissance de toutes les vérités qui sont faites pour l'homme. Aucun homme ne peut nous apprendre que ce que nous aurions pu connaître sans lui et par nous-mêmes; nous n'avons pas besoin de maîtres, chacun de nous est son maître à lui-même; chacun de nous commence sa propre éducation intellectuelle, préside à ses développements, et la conduit à sa perfection naturelle, sans dépendre à cet effet d'aucune instruction extérieure. Les secours de la société peuvent être utiles en ce qu'ils hâtent ou étendent l'exercice de nos facultés natives, mais ils ne sont pas indispensables; l'enseignement n'est pas une nécessité, une loi de notre nature morale; à cet égard notre raison jouit d'une indépendance illimitée. « Quand je serais né dans une île déserte, dit J.-J. Rousseau, quand je n'aurais point vu d'autre homme que moi,.... si j'exerce ma raison, si je la cultive, si j'use bien des facultés immédiates que Dieu me donne, j'apprendrai de moi-même à le connaître, à l'aimer, à aimer ses œuvres, à vouloir le bien qu'il veut, et à remplir, pour lui plaire, tous mes devoirs sur la terre. Qu'est-ce que tout le savoir des hommes m'apprendra de plus (987) ? » Pourrait-on formuler avec plus de netteté l'esprit général et les principes du rationalisme? Et ne comprend-on pas à l'instant M. Cousin, résumant les idées de toute l'école dans ces m[...] si significatifs : « La philosophie est la l[...] mière de toutes les lumières, l'autorité d[...] autorités (987*)? »

Or comment renverser ce système? T[...] est la question que nous nous sommes p[...] posée. Est-ce que la raison de chaque hom[...] est réellement et par nature indépenda[...] de toute instruction sociale, comme l'affir[...] le rationalisme; ou bien l'enseignement [...] cial entre-t-il pour quelque chose dans [...] formation de la raison, est-il la *condi*[...] nécessaire de son développement primi[...] Avons-nous besoin d'un maître qui n[...] conduise à l'usage de la raison, ou bie[...] nature nous a-t-elle affranchis de toute [...] telle, et comme l'assure Rousseau, es[...] de nous-mêmes que nous apprenons tou[...] que nous devons savoir? Voilà ce que [...] nous sommes demandé avant tout : c'es[...] problème que nous avons posé en pre[...] lieu, et que nous avons tâché de résou[...] à l'aide, pensons-nous, des seuls proc[...] véritablement philosophiques.

Appuyés sur l'analogie la plus *compl*[...] et sur des faits généraux et consta[...] nous affirmons que la raison qui porte [...] elle le principe et la cause de tous ses [...] dans les idées et l'énergie qu'elle a re[...] du Créateur, ne porte pas dans son f[...] toutes les *conditions* de son développem[...] Nous disons que dans son exercice elle [...] comme toutes les forces, soumise à un[...] différente d'elle-même, et que, pour ar[...] à la perfection qui est le but de sa na[...] elle dépend de l'instruction sociale. L[...] cessité de l'enseignement social comme [...] dition du développement de la raiso[...] l'impossibilité naturelle pour toute in[...] gence humaine, de mettre en jeu et d'ex[...] ses facultés natives sans être placée [...] l'influence d'une intelligence déjà fo[...] voilà la doctrine à laquelle nous tenons [...] tout, nous pourrions dire uniquement [...] attachons à cette doctrine une souve[...] importance, et comme philosophe, [...] qu'elle nous paraît jeter un grand jo[...] la nature et la science de la raison; et c[...] Chrétien, parce qu'elle fera à jamais [...] raître les systèmes aussi arbitraires [...] dacieux du rationalisme, et qu'elle a[...] inévitablement la ruine du rationalis[...] même, du moins tel qu'il se formu[...] jourd'hui dans la science.

Nous croyons donc que tout homm[...] arrive à l'usage de la raison doit ce r[...] non pas à sa raison seule, mais aus[...] rapports que la société établit entre s[...] telligence native et d'autres intelli[...] déjà formées par le plein exercice de [...] facultés; et tous les faits nous pro[...] que l'impossibilité d'être mise en c[...] avec d'autres intelligences par le moy[...]

(986) Il n'est peut-être pas inutile d'avertir que, quand nous disons *la parole*, nous entendons *l'expression de la pensée*, même par gestes.

(986*) Cf. M. l'abbé Lonay, *op. cit.*, pag. 9 et suiv.

(987) *Emile*, liv. IV; *Œuvres*, t. IX, p. 116, de Genève.

(987*) *Cours d'hist. de la phil.*, introduction, leçon.

l'enseignement, retient l'individu dans une perpétuelle enfance.

Mais à ce propos on peut soulever cette seconde question : par quels moyens naturels la raison de l'enfant est-elle mise en rapport avec la société? Comment la société communique-t-elle avec l'individu? Est-ce par le moyen des cris inarticulés, ou bien par le moyen du geste, ou bien par la parole proprement dite, ou bien par tous ces moyens réunis?

Évidemment ceci est une nouvelle question, distincte au moins de cette autre : l'enseignement social lui-même est-il nécessaire à la raison de l'individu? Demander si l'instruction sociale est nécessaire, ou bien, quels sont les moyens nécessaires, c'est-à-dire naturels de l'instruction sociale, ce sont assurément des questions différentes. Quant à nous, la question une fois posée de cette manière, nous croirions avoir gagné contre le rationalisme, si nous parvenions à bien établir la nécessité de l'enseignement social pour la première formation de la raison, et nous serions assez indifférent sur la nature et la valeur relative des moyens que la société emploie pour éveiller la raison naissante de l'enfant. C'est à tel point que, si cette dernière question a pour nous quelque intérêt, ce n'est que pour autant qu'elle se rattache à la première et qu'elle se confond avec elle.

Voici donc comme nous croyons pouvoir poser la question : *En principe, la raison forme-t-elle le langage, ou le langage forme-t-il la raison?*

C'est, comme on le voit, une question d'origine que nous proposons; c'est une question rigoureusement générale; c'est, en un mot, une question de principe. Otez tout langage articulé, prenez l'homme au moment où jamais il n'a entendu la parole, avant qu'il en soupçonne même l'existence : est-ce que sa raison créera la langue? Est-ce que sa raison sera formée indépendamment de tout langage préalablement entendu, et, dans cette hypothèse, créera-t-elle spontanément la langue, expression naturelle de la raison?

Il y a deux solutions possibles à ce problème, et, ce nous semble, il n'y en a que deux. On peut dire qu'en principe général c'est la raison, la raison formée, en plein exercice, qui précède la parole, et que, par conséquent, c'est la raison que crée la langue; ou bien l'on peut soutenir qu'avant d'avoir entendu parler, l'homme n'a pas l'usage de sa raison, et qu'ainsi, bien loin que la raison crée la langue, la raison ne se forme, ne se développe que sous l'influence de la langue. En un mot, la raison crée la parole, la parole forme la raison; telles sont, lorsqu'on se place au point de vue général, les deux seules réponses à donner au problème proposé plus haut.

Si la raison crée la parole, qu'est-ce qui forme la raison? Voilà ce qu'il faut se demander avant tout. Et ici encore on ne peut donner que deux réponses contraires. On doit reconnaître que la raison ne se forme que sous l'influence de l'enseignement social : c'est la thèse que nous avons soutenue; ou bien il faut affirmer que la raison se forme elle-même par une impulsion purement intérieure et spontanée, sans qu'elle dépende en aucune manière de l'instruction sociale : c'est la thèse de Rousseau et de la plupart des rationalistes. Mais quant à ceux qui défendent cette dernière opinion, nous les engagerons, au nom de la science et de la vérité, à sortir enfin de la voie des hypothèses et des affirmations gratuites. Nous leur demanderons des preuves, des preuves de fait; nous leur demanderons surtout qu'ils expliquent clairement les faits nombreux et constants qui prouvent que l'homme, avant toute éducation sociale, n'est jamais qu'un grand enfant.

Si, contrairement à cette dernière hypothèse, l'on soutient qu'en principe général le langage forme la raison, n'est-il pas évident que l'on se place toujours hors de la thèse, lorsque, pour combattre cette opinion, qui est la nôtre, on nous oppose un homme sauvage, qui, quoique sauvage, vit pourtant en société, et qui parle une langue, celle de la société où il vit, et qu'il a apprise au berceau? C'est précisément comme quand il s'agit de l'origine de nos connaissances : pour prouver que la raison ne dépend en aucune façon de l'enseignement social, on nous cite Socrate, Platon et d'autres, comme si la voix de leur mère n'avait pas retenti à leurs oreilles dès leur plus tendre enfance, et comme si la société n'avait pas, par une instruction de tous les instants, fécondé les germes natifs déposés dans leur intelligence. N'est-ce pas cette manière de procéder qui éternise les discussions, parce que, détournant toujours l'esprit de l'objet même qu'il s'agit de considérer, elle l'empêche de jamais voir clair dans la question, et l'égare dans le champ sans limites des hypothèses? Ce qu'il faudrait prouver d'abord, c'est que le sauvage, qu'on prend pour exemple, a développé spontanément sa raison, sans aucun secours de l'enseignement social. Ce qu'il faudrait prouver ensuite, c'est que ce sauvage, avec sa raison ainsi formée spontanément, a créé la langue dont il se sert, sans l'avoir entendue d'avance, sans l'avoir apprise, et sans avoir jamais entendu les hommes parler. Or ici nous ne craignons pas d'affirmer que jamais on n'entreprendra de prouver cette thèse, parce qu'elle ne peut se prouver, et que ceci est évident.

On nous dira que le sauvage ou tout autre homme peut pourtant inventer et invente en effet des mots nouveaux, des expressions inconnues et inusitées jusque-là. Soit : nous ne voulons nullement le contester. Cependant, disons-le, le sauvage n'invente pas, il oublie. Mais enfin celui qui invente un mot, que ce soit un sauvage ou un homme civilisé, a-t-il ou n'a-t-il pas, au moment qu'il invente des mots, une langue qu'il parle depuis son enfance? A-t-il

ou n'a-t-il pas une raison formée, assez du moins pour qu'il soit homme, pour qu'il soit un être moral? Voilà la question. Et d'où a-t-il l'usage de sa raison? Et d'où a-t-il sa langue? C'est à cela qu'il faut répondre. Car personne ne conteste qu'un homme qui jouit de la raison et qui parle peut inventer des mots nouveaux, dont au reste il trouve le type et le modèle dans la langue même qui lui est familière. Nous voyons que cela se fait tous les jours, sans qu'aucun de nous songe à dire que ceux qui inventent ces mots ont inventé leur langue. Si donc, pour résoudre la question de l'origine première de la raison et de la parole, on s'obstine à prendre pour exemple un homme qui déjà jouit de la raison et qui parle une langue, sans vouloir s'enquérir comment il est parvenu au premier usage de la raison et de la parole, on se condamne à ne jamais faire un seul pas dans la question. Et si, pour démontrer que l'instruction sociale n'est nullement indispensable pour le développement primitif de la raison et de la faculté de parler, on choisit un homme élevé dans la société, et parlant la langue de la société où il est né, on renverse toutes les lois d'une discussion scientifique, et l'on abuse étrangement de la logique et du raisonnement.

Tout le monde voit du premier coup d'œil que la question de la formation de la raison, présentée de cette manière, se confondrait, pour ainsi dire, avec la question de l'origine de nos connaissances. C'est même pour cela que M. de Bonald s'est tant occupé du langage et de son origine. Son but constant a été toujours de démontrer contre le rationalisme la dépendance de la raison à l'égard de l'enseignement social dans l'acquisition de ses premières connaissances morales. Or, remarquant que la société parle surtout pour enseigner, il s'est attaché à prouver la nécessité de la parole pour penser. En effet, on ne saurait le dire trop clairement, il est impossible de résoudre philosophiquement le problème de la formation originaire du langage sans résoudre en même temps celui de la formation de la raison; puisque, comme nous l'avons prouvé, si en principe la raison crée la langue, il faut de toute nécessité soutenir que la raison se forme elle-même spontanément, et qu'au contraire, si la raison pour entrer en exercice dépend de l'enseignement social, il est démontré que la raison ne crée pas la langue; car la société parle à l'individu avant que l'individu ait aucun usage de sa raison, ni aucune idée du langage.

Nous sommes ainsi amenés tout naturellement à cette dernière question : Si le langage forme la raison, qui est-ce qui crée la langue? Si les faits prouvent qu'il n'y a aucun usage de la raison là où il n'y a pas de langage articulé, quel est l'auteur de la première parole par laquelle a été formée la première raison? Quel est le véritable créateur de la première langue? Dieu, Di[eu] seul : voilà l'unique réponse possible à ce[tte] question. Et faut-il s'en étonner? N'est-[ce] pas ici une question d'origine? et quand [il] s'agit d'origine est-il possible de rien e[x]pliquer sans Dieu? Est-ce que Dieu n'[est] pas en tête de tout? Les rationalistes e[ux-]mêmes ont-ils le moyen d'expliquer [le] monde, son existence et ses lois sans [re]monter jusqu'au suprême Auteur de l'u[ni]vers? Connaissent-ils le secret d'explique[r] l'homme physique et moral sans l'interv[en]tion du Créateur?

Jusqu'à présent nous n'avons guère [fait] que préparer le terrain; il nous reste m[ain]tenant à bâtir; c'est-à-dire, il nous [faut] prouver qu'en principe c'est le langage [qui] forme la raison, et par conséquent il [n'y a] pas d'usage de la raison là où l'on n'a [pas] pu apprendre la langue. Ici nous se[rons] fidèle à la méthode que nous avons sui[vie] parce que c'est la seule fertile en résul[tats,] nous avons presque dit, palpables. [Nous] citerons des faits, des faits avérés, in[contes]tables, et nous en tirerons les consé[quences] qui s'en suivent rigoureusement.

Nous pourrions d'abord rappeler un [fait] le plus constant et le plus général de [tous,] celui que nous avons déjà exposé [assez] longuement, et qui suffirait pour con[vain]cre les hommes réfléchis; nous pour[rions] montrer l'homme, naissant dans la so[ciété] de ses semblables, et dès son berceau [en]tendant retentir à ses oreilles la vo[ix de] sa mère, qui lui apprend cette langu[e que] le bon sens du genre humain a ap[pelée] *langue maternelle*. Mais nous laissons [cette] preuve assez claire d'elle-même, et [nous] nous bornons aux seuls faits qui pro[uvent] que tout homme qui n'entend pas [ne] ne parle point.

« Le P. Jérôme Xavier, neveu de [l'apô]tre des Indes (c'était le fils de son frère), en 1594 se trouvait en qualité de mi[ssion]naire dans l'empire du grand Mogol, [et avait] contracté des rapports assez intimes [avec ce] fier empereur *Akebar :* c'est ainsi [que ce] prince se faisait nommer lui-même, [ce] nom signifie *qui n'est inférieur à pe[rsonne].* Le missionnaire rapporte que, dans u[ne des] conversations familières qu'il eut a[vec ce] monarque, et où il ne manquait pa[s de le] porter à embrasser la vraie religi[on, ce] prince pour s'excuser en quelque so[rte et] lui prouver qu'il n'était point indi[fférent] pour une démarche de cette importan[ce, lui] raconta de sa propre bouche cette an[ecdote] remarquable et curieuse : Il y avait [un] certain nombre d'années qu'il fit réu[nir des] enfants qui étaient encore à la mam[elle] dans le plus tendre âge *au nombre de* [...] il les confia à des nourrices, à qui il [fit dé]fense, sous peine de la vie, d'articuler [ja]mais en leur présence une seule syllabe; [il] les fit confiner dans un appartement is[olé.] Pour s'assurer davantage de l'exécution [de] ses ordres, et prendre encore de plus gran[des] précautions, le despote confia la surveillan[ce]

les nourrices mêmes à des gardes affidées, qu'il obligea au même silence et sous la même peine; son intention et son but étaient de choisir et de regarder comme véritable la religion du peuple dont ces enfants parleraient le langage. Ils étaient déjà parvenus à l'âge où l'enfance touche à la jeunesse, et où les facultés et les organes de l'homme ont acquis pour l'ordinaire leur parfait développement : quelle fut la surprise du monarque ! il questionne ces enfants, pas une syllabe de réponse. Il renouvelle les interrogations à plusieurs reprises; *il s'aperçoit à leur air stupide qu'ils n'ont pas même l'idée de la parole, bien loin de comprendre ou de parler un langage. Toute l'expression de leur pensée, pour ainsi dire toute matérielle, se réduit à quelques gestes informes, qui n'étaient qu'une imitation grossière de ceux de leurs nourrices, et qui se bornaient à demander les besoins de la vie animale.* » C'est le judicieux et savant P. Jouvency qui rapporte cette anecdote dans la cinquième partie de l'Histoire de la Compagnie de Jésus, liv. XVIII, n° 14 : c'est seulement de cette cinquième partie qu'il est l'auteur; elle est écrite avec une clarté, une élégance, une pureté d'esprit rares parmi les modernes latinistes, et surtout avec les précautions de la critique la plus sévère et la plus éclairée et sur les documents les plus indubitables (988).

Que manque-t-il à ce fait? Est-il controuvé? Est-il exagéré dans ses circonstances par quelque philosophe ami des doctrines que nous défendons? Est-il peu concluant? Ou bien par ce seul fait la question n'est-elle pas décidée? Ici en effet, se trouvent réunies toutes les circonstances voulues pour démontrer la nécessité de l'éducation d'abord, ensuite l'impossibilité d'avoir une langue sans avoir entendu parler. Ces enfants étaient au nombre de trente, bien constitués, vivant en société, si la société était une simple juxtaposition d'individus humains et non pas une réunion d'intelligences : il y avait sans doute assez de faces humaines pour provoquer dans ces individus le développement de leur raison et l'exercice de leur faculté de parler, si la vue seule d'un visage humain suffisait à cet effet. Et pourtant ils ne parlaient pas, *ils n'avaient pas l'idée du langage, et toute l'expression de leur pensée, pour ainsi dire toute matérielle, se réduisait à quelques gestes informes, qui n'étaient que l'imitation grossière de ceux de leurs nourrices, et se bornaient à demander les besoins de la vie animale.* Aussi, nous le demandons à tout homme de bonne foi, un philosophe qui aurait connaissance de ce fait, pourrait-il se résoudre à n'en tenir aucun compte dans ses recherches sur la formation de la raison et de la parole? Et s'il se hasardait à passer outre, ne s'exposerait-il pas à contredire la nature, dont les faits sont la voie la plus claire et la moins suspecte.

Un second fait non moins décisif est celui que nous fournit l'histoire de Mademoiselle Leblanc. Comme nous avons rapporté les principales circonstances de ce fait, nous nous bornerons à quelques observations qu'il est important de ne pas perdre de vue. Remarquons d'abord que Mademoiselle Leblanc était dans toute la force de l'âge, parfaitement constituée, et que tous les organes des sens avaient chez elle cette vigueur et cette subtilité que l'on retrouve chez tous les sauvages. Du côté des organes rien ne lui manquait donc de ce qu'il faut pour articuler des paroles. En second lieu, elle avait naturellement de l'esprit; car après son instruction, qui fut conduite assez rapidement, elle montra une intelligence plus qu'ordinaire. Rien ne lui manquait donc du côté de ses facultés intellectuelles. En troisième lieu, elle avait une compagne; rien ne s'opposait donc à ce qu'il s'établît entre ces deux sauvages une communication à l'aide du langage articulé : même si la vue d'un visage humain suffit pour inspirer l'idée du langage et conduire à l'exercice de la faculté naturelle de parler, il semble que nos deux sauvages auraient dû nécessairement avoir l'usage de la parole. Enfin, et c'est ce qui doit peut-être frapper le plus les hommes réfléchis, elle formait un cri effrayant de la gorge, et elle savait imiter le cri de quelques animaux; elle connaissait donc la valeur et les combinaisons des sons. Cependant elle ne savait pas en articuler un seul, elle ne parlait pas. *Mais, sitôt qu'elle entend les hommes se parler, elle a bientôt appris la manière d'exprimer comme eux ses pensées.* N'est-il donc pas évident, comme le dit encore L. Racine, que l'histoire de Mademoiselle Leblanc *nous fait connaître l'état où nous serions tous tant que nous sommes, si nous avions été comme elle privés en naissant de toute société* (989)?

Encore un mot sur Gaspar Hauser, l'enfant de Nuremberg. Il paraît qu'il avait quatre ans lorsqu'il fut renfermé dans son cachot, il en avait seize lorsqu'il fut rendu à la société de ses semblables. Un homme le servait dans sa prison; mais toujours il gardait un profond silence. Ce n'est que quand ses bourreaux furent décidés à mettre fin à sa captivité, que cet homme commença à parler à son prisonnier. Cette parole humaine fut pour le pauvre enfant une espèce de révélation d'un monde inconnu. Le son de cette voix s'imprima avec tant de force dans son oreille, qu'il aurait reconnu la voix de son gardien entre mille autres; ainsi l'assurait-il lui-même plus tard. Comme probablement on avait hâte de se débarrasser du malheureux prisonnier, il était resté à peu près muet. Aussi, lorsqu'il fut interrogé les premiers jours de sa délivrance, pour toute réponse, il pleurait; seulement il prononçait quel-

(988) VALROTS, *Nouvel essai sur la certitude*, c. 6, art. 18 et suiv.

(989) Racine ici ne fait qu'obéir au bon sens naturel en refusant de voir une *société humaine* dans l'espèce de communauté de vie qui avait uni Mlle Leblanc et sa compagne

ques mots isolés qu'il avait appris depuis peu de son gardien, et qu'il répétait au hasard à toutes les questions qui lui étaient adressées. Tel était G. Hauser à l'âge de seize ans. Mais n'oublions pas qu'à peine entré dans la société, il en apprit la langue avec une facilité extraordinaire, et qu'il donna les preuves les moins équivoques d'un esprit distingué et d'une intelligence peu commune.

Nous pourrions multiplier nos citations, mais il nous paraît que ces faits sont plus que suffisants. Appuyé sur une expérience qui n'a jamais été démentie, nous croyons être autorisé à conclure que l'homme ne parle que parce qu'il a entendu parler, et que tout individu qui n'a pas entendu parler ne parle pas; ou bien, *en principe, ce n'est pas la raison qui crée la langue, mais c'est la langue qui forme la raison.* Après cela, qu'on nous oppose une foule d'arguments spécieux qui semblent prouver *la possibilité logique* de créer la langue; que, se plaçant en dehors de tous les faits et de toute observation possible, l'on construise des hypothèses plus ou moins ingénieuses sur l'origine du langage; que l'on se rattache aux opinions également hypothétiques de Condillac ou de Rousseau, ou de Damiron, ou de Degérando, ou de tout autre, nous nous bornerons toujours à dire : Répondez d'abord aux faits; expliquez-nous les faits; surtout, montrez-nous un homme, un seul, ce n'est pas trop, qui, sans avoir jamais entendu parler, ait un langage articulé; un homme qui ait une langue qu'il n'a pas apprise; et alors nous modifierons nos raisonnements et nous reviendrons sur nos pas pour soumettre nos preuves à un nouvel examen plus rigoureux que jamais. Mais s'il vous est absolument impossible de nous montrer un tel homme, parce qu'il n'existe pas et n'a jamais existé; et si, pour prouver que l'homme n'apprend pourtant pas à parler, vous nous opposez un sauvage qui, dès son berceau, a appris la langue de sa mère, cette langue qu'elle-même a apprise de ses pères, comme ceux-ci l'ont apprise de leurs ancêtres, nous répondrons toujours, et évidemment avec justice, que vous ne touchez pas à la question, et que, contre toutes les lois de la logique, vous commencez par supposer l'existence du fait même dont vous voulez avec nous rechercher la cause et l'explication.

C'est donc la société qui préside aux premiers développements de la raison dans l'individu; c'est l'éducation sociale qui éveille l'intelligence, et c'est elle encore qui nous conduit tous à l'usage de la parole. Pour pouvoir parler et jouir de sa raison les facultés natives ne suffisent pas, il faut de plus un maître; et ce maître qui nous instruit, ce moniteur qui nous guide, c'est la société. A peine entré dans la vie, l'enfant passe dans les bras de sa mère, qui le couvre de caresses, qui lui parle sa langue, qui cherche à communiquer avec lui tous les moyens qu'inspirent la tendress l'industrie d'une mère. L'enfant voit, il tend, il sent, comme le comporte sa fa et délicate nature. Insensiblement tou développe en lui; il devient plus cap d'attention; il voit mieux, il entend distinctement, il sent d'une manière m vague et moins confuse, et alors aussi rapports avec ceux qui l'entourent se tiplient et deviennent plus intelligents, en état de profiter de tout ce qu'il sent intelligence, qu'il tient de Dieu et qui veille de plus en plus, lui permet de re quer bientôt comment les personne milieu desquelles il grandit désigne des mots les objets qui frappent ses ye lui-même s'exerce à bégayer d'abord prononcer ensuite d'une manière plus les expressions qu'a conservées sa mé C'est le grand pas qui déjà l'introduit la société humaine. Excitée et soute les mêmes moyens extérieurs, son gence native s'élève plus haut voit, par exemple, il entend prier, il que sur les traits de sa mère une sion inaccoutumée; il pense à ce frappe, car sa pensée s'étend chaque il interroge avec toute la curiosité d fance, et insensiblement il apprend naître, comme le peut sa raison nai un maître placé au-dessus des hom de tous les objets qui l'entourent ainsi que nous avons appris à parle duits par notre raison et les lois na qui la gouvernent. Sans le vouloir le savoir, nous avons appris la lan notre mère, qui nous l'a enseign réflexion et sans dessein, comme elle apprise elle-même. C'est ainsi que pe et par degrés nous avons appris à co Dieu, à nous connaître nous-mêmes devoirs de notre nature morale, pa nous avons vécu au milieu de c connaissaient tout cela, et que leurs leurs actions, toute leur conduite et excitant notre intelligence, l'ont mettre en jeu les admirables p qu'elle a reçues du Créateur. Et si remonter jusqu'au premier père humain, dans l'intention de reche ce que nous appelons la loi de la retrouve au berceau de la raison, rons avec M. de Bonald, et croyo conformément à nos livres saints que l'homme ait été créé parlant, la connaissance du langage lui ait pirée postérieurement à sa naissa eu des paroles aussitôt que des pe des pensées aussitôt que des paroles; pensées, émanées de l'intelligence sup avec la parole, n'ont pu être que des sées d'ordre, de vérité, de raison et de tes les connaissances nécessaires à l'ho et à la société (990). »

(990) *Recherches philos.*, c. 2, p. 115, éd. de Gand. — Cf. M. l'abbé Loray, *op. cit.*, p. 27 et seq.

§ XII.

[Rô]le du langage dans la constitution de la raison. — Sans le signe, le mode ne peut être dégagé de la substance. — Par conséquent, sans le signe, pas d'abstraction, — pas de généralisation, — pas de jugement, — pas de raisonnement, — et finalement pas de raison.

Nous venons de constater deux faits d'une [i]mmense portée, faits évidents comme le [so]leil ; le premier, c'est celui de la nécessité [ab]solue de l'enseignement pour l'évolution [intel]lectuelle ou rationnelle de l'homme ; le [se]cond c'est le fait de la parole orale, écrite [e]t gesticulée comme moyen d'enseignement [et] de développement de l'intelligence ou de [la r]aison humaine. Devant ce résultat de [no]s recherches sur l'origine de nos connais[san]ces, l'hypothèse rationaliste ne peut plus [se] soutenir. L'homme, tout homme est en[sei]gné, et enseigné au moyen de la parole, et [l'in]dividu isolé, séquestré de la société de [se]s semblables, ou à qui on n'a jamais parlé, [res]te enfant et ne parvient jamais à l'usage [de] la raison ; le monde rationnel demeure [pou]r lui à jamais fermé.

[Po]ur donner à ces faits une nouvelle force, [un]e palpable évidence, nous allons pénétrer [dan]s l'intime constitution de la raison hu[ma]ine ; nous allons la décomposer pour en [étudi]er les éléments. Cette analyse des élé[ments] de notre raison nous fera parfaite[ment] comprendre le rôle du langage dans [l'év]olution rationnelle de notre intelligence, [et di]ssipera jusqu'au moindre nuage sur la [que]stion capitale de l'origine de nos con[nai]ssances.

[Q]u'y a-t-il et que peut-il y avoir dans [l'in]telligence humaine développée ? Des idées [de] substances (*matérielles*, *spirituelles*, *in[tell]igibles* ou *êtres de raison*), des idées de [mod]es et des idées de rapports des modes [aux] substances. Les idées de substances [mat]érielles ou les idées sensibles sont les [seu]les que nos sens puissent atteindre sans [le s]ecours des signes. Aussi est-ce les seules [que] nous trouvions dans l'*homme de la na[ture]*, nous voulons dire dans l'individu hu[mai]n qui n'a jamais reçu les enseignements [de l]a parole. Toutes ses idées ne sont que [des i]mages et il ne peut saisir que des en[sem]bles.

[Po]ur aller au delà d'un sentiment général [et e]n quelque sorte *synthétique* de diffé[renc]e entre les choses (991), il faut étudier [sépar]ément les qualités qui leur apparticn[nent], et comparer ces qualités entre elles. [La] comparaison des qualités ne produit [auc]un résultat net et précis, tant que l'on [n'es]t pas parvenu à les détacher de leurs [suje]ts. Nous ne pouvons donc apprécier [ce qu']elle serait, sans le secours du langage, [l'ét]endue possible de notre connaissance, qu'en déterminant jusqu'à quel point l'homme serait encore capable d'opérer dans les substances l'abstraction des modes.

Il y a deux espèces de noms pour exprimer les modes. Les uns, que l'on nomme *adjectifs* en grammaire, nous les font voir dans une relation de dépendance à quelque sujet exprimé ou sous-entendu. Tels sont, par exemple, les mots *solide*, *mobile*, *sonore*, etc. Les autres, tels que les *substantifs* abstraits *solidité*, *mobilité*, *son*, etc., nous les montrent en eux-mêmes, indépendamment de tout sujet, et les élèvent au rang des substances. Nous concevons donc les modes sous deux points de vue opposés ; et cependant un seul de ces points de vue nous est donné par la nature. Car toujours la nature nous fait voir les modes engagés dans la substance. Le vert est dans la feuille, la blancheur dans le lait, la rondeur dans le globe, la pesanteur dans le corps, etc. Le sujet et les qualités sont partout inséparables. Par quel effort d'analyse l'esprit a-t-il pu séparer deux conceptions qui lui arrivent toujours unies et qui font partie d'un seul et même tout ? Pour abstraire le mode de la substance, il n'a pu se prendre aux objets. Les objets n'auraient été qu'un obstacle, puisqu'ils nous présentent toujours le mode dans un état de dépendance nécessaire. Quand mon attention se porte sur la blancheur du lait je distingue sans aucun doute cette modification, mais je ne la déplace pas ; elle demeure liée à la substance, et je ne l'aperçois que comme partie dans un tout. Pouvions-nous espérer plus de succès en agissant sur nos idées ? Mais en réalité notre intelligence ne peut concevoir ni mode sans substance, ni substance sans mode. Une substance sans mode et un mode sans substance impliquent contradiction. Or notre esprit affirme quelquefois, jamais il ne conçoit l'impossible. Le mode et le sujet ne sont réels, ne sont même possibles qu'ensemble ; ils se servent de complément l'un à l'autre. Ce n'est pas assez de dire que l'on ne peut penser au premier sans penser au second. Ce serait supposer qu'ils sont deux, tandis qu'en réalité ils ne font qu'un et constituent comme deux faces corrélatives d'une indivisible unité. Si toute séparation réelle du mode et de la substance est absolument impossible dans la pensée comme dans la nature, les substantifs abstraits n'expriment qu'une apparence, et l'abstraction des modes ne doit être considérée par le philosophe que comme un *phénomène artificiel* produit par l'emploi successif et distinct des signes du langage.

Examinons maintenant les jugements humains qui ont tous pour objet d'unir un mode à une substance, ou de l'en séparer.

(991) « Toutes nos impressions portent le nom de *sentiments* tant qu'elles demeurent obscures et confuses ; elles prennent le nom d'*idées* dès qu'elles commencent à devenir distinctes.

« L'animal ne réfléchit point sur les phénomènes [int]érieurs ; il sent : voilà tout. Les sensations se [suc]cèdent en lui sans autre lien que l'unité de l'être qui les éprouve. Elles ne deviennent point objet ; c'est pourquoi il ne les combine ni ne les transforme, les laissant ce qu'elles sont, de simples faits. N'en serait-il pas ainsi, dans le *moi* humain, des faits de conscience, lorsqu'ils sont encore isolés et qu'ils n'ont point été soumis à l'activité réfléchie ? » (Jacques BALMES, *Philosophie fond.*, t. Ier, p. 116.)

ques mots isolés qu'il avait appris depuis peu de son gardien, et qu'il répétait au hasard à toutes les questions qui lui étaient adressées. Tel était G. Hauser à l'âge de seize ans. Mais n'oublions pas qu'à peine entré dans la société, il en apprit la langue avec une facilité extraordinaire, et qu'il donna les preuves les moins équivoques d'un esprit distingué et d'une intelligence peu commune.

Nous pourrions multiplier nos citations, mais il nous paraît que ces faits sont plus que suffisants. Appuyé sur une expérience qui n'a jamais été démentie, nous croyons être autorisé à conclure que l'homme ne parle que parce qu'il a entendu parler, et que tout individu qui n'a pas entendu parler ne parle pas; ou bien, *en principe, ce n'est pas la raison qui crée la langue, mais c'est la langue qui forme la raison.* Après cela, qu'on nous oppose une foule d'arguments spécieux qui semblent prouver *la possibilité logique* de créer la langue; que, se plaçant en dehors de tous les faits et de toute observation possible, l'on construise des hypothèses plus ou moins ingénieuses sur l'origine du langage; que l'on se rattache aux opinions également hypothétiques de Condillac ou de Rousseau, ou de Damiron, ou de Degérando, ou de tout autre, nous nous bornerons toujours à dire : Répondez d'abord aux faits; expliquez-nous les faits; surtout, montrez-nous un homme, un seul, ce n'est pas trop, qui, sans avoir jamais entendu parler, ait un langage articulé; un homme qui ait une langue qu'il n'a pas apprise; et alors nous modifierons nos raisonnements et nous reviendrons sur nos pas pour soumettre nos preuves à un nouvel examen plus rigoureux que jamais. Mais s'il vous est absolument impossible de nous montrer un tel homme, parce qu'il n'existe pas et n'a jamais existé; et si, pour prouver que l'homme n'apprend pourtant pas à parler, vous nous opposez un sauvage qui, dès son berceau, a appris la langue de sa mère, cette langue qu'elle-même a apprise de ses pères, comme ceux-ci l'ont apprise de leurs ancêtres, nous répondrons toujours, et évidemment avec justice, que vous ne touchez pas à la question, et que, contre toutes les lois de la logique, vous commencez par supposer l'existence du fait même dont vous voulez avec nous rechercher la cause et l'explication.

C'est donc la société qui préside aux premiers développements de la raison dans l'individu; c'est l'éducation sociale qui éveille l'intelligence, et c'est elle encore qui nous conduit tous à l'usage de la parole. Pour pouvoir parler et jouir de sa raison les facultés natives ne suffisent pas, il faut de plus un maître; et ce maître qui nous instruit, ce moniteur qui nous guide, c'est la société. A peine entré dans la vie, l'enfant passe dans les bras de sa mère, qui le couvre de caresses, qui lui parle sa langue et qui cherche à communiquer avec lui par tous les moyens qu'inspirent la tendresse et l'industrie d'une mère. L'enfant voit, il entend, il sent, comme le comporte sa faible et délicate nature. Insensiblement tout se développe en lui; il devient plus capable d'attention; il voit mieux, il entend plus distinctement, il sent d'une manière moins vague et moins confuse, et alors aussi ses rapports avec ceux qui l'entourent se multiplient et deviennent plus intelligents. Plus en état de profiter de tout ce qu'il sent, son intelligence, qu'il tient de Dieu et qui s'éveille de plus en plus, lui permet de remarquer bientôt comment les personnes au milieu desquelles il grandit désignent par des mots les objets qui frappent ses yeux, et lui-même s'exerce à bégayer d'abord et à prononcer ensuite d'une manière plus ferme les expressions qu'a conservées sa mémoire. C'est le grand pas qui déjà l'introduit dans la société humaine. Excitée et soutenue par les mêmes moyens extérieurs, son intelligence native s'élève plus haut encore. Il voit, par exemple, il entend prier, il remarque sur les traits de sa mère une expression inaccoutumée; il pense à ce qui le frappe, car sa pensée s'étend chaque jour; il interroge avec toute la curiosité de l'enfance, et insensiblement il apprend à connaître, comme le peut sa raison naissante, un maître placé au-dessus des hommes et de tous les objets qui l'entourent. C'est ainsi que nous avons appris à parler, conduits par notre raison et les lois naturelles qui la gouvernent. Sans le vouloir et sans le savoir, nous avons appris la langue de notre mère, qui nous l'a enseignée sans réflexion et sans dessein, comme elle l'avait apprise elle-même. C'est ainsi que peu à peu et par degrés nous avons appris à connaître Dieu, à nous connaître nous-mêmes et les devoirs de notre nature morale, parce que nous avons vécu au milieu de ceux qui connaissaient tout cela, et que leurs paroles, leurs actions, toute leur conduite éveillant et excitant notre intelligence, l'ont aidée à mettre en jeu les admirables puissances qu'elle a reçues du Créateur. Et si l'on veut remonter jusqu'au premier père du genre humain, dans l'intention de rechercher si ce que nous appelons la loi de la raison se retrouve au berceau de la raison, nous dirons avec M. de Bonald, et croyons-nous conformément à nos livres saints : « Soit que l'homme ait été créé parlant, soit que la connaissance du langage lui ait été inspirée postérieurement à sa naissance, il a eu des paroles aussitôt que des pensées, et des pensées aussitôt que des paroles; et ces pensées, émanées de l'intelligence suprême avec la parole, n'ont pu être que des pensées d'ordre, de vérité, de raison et de toutes les connaissances nécessaires à l'homme et à la société (990). »

(990) *Recherches philos.*, c. 2, p. 115, éd. de Gand. — Cf. M. l'abbé LORAY, *op. cit.*, p. 27 et seq.

§ XII.

Rôle du langage dans la constitution de la raison. — Sans le signe, le mode ne peut être dégagé de la substance. — Par conséquent, sans le signe, pas d'abstraction, — pas de généralisation, — pas de jugement, — pas de raisonnement, — et finalement pas de raison.

Nous venons de constater deux faits d'une immense portée, faits évidents comme le soleil; le premier, c'est celui de la nécessité absolue de l'enseignement pour l'évolution intellectuelle ou rationnelle de l'homme; le second c'est le fait de la parole orale, écrite ou gesticulée comme moyen d'enseignement et de développement de l'intelligence ou de la raison humaine. Devant ce résultat de nos recherches sur l'origine de nos connaissances, l'hypothèse rationaliste ne peut plus se soutenir. L'homme, tout homme est enseigné, et enseigné au moyen de la parole, et l'individu isolé, séquestré de la société de ses semblables, ou à qui on n'a jamais parlé, reste enfant et ne parvient jamais à l'usage de la raison; le monde rationnel demeure pour lui à jamais fermé.

Pour donner à ces faits une nouvelle force, une palpable évidence, nous allons pénétrer dans l'intime constitution de la raison humaine; nous allons la décomposer pour en analyser les éléments. Cette analyse des éléments de notre raison nous fera parfaitement comprendre le rôle du langage dans l'évolution rationnelle de notre intelligence, et dissipera jusqu'au moindre nuage sur la question capitale de l'origine de nos connaissances.

Qu'y a-t-il et que peut-il y avoir dans l'intelligence humaine développée? Des idées de substances (*matérielles*, *spirituelles*, *intelligibles* ou *êtres de raison*), des idées de modes et des idées de rapports des modes aux substances. Les idées de substances matérielles ou les idées sensibles sont les seules que nos sens puissent atteindre sans le secours des signes. Aussi est-ce les seules que nous trouvions dans l'*homme de la nature*, nous voulons dire dans l'individu humain qui n'a jamais reçu les enseignements de la parole. Toutes ses idées ne sont que des images et il ne peut saisir que des ensembles.

Pour aller au delà d'un sentiment général et en quelque sorte *synthétique* de différence entre les choses (991), il faut étudier séparément les qualités qui leur appartiennent, et comparer ces qualités entre elles. Or la comparaison des qualités ne produit aucun résultat net et précis, tant que l'on n'est pas parvenu à les détacher de leurs sujets. Nous ne pouvons donc apprécier quelle serait, sans le secours du langage, l'étendue possible de notre connaissance, qu'en déterminant jusqu'à quel point l'homme serait encore capable d'opérer dans les substances l'abstraction des modes.

Il y a deux espèces de noms pour exprimer les modes. Les uns, que l'on nomme *adjectifs* en grammaire, nous les font voir dans une relation de dépendance à quelque sujet exprimé ou sous-entendu. Tels sont, par exemple, les mots *solide*, *mobile*, *sonore*, etc. Les autres, tels que les *substantifs* abstraits *solidité*, *mobilité*, *son*, etc., nous les montrent en eux-mêmes, indépendamment de tout sujet, et les élèvent au rang des substances. Nous concevons donc les modes sous deux points de vue opposés; et cependant un seul de ces points de vue nous est donné par la nature. Car toujours la nature nous fait voir les modes engagés dans la substance. Le vert est dans la feuille, la blancheur dans le lait, la rondeur dans le globe, la pesanteur dans le corps, etc. Le sujet et les qualités sont partout inséparables. Par quel effort d'analyse l'esprit a-t-il pu séparer deux conceptions qui lui arrivent toujours unies et qui font partie d'un seul et même tout? Pour abstraire le mode de la substance, il n'a pu se prendre aux objets. Les objets n'auraient été qu'un obstacle, puisqu'ils nous présentent toujours le mode dans un état de dépendance nécessaire. Quand mon attention se porte sur la blancheur du lait je distingue sans aucun doute cette modification, mais je ne la déplace pas; elle demeure liée à la substance, et je ne l'aperçois que comme partie dans un tout. Pouvions-nous espérer plus de succès en agissant sur nos idées? Mais en réalité notre intelligence ne peut concevoir ni mode sans substance, ni substance sans mode. Une substance sans mode et un mode sans substance impliquent contradiction. Or notre esprit affirme quelquefois, jamais il ne conçoit l'impossible. Le mode et le sujet ne sont réels, ne sont même possibles qu'ensemble; ils se servent de complément l'un à l'autre. Ce n'est pas assez de dire que l'on ne peut penser au premier sans penser au second. Ce serait supposer qu'ils sont deux, tandis qu'en réalité ils ne font qu'un et constituent comme deux faces corrélatives d'une indivisible unité. Si toute séparation réelle du mode et de la substance est absolument impossible dans la pensée comme dans la nature, les substantifs abstraits n'expriment qu'une apparence, et l'abstraction des modes ne doit être considérée par le philosophe que comme un *phénomène artificiel* produit par l'emploi successif et distinct des signes du langage.

Examinons maintenant les jugements humains qui ont tous pour objet d'unir un mode à une substance, ou de l'en séparer.

(991) « Toutes nos impressions portent le nom de *sentiments* tant qu'elles demeurent obscures et confuses; elles prennent le nom d'*idées* dès qu'elles commencent à devenir distinctes.

« L'animal ne réfléchit point sur les phénomènes intérieurs; il sent : voilà tout. Les sensations se succèdent en lui sans autre lien que l'unité de l'être qui les éprouve. Elles ne deviennent point objet; c'est pourquoi il ne les combine ni ne les transforme, les laissant ce qu'elles sont, de simples faits. N'en serait-il pas ainsi, dans le *moi* humain, des faits de conscience, lorsqu'ils sont encore isolés et qu'ils n'ont point été soumis à l'activité réfléchie? » (Jacques Balmes, *Philosophie fond.*, t. Ier, p. 116.)

Suivant la plupart des philosophes, avant d'affirmer qu'un mode appartient ou n'appartient pas à un sujet, il faut avoir discerné le rapport de l'un à l'autre (992). On ne perçoit ce rapport qu'après avoir comparé ses deux termes. Pour comparer les deux termes dont le premier est une idée de substance, le second une idée de mode, il faut, avant tout, que chacune de ces idées soit isolée dans notre âme, soit posée à part et en face de l'autre. Mais puisque l'homme, privé du langage, voit toujours le mode engagé dans la substance, et que les conceptions de ces deux éléments corrélatifs forment dans la conscience un tout indivisible, sans l'usage des signes institués aucune comparaison ne peut avoir lieu : les trois parties que l'on distingue dans le jugement sous les noms de *sujet*, d'*attribut* et de *rapport*, n'apparaissent plus isolées; elles forment dans la pensée une seule et unique conception ; et, si dans cette conception on peut apercevoir trois faces ou trois points de vue distincts, il est impossible d'en considérer un seul ailleurs que dans le tout indivisible, où il est compris. Enfin, sans le langage, les parties du jugement ne se présenteraient pas non plus dans un ordre successif; car ici la succession n'est pas dans la pensée dont les éléments sont corrélatifs, et par conséquent simultanés; elle est uniquement dans les termes de la proposition qui exprime les parties du jugement, non dans l'ordre où l'esprit les forme, mais dans l'ordre où il les distingue.

On aurait tort de s'imaginer que ce raisonnement n'a qu'une valeur hypothétique parce que, pour en déterminer l'objet, nous avons supposé que tous nos jugements dérivent de la comparaison. Les dernières réflexions que nous avons faites sur la simultanéité et l'indivisibilité des éléments qui constituent le jugement dans l'esprit humain sont des corollaires généraux de l'argument par lequel nous avions déjà prouvé que sans le langage il est impossible d'abstraire le mode de la substance ; elles sont donc applicables à toutes les hypothèses que le lecteur pourrait adopter sur la formation de nos jugements. Si l'on admet que les logiciens se soient mépris sur la nature du jugement, et qu'il ne soit pas un résultat de la comparaison, il faudra le considérer ou comme une perception analytique des qualités contenues dans un sujet soumis à l'observation, ou comme une conception immédiate et synthétique du rapport, suggérée par l'instinct rationnel. Or, quand le jugement se forme par l'analyse des qualités que l'on observe dans un sujet donné, d'après la nature même de l'opération, les modes demeurent engagés dans la substance et l'indivisibilité des parties du jugement est un fait nécessaire. Quand il est un produit immédiat de l'instinct, l'identification et la simultanéité des parties qui le constituent sont nécessairement impliquées dans l'origine même qu'on lui assigne. Je dis plus : l'acte du jugement instinctif semble ne subir qu'à regret les modifications que le langage a coutume d'introduire dans la pensée. Il est rare que dans la pratique, les inspirations du sens commun nous présentent distinctement un sujet, un attribut et un rapport ; elles ont peine à se laisser traduire en propositions, et une tendance naturelle les ramène toujours à la forme du sentiment. Ainsi, dans quelque hypothèse que l'on raisonne, dès que l'on fait abstraction du langage, on trouve toujours dans le jugement une conception simple, dont les faces sont réellement inséparables et se montrent simultanément. Le lion n'a jamais posé ici l'idée du moi, là l'idée de la force, et entre ces deux idées la notion du rapport qui les unit; jamais il n'a dit en lui-même successivement et en séparant ces trois choses. *Je suis fort* : il les a senties dans une conception simple, qui est une dans sa nature et triple dans ses aspects (993).

Pour confirmer ces vérités, faisons remarquer d'ailleurs que, en supposant que le mode pût en réalité être conçu indépendamment de la substance, il serait impossible de l'abstraire sans le généraliser. Tant que je représente, par exemple, le vert déterminé d'une feuille, la blancheur particulière d'un mur, il doit paraître évident que la feuille et sa couleur, le mur et sa blancheur demeurent unis dans mon esprit. Les idées de mode sont tellement engagées dans celles de substance, qu'il y aurait folie à vouloir se rappeler les unes sans les autres. Qui serait assez insensé pour essayer de se représenter les traits particuliers d'un ami absent sans éveiller aucune des autres idées comprises dans la notion qu'il a de sa personne? Tant que les modes restent individuels dans notre pensée, nous les concevons donc nécessairement dans les substances qu'ils déterminent ; mais, de bonne foi, quand la nature n'offre à nos yeux que des modes particuliers, diversement groupés entre eux et toujours attachés à quelque

(992) Toute idée de mode implique un rapport; et, dans la réalité intellectuelle, on ne pourrait dégager le rapport de l'idée même sans détruire celle-ci. Il y a, dans toute idée de mode même le plus simple, deux éléments inséparables, l'impression produite par son objet et la conception d'un rapport quelconque qui la détermine.

(993) « Nous ferons remarquer que si tous nos raisonnements roulent, dans ce paragraphe, sur la substance et le mode, c'est que tous les objets de notre pensée sont conçus sous le double point de vue du sujet et de l'attribut, et par conséquent de la substance et du mode. Cette corrélation entre dans tous nos jugements et en détermine universellement la forme.

« Aucun jugement ne peut subsister dans l'esprit s'il n'est exprimé. En sorte que, sans le langage, la raison serait une force réduite à l'inaction.

« La perception extérieure, dans l'animal, ne se complétant par aucune idée rationnelle, ne va pas au delà de la simple perception. Dans l'homme seul elle existe à l'état de *jugement*. Aussi l'homme seul peut *dire* ce qu'il voit. » (M. Gorrio, *op. cit.*, p. 151.)

ujet, croit-on que, sans le secours de la arole, il fût possible de leur ôter ce qu'ils nt de déterminé dans chaque être, et de e plus voir que ce qu'ils ont de commun. ourformer la notion générale de *blancheur*, l faudrait les idées de papier, de lait, de ile, etc., étant données, isoler chaque couur particulière du sujet auquel elle apparient, et des autres qualités qui sont unies vec elle dans le même sujet; après cette remière abstraction, contrariée à la fois ar les objets et par la nature de la pensée, l faudrait comparer entre elles les diverses ouleurs, pour saisir ce qu'elles ont de emblable et de différent, enfin concentrer xclusivement sa réflexion sur les ressemances qui les unissent. Je le dis avec la lus profonde conviction, cette suite d'efforts énibles, combattus par un concours de auses intérieures et extérieures, est audessus de l'homme, dont la faiblesse ne serait as secondée par la puissance de la parole. joutons que, sans le langage, la mémoire aurait aucune prise sur l'idée générale : ar, dans cette hypothèse, l'idée générale existe qu'à la condition d'être réellement straite. Or, une idée abstraite ne peut se ier à nos autres connaissances sans perdre essitôt son caractère; elle n'est abstraite qu'autant que l'effort qui l'a créée la retient ans l'isolement. Par conséquent, dès que esprit cesserait d'agir pour la conserver résente, elle disparaîtrait sans retour, ou ourrait de nouveau se fondre dans les ées individuelles d'où elle aurait été tirée. e langage est donc un support nécessaire x notions générales; sans lui, elles n'auraient dans l'esprit ni consistance ni fixité, t l'homme renoncerait bientôt à créer péniblement des idées qu'il se sentirait incapable e conserver (994).

Ainsi *l'homme de la nature* verrait des ubstances matérielles, pierres, plantes, nimaux, etc., mais, dépourvu du signe, il e pourrait jamais dégager de ces substances ucun mode. Par conséquent, il ne pourrait amais s'élever ni à l'abstraction ni à la généralisation. L'abstraction, en effet, est un rocédé de l'esprit qui considère la qualité ndépendamment et hors de la substance à aquelle elle appartient. Or, le signe, nous enons de le voir, est absolument indispenable à la formation de l'idée abstraite, et upprimer les noms qui expriment les qualités des objets et les fixent dans notre esprit, 'est anéantir l'idée abstraite. Ainsi, supprimer les mots *couleur*, *son*, *forme*, *figure*, *urée*, *étendue*, *sensation*, *idée*, *jugement*, *faulté*, etc., etc., c'est supprimer autant d'idées bstraites, c'est supprimer presque tout le dictionnaire, c'est-à-dire à peu près toute la langue. Tous les mots d'une langue, à l'exception des noms propres, désignent des points de vue considérés d'une manière abstraite. La diversité des points de vue produit la diversité des espèces de mots.

Les langues ne seraient même possibles à aucun degré sans l'abstraction. Le langage, en effet, se compose de propositions, et toute proposition exprime au moins trois choses séparément : le sujet dont on parle, sa manière d'être et le lien de l'un à l'autre ; toute proposition repose donc sur trois abstractions au moins.

A la suppression des mots qui expriment l'abstraction, il faut joindre celle de tous les mots qui expriment les idées générales. Car qu'est-ce qu'une idée générale? Pas autre chose que la connaissance d'une classe d'êtres réunis ensemble par un attribut commun. Or, les êtres ne nous sont connus que par leurs qualités; les idées que nous en avons ne sont autre chose que la réunion des idées représentatives de leurs qualités. L'idée générale se compose donc de perceptions ou d'idées représentatives de qualités communes à tous les individus de la même classe, de la même famille, du même genre, sans en renfermer aucune de celles qui leur sont personnelles ou propres. Or, classer des substances, classer des modes, ne peut se faire qu'au moyen de noms communs.

Tous les noms communs, *homme*, *cultivateur*, *mécanicien*, *animal*, *arbre*, *pierre*, et mille autres, expriment des idées générales. Mais *l'homme de la nature* n'a pas de noms communs, n'a pas de signes ou de langage à sa disposition : il ne peut donc avoir d'idées générales. D'un autre côté, nous l'avons vu, il n'a pas d'idées abstraites. Donc il n'a pas la raison, qui ne se constitue, qui ne peut se constituer qu'au moyen de ces deux classes d'idées.

En effet, qu'est-ce que la raison? C'est la propriété dont est doué l'être intelligent de voir, de reconnaître, pour se l'approprier par l'affirmation, la vérité générale, contenue dans les faits individuels et manifestée par eux (jugement); de voir, en outre, dans les vérités générales dont il est entré en possession, les vérités particulières, moins générales et même individuelles, qui en font partie, et de les affirmer (raisonnement). Or, pour l'esprit humain, il n'y a, à proprement parler, vérité que dans les généralités; les individus, comme les faits individuels, ne l'intéressent qu'autant qu'ils sont l'objet ou la matière d'observations, afin d'y découvrir les vérités générales qu'ils renferment, ou bien les termes d'application des vérités

(994) On sait quel rôle immense l'affirmation joue ans la structure de la raison et du langage. Cette pération est essentiellement liée à l'idée de l'être, u plutôt elle n'est que cette idée exprimée par un ot, le *verbe*, ou parole par excellence. Le verbe st ce qu'il y a de plus métaphysique dans l'entendement humain; sans lui, la raison serait impossible : ses perceptions, juxtaposées, ne se lieraient jamais ensemble et ne formeraient qu'un amas confus, semblable à des ruines sur lesquelles règne le silence et la mort. Mais, munie de cet instrument, la raison réagit sur les perceptions qu'elle a reçues, pour les enchaîner les unes aux autres, chacune selon son affinité, rattachant au même centre d'unité intellectuelle celles qui sont identiques, ou décomposant par l'analyse ce que le langage lui apporte de compliqué pour le réduire à ses notions élémentaires.

générales dont ils font partie. Toutes les sciences se composent de vérités générales et des rapports que ces vérités ont entre elles; et l'intelligence ne se nourrit que de vérités générales, dont la possession donne à l'homme un rang si distingué dans la création. Ainsi on doit comprendre que tous les travaux de la raison se bornent à cette double opération : tirer des faits individuels les vérités générales qu'ils contiennent, et trouver, dans ces vérités, les vérités moins générales qui en font partie. C'est dans ce cercle étroit, dont la raison ne peut sortir, et par cette double opération sans cesse répétée, qu'elle donne à l'intelligence tout le développement que celle-ci peut recevoir. Ces deux opérations sont le jugement et le raisonnement, ce qui suppose que l'office de la raison se borne à juger et à raisonner. Mais, sans abstraction et sans généralisation, il n'y a ni jugement ni raisonnement possibles (995). Donc, faute du signe ou du langage, *l'homme de la nature*, ne pouvant s'élever à l'abstraction et à la généralisation, ne peut non plus former aucun jugement, aucun raisonnement, et ne peut par conséquent constituer sa raison.

§ XIII.

Nature du lien qui unit la parole à la pensée; belles harmonies.

De tous les rapports qui peuvent unir ensemble deux choses distinctes et différentes, il n'en est pas de plus familier à tout le monde, que celui qui unit la parole à la pensée. Il s'établit dès l'enfance, et nous en faisons un usage continuel. Ce rapport sert non-seulement à manifester la pensée, mais encore à toutes les opérations de l'esprit; et il entre tellement dans nos habitudes, qu'on s'attache peu à s'en rendre compte; aussi est-il, en général, un de ceux qui sont le moins bien exactement appréciés. Ce qu'en ont dit la plupart des métaphysiciens, est ou erroné ou incomplet.

Les uns se bornent à présenter la parole comme signe de la pensée, fonction qu'elle remplit effectivement; mais toute théorie qui s'arrête là, est nécessairement incomplète : car les rapports de la parole à la pensée, sont bien plus étendus, plus importants et surtout plus intimes que ceux du signe en général à la chose signifiée.

Les autres, et notamment Condillac (*Langue des calculs*), veulent que tous les mots exprimant des idées générales, ne soient que de pures dénominations, sous lesquelles il ne se trouverait point d'idées proprement dites; ce qui réduirait tout le travail de l'esprit à n'opérer que sur des mots, à peu près comme l'algébriste n'opère que sur des signes dont il néglige la valeur; car toutes les opérations de l'esprit, roulant sur des idées générales, ne peuvent se faire qu'au moyen de dénominations générales; et dès lors toute vérité deviendra purement nominale, puisqu'elle se trouve réduite à des rapports de signes, et non d'idées; il n'y a de vérité proprement dite, pour l'esprit humain, que les vérités générales. D'autres, enfin, appréciant mieux le caractère de la parole, paraissent lui accorder, et à elle seule, le pouvoir de créer, pour ainsi dire, les idées, du moins les idées intellectuelles, et de les introduire dans l'esprit.

La parole est-elle bien un signe artificiel de la pensée? n'en est-elle pas, au contraire, le signe naturel, comme le cri est le signe de la douleur, et le rire, de la joie; en un mot, comme tout ce que les métaphysiciens appellent signes naturels? Mais, afin d'éviter toute équivoque, tâchons de nous entendre sur le mot *naturel*, que nous opposons à *artificiel*.

Par naturel, ou nature d'un être, on entend la manière dont il est formé, la manière dont il est né, *natus*, car c'est là l'étymologie du mot. Mais il est un grand nombre d'êtres, tous ceux dont la destinée est de recevoir un plus ou moins grand développement, qui ne portent, en naissant, qu'une partie de ce qui, dans la suite, doit constituer leur nature. Le reste y est en germe pour se développer, dans les circonstances par où il doit passer. Mais si, parmi ces circonstances, il s'en trouve qui contrarient plus ou moins le développement, l'être sera privé d'une portion de ce qui devrait constituer sa nature. Ainsi, dès sa naissance, un arbre porte en lui tout ce qui est nécessaire à la production d'un fruit, c'est là sa nature; mais si le sol, la température de l'atmosphère, contrarient cette nature; si le caprice lui retranche constamment les branches à fruit, pour ne laisser pousser que le bois, il manquera nécessairement d'une partie de ce qui constitue un arbre de son espèce. De même à la nature de l'homme appartient, non-seulement tout ce qui résulterait en lui du développement de son corps, tel qu'il aurait eu lieu s'il eût vécu isolément, mais encore tout ce qui résulte du développement de son intelligence, tel qu'il s'opère dans

(995) « Les idées générales de toute espece, les idées abstraites, les idées composées, les opinions, les croyances, les vérités intellectuelles et morales de tout ordre ne peuvent se former, s'établir et se conserver qu'au moyen des mots auxquels elles sont attachées. » (DE CARDAILLAC, *Etudes élém. de philos.*, t. II, p. 274 et passim [1830].)

« B. Hoc unum me male habet, quod nunquam a me ullam veritatem agnosci, inveniri, probari animadverto, nisi vocabulis vel aliis signis in animo adhibitis.

« A. Imo si characteres abessent, nunquam quidquam distincte cogitaremus, neque ratiocinaremur. » (LEIBNITZ, *Dial. de connex. inter res et verba*. — *Œuvr. philos.*, édit. Raspe, p. 509.)

« Nous sommes autorisés à établir comme principe que, sans l'usage des signes, toutes nos pensées se seraient bornées aux individus. » (DUGALD-STEWART, *Eléments de la philos. de l'esprit humain*, t. I.)

« Le langage est certainement la condition de toutes les opérations complexes et peut-être de toutes les opérations simples de la pensée. » (M. COUSIN, *Cours de* 1819, 1re partie, p. 109.)

Voir notre ouvrage *Du langage et de son rôle dans la constitution de la raison, ou vues philosophiques sur l'origine des connaissances humaines.*

la société de ses semblables, où il doit remplir sa destination. Supposez l'homme privé de cette société et de tout ce qui en dérive nécessairement, il manquera d'une portion de ce qui constitue sa nature; ce ne sera plus l'homme; l'animal raisonnable, l'intelligence servie par des organes, de quelque manière qu'on veuille le définir, toujours est-il que l'intelligence fait partie de sa nature; qu'il ne serait plus l'homme s'il en était privé; et comme l'intelligence ne se développe que dans la société, et au moyen de la parole, il s'ensuit que l'état social est l'état naturel de l'homme, et que la parole, lien indispensable de l'ordre social, hors duquel l'individu ne peut se développer et devenir homme, lui est également naturelle, non qu'il la possède ou qu'il puisse la posséder sans l'apprendre, mais parce que, doué des moyens de l'apprendre avec facilité, prédisposé à s'en servir pour former son intelligence, qui ne peut se développer que par ce moyen, s'il n'en fait le signe de la pensée, il est privé d'une partie de ce qui constitue l'homme, et sa nature est altérée.

La parole, signe, expression et corps de la pensée, est une des lois fondamentales de la nature de l'homme. Comment confondre un signe de cette importance avec ce qu'on appelle signe artificiel? Entre la parole et tous les autres signes possibles de la pensée, il y a l'infini, parce qu'il y a une différence réelle de nature. Comme signe, la parole, et la parole seule fait tellement partie de la nature de l'homme, qu'on pourrait tout aussi bien l'appeler animal parlant qu'animal raisonnable; car nous verrons bientôt que la parole manifeste la raison, comme le corps manifeste l'âme. Nous n'avons pas besoin d'avertir, je pense, que par le mot *parole*, nous n'entendons pas seulement l'articulation, mais l'articulation expression de la pensée.

Nous devons ajouter que la parole, comme signe de la pensée, se distingue des autres signes appelés naturels, en ce qu'il ne peut être contrefait. Suivant la manière dont on veut paraître affecté, on peut contrefaire le signe de la joie et de la douleur; mais si on exprime des opinions et des croyances qu'on n'a pas, on ne peut au moins exprimer des idées de quelque nature qu'elles soient, qu'autant qu'elles sont actuellement présentes à l'esprit. La parole est un signe certain d'intelligence, et de l'intelligence actuelle de ce qu'on dit. Si elle ne remplit cette condition, elle cesse d'avoir un sens, elle n'est plus la parole expression de la pensée, et moyen de communication entre les hommes. La parole est plus que le signe de la pensée, elle en est l'expression et le corps.

L'expression : Qu'un orateur nous attache, nous charme, nous éclaire, nous entraîne par ses discours, on dit qu'il s'exprime avec facilité, avec clarté, avec précision, avec élégance, etc., etc. On dit: une expression bien choisie, une expression heureuse, une chose bien exprimée. Dans cette façon de parler, la parole est-elle seulement considérée comme signe de la pensée?

Un signe, proprement dit, indique la chose signifiée, mais il ne la porte pas avec lui, il ne la montre pas. La fumée est signe de feu, elle en indique l'existence. L'odeur est signe de la proximité d'un corps odorant; le son, d'un corps sonore; mais ni la fumée, ni l'odeur, ni le son, ne montrent les corps dont ils sont une émanation. La parole, non-seulement indique la pensée, mais elle la tire, pour ainsi dire, de l'intérieur de celui qui parle, pour la manifester au dehors, la montrer et nous en rendre participants. C'est ce qu'indique le mot *exprimer, tirer de, en pressant*, mettre au dehors, produire.

Il semble que la parole est en nous, où elle s'imprègne de la pensée, et en sort, l'emportant tout entière avec elle, afin qu'elle soit saisie par tous ceux qui l'entendent. Effet admirable que la parole seule peut produire, parce qu'elle est le corps de la pensée; quoiqu'elle soit de nature différente, elle devient, par l'union qu'elle contracte avec elle, ce qu'est dans l'homme, le corps et l'âme. C'est l'union de la pensée à la parole, modification d'une nature différente, qui constitue l'intelligence, comme l'union de l'âme avec le corps, substance également de nature différente, constitue l'homme. C'est sous ce dernier point de vue que nous examinerons la parole. De tous ceux qu'elle présente à l'observation, c'est sans doute le plus mystérieux; mais c'est aussi le plus admirable, le plus propre à nous dévoiler la nature du langage, ses caractères spécifiques, surtout le rôle important qu'il joue, et les fonctions diverses qu'il remplit dans l'intelligence humaine.

L'homme est un composé de deux substances de nature différente, l'âme et le corps. Et cette différence est telle, que nous ne pouvons saisir aucune analogie, aucun rapport de nature entre les modifications de l'une et les modifications de l'autre. Cependant elles sont unies, par un lien, à la vérité incompréhensible, mais de la réalité duquel il ne nous est pas possible de douter. Si d'une part la raison nous démontre la diversité et l'opposition de leur nature, de l'autre le sentiment nous prouve l'intimité de leur union. L'effet principal de cette union, dont tous les autres effets ne sont que des conséquences, est de fondre ces deux substances dans une existence tellement commune, que nous ne saurions, non-seulement les diviser, mais même les distinguer.

Or, en y faisant attention, nous trouverons qu'il en est de l'intelligence de l'homme comme de l'homme lui-même. L'intelligence se compose de deux modifications de nature opposée, entre lesquelles nous ne trouvons rien de commun, qui ne nous présente aucune analogie; et cependant une fois que l'habitude les a unies, le lien qui les attache l'une à l'autre, devient en tout semblable à celui qui unit l'âme et le

corps, et produit exactement les mêmes effets.

Par l'union de la pensée à la parole, deux modifications de nature différente sont fondues en une seule et même modification. La pensée se fond dans la parole, la parole s'imprègne de la pensée, et le résultat de cette fusion les prive l'une et l'autre d'une existence propre et indépendante, pour les faire jouir d'une existence commune. Elles ne font plus alors qu'une seule modification, composée de deux parties inséparables, que nous ne pouvons même plus distinguer l'une de l'autre. Cette union donne la vie à une modification matérielle et inerte de sa nature, et un corps sensible et pour ainsi dire palpable à une modification purement intellectuelle; car, privée de ce corps dont elle se revêt, la pensée, non-seulement ne pourrait être saisie par les sens, mais elle échapperait au sentiment lui-même.

Si nous comparons l'union de la pensée à la parole, à l'union de l'âme avec le corps, phénomènes aussi mystérieux et aussi admirables l'un que l'autre, nous serons frappés de la parfaite analogie, de la ressemblance absolue qui se trouve entre eux ; et, si nous écoutons le sentiment qui accompagne toujours, soit l'émission, soit l'audition de la parole, il nous sera facile d'y trouver une notion exacte et précise du caractère propre de la parole, et le moyen de nous rendre compte de tous les phénomènes de l'intelligence :

1° L'essence constitutive de l'homme consiste dans l'union de l'âme avec le corps ; l'essence constitutive de l'intelligence consiste dans l'union de la pensée avec la parole. La vérité de cette assertion sera mieux sentie, lorsqu'en étudiant les effets de cette union, nous verrons que l'intelligence sans parole serait et demeurerait nulle.

2° L'union de l'âme avec le corps est indissoluble tant que dure la vie. L'union de la pensée avec la parole est aussi indissoluble, car la parole ne peut se présenter qu'accompagnée de la pensée, et la pensée ne peut nous être sensible sans la parole à laquelle elle est attachée.

3° C'est l'union de l'âme avec le corps qui fait la vie de ce dernier, c'est la pensée qui donne la vie à la parole ; la séparation de l'âme entraîne la mort du corps ; la parole, séparée de la pensée, n'est plus qu'un son, une sensation pure, une modification morte, c'est-à-dire sans vie intellectuelle.

4° L'âme participe à tout ce qui est du corps, le corps à tout ce qui est de l'âme ; de même la pensée participe à tout ce qui est de la parole qui l'exprime, et la parole à tout ce qui est de la pensée qui l'anime.

5° Les modifications de l'âme ont leur principe dans les modifications du corps, et les mouvements du corps dans la volonté de l'âme ; de même les modifications de la pensée ont leur principe dans l'emploi de la parole ; et les mouvements de la parole dans les mouvements de la pensée. Toute modification de la parole en apporte nécessairement dans la pensée, et toute modification de la pensée en nécessite une dans la parole.

6° Le corps est la seule manifestation possible de l'âme, et la parole est la seule manifestation possible de la pensée.

L'âme et la pensée n'ont rien de sensible; ni l'une ni l'autre ne peuvent agir sur les organes de nos semblables, ni par conséquent leur être manifestées qu'autant qu'elles sont réunies à quelque chose de matériel, que les organes puissent saisir.

7° C'est par le corps que l'âme se manifeste à elle-même, et elle ne se sent que par les divers sentiments qui lui viennent du corps ; c'est par la parole que la pensée se manifeste à l'intelligence, et c'est du sentiment de la parole que le sentiment de la pensée vient à l'âme. Ceci paraît un double paradoxe, mais ce n'en est pas moins une vérité, que nous reconnaîtrons si nous nous examinons avec attention.

L'âme se sent par le corps et dans le corps; c'est au corps qu'elle rapporte tous les sentiments qu'elle éprouve, et c'est au corps tout entier qu'est rapporté le sentiment d'existence lui-même. Il est tellement fondu dans le sentiment d'existence du corps, que ces deux sentiments n'en font qu'un, que nous ne saurions diviser, et dans lequel il nous est impossible de distinguer deux éléments différents. Si la raison le reconnaît comme double, c'est parce qu'il nous avertit de deux existences distinctes en soi, mais fondues en une seule, comme nous l'avons reconnu et constaté, en parlant de l'union de l'âme avec le corps, de la nature et des effets de cette union. (*Voy.* AME.)

De même c'est par la parole, et dans la parole que nous sentons la pensée. Le sentiment de la pensée et celui de la parole sont tellement fondus l'un dans l'autre, que le sentiment de la pensée est, en même temps, le sentiment de la parole et réciproquement l'un et l'autre ne sont qu'un sentiment unique. Et si dans ce sentiment unique nous en reconnaissons deux, ce n'est pas parce que nous pouvons les distinguer, c'est que nous le trouvons, quoique unique, destiné à nous avertir de deux modifications de nature différente. D'où il résulte que ces deux modifications, unies en nous par un sentiment commun, ne sont qu'une seule et même modification, que la pensée est réellement dans la parole, et que la parole est proprement pensée.

C'est sans doute l'analogie de cette double union qui se trouve dans l'homme entre l'âme et le corps d'une part, et la pensée et la parole de l'autre, qui a inspiré à un écrivain de notre époque (996), l'expression ingénieuse par laquelle il caractérise si bien la parole, lorsqu'il dit qu'elle est une vér-

(996) PORTALIS, *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique.*

table *incarnation de la pensée*. La parole, en effet, c'est la partie matérielle, et pour ainsi dire charnelle, de l'intelligence, comme le corps est la partie matérielle et charnelle de l'homme. Au moment de sa création l'âme est incarnée par son union avec le corps, et la pensée, à sa formation, est en quelque sorte incarnée par sa fusion dans la parole.

Nous voyons là une dernière analogie qui n'est pas moins réelle, quoique nous ne puissions pas rigoureusement la démontrer puisque nous ne savons rien de l'état de l'âme avant son union avec le corps. Mais en admettant ce qu'il y a de plus probable, et qu'une saine philosophie ne peut s'empêcher de regarder comme certain, c'est-à-dire, que l'âme est créée au moment où les organes sont assez développés pour remplir les fonctions qui doivent lui donner le sentiment de son existence, et qu'elle est unie au corps au moment de sa création, *creando infunditur, infundendo creatur*, comme a dit saint Thomas, parlant alors en philosophe et non en théologien, pour peu qu'on y fasse attention, on reconnaîtra qu'il en est absolument de même de la pensée s'unissant à la parole. Il est vrai de dire que toutes les idées intellectuelles, toutes les opinions, toutes les croyances, dont la réunion constitue l'intelligence, et en déterminent le développement, s'attachent à la parole qui les exprime dès le moment où elles sont formées, et où les mots eux-mêmes, élaborés par le travail qui les a formées, sont prêts à les recevoir, à s'en pénétrer, et à en devenir l'expression et le corps; en telle sorte que l'on peut également dire d'elles : *formando infunduntur, infundendo formantur*.

Cette union de deux modifications de nature différente, et par laquelle chacune participe à la nature de l'autre, est sans doute un phénomène inexplicable ; mais la réalité en est si clairement démontrée par le sentiment, qu'il est impossible de la contester. Nous remarquons cependant qu'il ne faut pas s'étonner que la modification principale de l'homme, que la propriété qui fait le fonds de son essence, et qui à elle seule le distingue de tous les êtres qui nous sont connus, participe à la nature de l'être auquel elle appartient, et nous présente le même mystère.

Ce n'est que par l'union des deux substances, fondues en une existence commune, qui constituent l'homme, que nous pouvons expliquer et rendre raison de tous les phénomènes qu'il présente à nos observations. C'est par ce moyen qu'on comprend les modifications qu'il éprouve, les effets qu'il produit, l'influence que l'organisation exerce sur l'âme, et celle que l'âme à son tour exerce sur l'organisation.

De même cette union de la pensée à la parole, fondue par là en une seule modification, nous fournit le moyen d'expliquer l'intelligence, et de rendre raison de tous les phénomènes qu'on observe en elle.

Nous remplirions un volume de ces admirables harmonies du langage. Et cette merveille des merveilles, que tout le génie des plus profonds métaphysiciens ne peut parvenir à comprendre, serait éclose un jour du cerveau de quelque quadrumane contemplatif, préoccupé au fond des forêts primitives de l'invention des conjugaisons et de la constitution de la syntaxe (997) !

On n'acceptera jamais ce système d'ignominie que la nature, le bon sens, l'histoire, la science et les faits repoussent invinciblement.

§ XIV.

Le seul fait de surdi-mutisme anéantit l'hypothèse de l'*état de nature*.— Témoignages des écoles des Sourds-Muets de Paris, de Bordeaux, de Dublin, de Groningue, de Berlin, de Leipsick, etc., — du R. P. Lacordaire.

Le système avilissant, qui suppose que les hommes, d'abord grossiers et ignorants, vivaient épars dans les bois à la manière des bêtes, et que ce n'est qu'à force de temps qu'ils ont acquis des connaissances et trouvé le moyen de les combiner et de les exprimer, peut être réfuté par une preuve palpable, visible et à la portée de tout le monde ; je veux dire par l'ignorance religieuse et morale des sourds-muets, et l'impossibilité où il se trouvent d'en triompher, sans l'aide et le secours d'autrui. Le voilà, pouvons-nous dire aux philosophes, cet homme de la nature, dont vous nous avez tant parlé ; il n'est pas nécessaire d'aller le chercher au fond des forêts dans un état imaginaire ; les sourds-muets sont au milieu de nous, au sein de nos campagnes et de nos cités ; il y en a vingt cinq mille en France, et, si la proportion est partout la même, six cent mille dans l'univers. Cependant tous ces nombreux sourds-muets, au témoignage de ceux qui les ont observés, examinés attentivement, et, pour ainsi dire, analysés à force d'expérience, n'inventent rien, n'imaginent rien ; ils ignorent entièrement les vérités religieuses et morales, et, abandonnés à eux-mêmes, ils doivent les ignorer toujours.

(997) « L'homme primitif ne peut être conçu que dans l'état errant et sauvage, sans arts, sans police, sans lois, en un mot dans un état qui rappelle la vie des singes.

L'espèce humaine existait à l'état brut, à l'état de véritable bimane, privée de pensée et de langage, bornée à l'instinct de conservation. Il n'y avait ni relations ni organisation, même la plus simple, une agrégation grossière comme celle des animaux qui marchent en troupe et possèdent cet instinct commun qui n'admet ni changement ni progrès. » (De Brotonne, *Civil. prim.*, p. 149-195. — *Voy.* aussi Lamarck, déjà cité, et la plupart des anthropologues et des naturalistes.)

M. Pelletan ne sait que dire du mode d'apparition du premier homme sur la terre. « Comment, se demande-t-il, l'homme est-il né une première fois à la vie ? par quelle génération spontanée ? par quelle mystérieuse incubation ? dans quelle larve, sous quelle chrysalide a-t-il végété, silencieusement enveloppé, jusqu'au jour où il a pu marcher au soleil ? » (*Profession de foi*, etc., p. 50.) Toujours la plus grossière animalité originelle ; nous ne sortons pas de là en philosophie.

Donc votre homme de la nature serait encore dans l'ignorance du monde intellectuel, s'il n'avait pas eu le secours d'un maître; et comme ce maître a toujours été nécessaire, il s'ensuit que le premier homme a été créé instruit et parlant; que l'homme de la nature, tel que le conçoit la raison menteuse des philosophes, n'a jamais existé; que l'état de société et de science, dans un certain sens, est l'état naturel et primitif de l'homme; que les vérités intellectuelles sont descendues du ciel, et que c'est de Dieu même que l'homme a reçu, avec le don et la connaissance du langage, les notions d'ordre, de religion, de bien et de mal, et les rapports fondamentaux qui lient le ciel et la terre, et les hommes entre eux. Par conséquent toutes ces choses sont vraies, comme la source dont elles émanent.

On ne raisonne pas contre les faits : ils sont éclatants de lumière, ils éclaircissent les plus grandes difficultés, chassent la prévention et l'erreur; et une question est toujours résolue d'une manière complète et décisive, lorsqu'elle repose sur des faits constants et sur des observations uniformes. Telle est la question sur les connaissances intellectuelles des sourds-muets, privés d'instruction.

Depuis la propagation de la méthode du célèbre abbé de l'Epée, les sourds-muets ont été soumis à des expériences multipliées, à des observations infatigables, de tous les jours et de tous les instants. Des maîtres habiles se sont constamment occupés à les instruire et à les former. Qui peut mieux dire, que les instituteurs des sourds-muets, quelles sont les connaissances des sourds-muets. Qui peut mieux juger de leur savoir ou de leur ignorance, que ceux qui, par devoir et par nécessité, ont étudié l'état de leur intelligence livrée à elle-même, et examiné avec le plus grand soin quelle était sa richesse ou son indigence? Les instituteurs des sourds-muets ont assisté, pour ainsi dire, au réveil de l'âme de leurs élèves, épié d'un regard pénétrant la première manifestation de leurs pensées et de leurs sentiments. Ils les ont interrogés avec anxiété pour découvrir s'ils avaient quelque notion de Dieu, de l'âme, du bien et du mal... Ils savent tout ce qu'il faut de temps et de zèle, de patience et d'industrie, pour annoncer à ces infortunés les vérités religieuses et morales, et pour leur communiquer un certain nombre de connaissances. Obligés de les conduire pas à pas dans le monde moral, qui s'est ouvert devant eux, ils ont remarqué leur surprise, constaté leur ignorance, recueilli avec soin tous les faits, les moindres faits, pour enrichir d'autant leur expérience et leur méthode

C'est sans contredit à ces hommes observateurs, expérimentés, qu'il appartient de nous dire quelles sont les connaissances intellectuelles des sourds-muets privés d'instruction... Nous allons donc consulter leurs écrits et citer les passages les plus remarquables. Ces citations paraîtront longues peut-être; mais, encore une fois, toute la question reposant sur des faits, et ces faits ne pouvant être connus que par des citations, il est nécessaire de les multiplier.

« Les sourds-muets, dit l'abbé de l'Epée, (998), sont réduits en quelque sorte à la condition des bêtes, tant qu'on ne travaille pas à les retirer des ténèbres épaisses dans lesquelles ils sont ensevelis (999). » Expliquant ensuite comment il parvint à leur faire connaître l'existence de Dieu, il ajoute: « Jusqu'alors, si l'on écrivait le nom de Dieu, les sourds-muets levaient la main et montraient le ciel (c'était le signe convenu); mais ce signe était pour eux *vide de sens*. Ils en conviennent, et ne cessent de le répéter... Maintenant ils comprennent que la louange, l'adoration et l'action de grâces lui sont dues. Ce que nous faisons dans nos temples n'est plus à leurs yeux un simple spectacle, *tel qu'ils se le figuraient* (1000). » Ténèbres épaisses, absence de notions intellectuelles, voilà donc l'état du sourd-muet privé d'instruction, au jugement d'un homme dont le témoignage ne peut être suspect; car l'abbé de l'Epée avait pour ses élèves l'amour et la tendresse d'un père.

M. l'abbé Sicard (1001), qui a soutenu si glorieusement l'œuvre de l'abbé de l'Epée, déclare à son tour que c'est une grande erreur de confondre le sourd-muet avec un enfant ordinaire... Borné aux seuls mouvements physiques, il n'a pas même, avant qu'on ait déchiré l'enveloppe sous laquelle sa raison demeure ensevelie, cet instinct sûr qui dirige les animaux... Le sourd-muet est seul dans la nature, *sans aucun exercice possible de ses facultés intellectuelles*, qui demeurent sans action, sans vie..., à moins qu'une main bienfaisante ne parvienne à le tirer de ce sommeil de mort... *Quant au moral*, il n'en soupçonne pas même l'existence. Rapporter tout à lui, obéir avec impétuosité à tous les besoins naturels, satisfaire tous ses appétits..., s'irriter contre les obstacles..., voilà tout le moral de cet infortuné... Il n'a des yeux que pour le monde physique, et encore quels yeux! Il voit tout sans intérêt... *Le monde moral n'existe pas pour lui, et les vertus comme les vices sont sans réalité*. Tel est le sourd-muet dans son état naturel, le voilà tel que l'habitude de l'observation, en vivant avec lui, m'a mis à même de le dépeindre (1002). » Certes ce jugement est sévère; mais

(998) Né à Versailles en 1712 et mort à Paris en 1789.

(999) *La véritable manière d'instruire les sourds et muets*; Paris, 1784; Avertissement, p. 1.

(1000) *La véritable manière d'instruire les sourds et muets*; Paris, 1784; Avertissement, pages 119 et 120.

(1001) Né en 1742 et mort en 1822.

(1002) *Cours d'instruction d'un sourd-muet de naissance*, par M. l'abbé Sicard; seconde édition. Paris, 1803; Discours préliminaire, pag. 9, 13, 14, 16.

l'auteur déclare qu'il est le résultat de ses longues observations.

Comme M. Sicard, son modeste et savant collègue, M. l'abbé Salvan (1003), dont la vie entière a été consacrée à l'éducation des sourds-muets, s'est convaincu, par une longue expérience, que le sourd-muet ne se doutait ni de l'existence de la Divinité, ni de la différence morale du bien et du mal. « Le passage de la région matérielle à la raison intellectuelle est très-pénible, dit-il, et demande beaucoup d'application, tant de la part du maître que de celle du disciple; mais aussi quel plaisir et quelle satisfaction pour tous les deux, lorsque la difficulté est vaincue!... Ce principe une fois connu, qu'il existe un esprit créateur de toutes choses, bon, juste, éternel, les vérités de la religion et de la morale ont coulé de source. L'intelligence du sourd-muet s'est agrandie... *Son existence n'a plus été celle d'un simple automate imitateur, comme elle était auparavant.* »

M. Paulmier, instituteur renommé de l'école de Paris : « Le sourd-muet *sans* instruction est doublement sourd : il est sourd d'audition, puisque, privé de l'ouïe, il est plongé dans un silence éternel; *il est sourd d'entendement,* si l'on peut parler ainsi, puisqu'aucune main secourable ne l'a tiré des ténèbres de l'ignorance, où il est resté profondément enseveli (1004). »

L'intéressant sourd-muet Berthier (1005), un des meilleurs élèves de la maison de Paris nous dit dans une de ses lettres : *Un sourd-muet privé d'instruction n'aura jamais la connaissance,* même vague et confuse, *d'un Etre supérieur auquel il doive obéissance, respect et amour,* auquel il doive compte de sa conduite, de ses pensées et de ses actions.

A l'école de Bordeaux, l'on ne pense pas autrement, ainsi qu'il paraît par cette lettre de M. l'abbé Goudelin, ancien instituteur et aumônier de cette école. « Je ne crois pas, y est-il dit, avoir rencontré de sourds-muets qui eussent la connaissance de Dieu, avant d'être venu dans les écoles. Sur ce point, leurs réponses ont été uniformes, et je n'ai jamais manqué de les interroger, lorsque je les préparais à la première communion. Ce qu'ils avaient vu pratiquer de la religion. ce qu'ils en avaient pratiqué eux-mêmes par imitation, ou pour obéir à leurs parents, n'avait point élevé leur esprit à la connaissance de Dieu. »

Un des instituteurs de Claremont, près Dublin, après avoir déploré la malheureuse condition des sourds-muets, de vivre au milieu de leurs parents, sans pouvoir communiquer avec eux, continue ainsi : « Le sourd-muet marche sur la terre, ayant à la vérité le maintien et l'apparence extérieure de l'homme, *mais privé de tout ce qui constitue essentiellement un agent moral;* ignorant également sa nature, sa destination et son Dieu. Toutefois, exclu par son état, de la connaissance du bien, malheureusement il n'est pas à l'abri de commettre le mal. S'il est *banni du monde intellectuel,* il ne l'est pas du monde matériel, qui se présente à sa vue, et exerce sur ses sens sa pernicieuse influence (1006). »

Amman, instituteur, dans le siècle dernier, de quelques sourds-muets à Amsterdam, s'écrie en parlant de ces infortunés. « Quelle stupidité dans la plupart de ces êtres disgraciés! Combien peu ils diffèrent des animaux (1007)! »

L'école de Groningue, dirigée par MM. Guyot, tient le même langage; elle assure, « que le sourd-muet est naturellement privé de l'usage de la raison; qu'il est en tout semblable à un enfant, et qu'abandonné à lui-même, *il le sera toujours;* que seulement il a plus de force, et que ses affections, sans règle et sans loi sont plus violentes : ce qui l'assimile plus à la bête qu'à l'homme (1008). »

M. Eschke, fondateur et professeur de l'école de Berlin, a jugé les sourds-muets de la même manière, comme on le voit dans ses *Observations sur les sourds-muets,* ouvrage publié par M. Arnemann, et enrichi de notes par MM. Biester et Reimarus, de sorte qu'il renferme quatre témoignages en un. « Le sourd-muet y est-il dit, ne vit que pour lui; il ne connaît aucun lien social, et *n'a aucune notion de la vertu.* L'éducation seule peut l'élever au-dessus de la bête, et ennoblir son être;... il ne saurait être quelque chose, tant qu'il ne se trouvera pas dans une école où il soit instruit. »

M César a fait à Leipsick les mêmes observations qui ont été faites partout ailleurs. Son témoignage se trouve consigné dans une introduction à l'ouvrage de Raphael et de Petschke, sur *la manière d'apprendre à parler aux sourds-muets.* Voici comment il est conçu : « Les sourds-muets ont, à la vérité, la forme humaine, mais c'est à peu près tout ce qu'ils ont de commun avec les autres hommes. Privés de la parole, ils sont également privés d'entrer avec eux en commerce d'intelligence... de pratiquer aucune vertu sociale, et de s'élever de la grossièreté des sens, à la spiritualité de l'intelligence... Jamais ils ne parviendront à développer, à former et à fortifier par l'usage les puissances spirituelles de leur âme; par leur

(1003) On lit dans l'*Univers* du 28 octobre 1838 : « M. Salvan, chanoine honoraire de la cathédrale de Saint-Flour (Cantal), instituteur émérite des sourds-muets, est décédé le 12 octobre, à l'âge de quatre-vingt-trois ans, dans sa terre d'Auzole, près Murat. Ce digne ecclésiastique fut l'avant-dernier élève de l'abbé de l'Épée, et mérite de partager la reconnaissance publique qui est acquise si justement à son illustre maître. »

(1004) *Lettre de M. Paulmier,* insérée dans la *Gazette des Tribunaux,* 18 mai 1826.

(1005) Il est doyen des professeurs de l'Institut impérial des sourds-muets à Paris.

(1006) *Investigation into the principles of the Institution at Claremont for the education of the deaf and dumb;* Dublin, 1822; petite brochure, p. 4.

(1007) *Dissertation sur la parole* traduction de Beauvais de Préau; p. 226.

(1008) *Dissertatio juridica de jure surdo-mutorum,* par M. Guyot; Groningue, 1824, p. 160.

inaction, elles deviennent même de jour en jour plus incapables de s'appliquer. Jouet perpétuel des sensations que font sur eux les objets et des passions qui s'élèvent dans leur âme, *ils ne connaissent ni lois ni devoirs, ni justice ni injustice, ni bien ni mal; la vertu et le vice sont pour eux comme s'ils n'étaient pas*... Ils rapportent tout à eux-mêmes, comme à leur dernière fin, n'en connaissant point d'autre (1009).... »

Nous terminerons ces citations par le récit d'un événement singulier arrivé à Chartres, au commencement du siècle passé. Le voici tel qu'il est rapporté dans les *Mémoires de l'Académie des sciences*. « Un jeune homme de vingt-trois à vingt-quatre ans, fils d'un artisan, sourd et muet de naissance, commença tout d'un coup à parler, au grand étonnement de toute la ville. On sut de lui que quelques trois ou quatre mois auparavant, il avait entendu le son des cloches, et avait été extrêmement surpris de cette sensation nouvelle et inconnue. Ensuite, il lui était sorti une espèce d'eau de l'oreille gauche, et il avait entendu parfaitement des deux oreilles. Il fut ces trois ou quatre mois à écouter sans rien dire, s'accoutumant à répéter tout bas les paroles qu'il entendait, et s'affermissant dans la prononciation et dans les idées attachées aux mots. Enfin, il se crut en état de rompre le silence, et il déclara qu'il parlait, quoique ce ne fut encore qu'imparfaitement. Aussitôt des théologiens habiles l'interrogèrent sur son état passé, et leurs principales questions roulèrent sur Dieu, sur l'âme, sur la bonté et la malice morale des actions. *Il ne parut pas avoir poussé ses pensées jusque-là.* Quoiqu'il fût né de parents catholiques, qu'il assistât à la messe, qu'il fût instruit à faire le signe de la croix, et à se mettre à genoux dans la contenance d'un homme qui prie, *il n'avait jamais joint à tout cela aucune intention, ni compris celle que les autres y joignent.* Il ne savait pas bien distinguer ce que c'est que la mort, et il n'y pensait jamais. *Il menait une vie purement animale*, tout occupé des objets sensibles et présents, et du peu d'idées qu'il recevait par les yeux. Il ne tirait pas même de la comparaison de ses idées tout ce qu'il semble qu'il en aurait pu tirer. Ce n'est pas qu'il n'eût naturellement de l'esprit; mais l'esprit d'un homme privé du commerce des autres, est si peu exercé et si peu cultivé, qu'il ne pense qu'autant qu'il y est indispensablement forcé par les objets extérieurs. Le plus grand fonds des idées des hommes est dans leur commerce réciproque (1010). » Ce récit est digne de remarque, surtout à cause de sa conformité avec les observations faites par les instituteurs des sourds-muets (1011).

Il est donc vrai que les sourds-muets, privés d'instruction, abandonnés à eux-mêmes, sont dépourvus de notions morales et religieuses. Cette conclusion est une suite nécessaire des témoignages divers que nous avons rapportés. Comment, en effet, récuser des dépositions unanimes, fondées sur l'autorité de l'expérience? Partout on a reconnu que le sourd-muet *ne se doutait pas de l'existence de la Divinité; que les vertus et les vices étaient pour lui sans réalité; qu'il ne connaissait ni Dieu, ni bien, ni mal, et qu'il n'avait aucune notion de la vertu ni du monde moral.* Parmi les maîtres les plus expérimentés, il ne paraît pas y avoir de contradiction à ce sujet.

A cette série de témoignages dont l'autorité est irréfragable, ajoutons celui d'un grand orateur, d'un illustre et profond génie qui a jeté tant de clarté sur les plus hauts problèmes du monde moral. « C'est un point fondamental de la doctrine catholique, dit le R. P. Lacordaire, qu'une parole de Dieu fut, dès l'origine, versée dans l'humanité, et qu'elle n'a cessé d'y vivre et de s'y répandre, soit pure, soit altérée, comme un écho immortel de la vérité; écho souvent affaibli, souvent corrompu, mais renaissant de ses ruines à travers les générations, et nous rappelant avec l'éloquence de la perpétuité l'existence de Dieu, sa nature, ses actes; comment il est le principe, la fin, le moyen, la clef de nos destinées. Des traditions communes à tous les peuples et à tous les siècles attestaient de tout temps cette révélation orale faite primitivement au genre humain; la parole humaine elle-même, constamment transmise par voie héréditaire, et ne laissant entrevoir ni historiquement ni logiquement la possibilité d'une origine par voie d'invention, rendait aussi témoignage à la réalité d'une parole antérieure et divine dont la nôtre était issue. On avait découvert dans les forêts l'homme descendu à l'état d'animalité par suite d'un abandon précoce qui l'avait soustrait à tout enseignement. La parole n'était plus sur ses lèvres qu'un son vague et inarticulé, qu'un cri barbare indiquant la présence des sensations et incapable de transmettre des idées. Tous ces faits confirmaient la page de l'Ecriture qui nous montre Dieu parlant avec l'homme, et ache-

(1009) Raphaels'Kunst, *Taube und stumme reden zu lehren, mit einer Vorrede des H. Cesars*, etc., S. 20, N. Tolg.; Leipzig, 1821.

(1010) *Histoire de l'Académie royale des sciences*, année 1703.

(1011) M. l'abbé Carton, directeur de l'institution des sourds-muets à Bruges, dans son *Mémoire couronné par l'Académie de Bruxelles* (voir tom. XIX des *Mémoires couronnés*, etc.) s'exprime ainsi à la page 4 : « Lorsque nous nous examinons et que nous essayons de donner une date à l'acquisition de nos notions morales et intellectuelles, notre mémoire est impuissante à en fixer une : elles se trouvaient en nous au moment où la mémoire a commencé son action; il semble que ces notions nous aient accompagnés à notre entrée dans la vie, ou qu'elles soient innées en nous; mais on a fait justice de cette opinion. Un seul fait d'ailleurs aurait suffi pour renverser complétement cette théorie : c'est l'ignorance des sourds-muets de naissance; c'est le vide que l'on peut constater dans leur intelligence avant qu'ils aient été mis en rapport avec les [illegible]tions ou les traditions sociales. »

rant par l'effusion de la lumière orale ce qu'avait commencé en lui le don de la lumière intelligible et de la lumière sensible. Mais il était réservé à notre époque d'acquérir de cette vérité une démonstration aussi merveilleuse qu'inattendue.

« Vers la fin du dernier siècle, un prêtre français, touché du malheur de ces pauvres créatures qui naissent privées de la parole parce qu'elles naissent privées de l'ouïe, circonstance qui atteste encore l'étroite liaison du mystère de la parole avec le mystère d'un enseignement préalable ; un prêtre, dis-je, touché du sort des sourds-muets, consacra sa vie à les tirer de leur douloureuse solitude, en cherchant une expression de la pensée, qui pût aller jusqu'à la leur, et arracher enfin de leur poitrine, si longtemps fermée, le secret de leur état intérieur. Il y parvint. La charité, plus ingénieuse que l'infortune, eut le bonheur d'ouvrir les issues que la nature tenait fermées, et de verser en des âmes obscures et captives la lumière ineffable, quoique imparfaite, de la parole. Le bienfait était grand, la récompense le fut davantage. Dès qu'on put pénétrer dans ces intelligences inconnues, l'investigation n'y découvrit rien qui ressemblât à une idée, je ne dis pas seulement à une idée morale et religieuse, mais à une idée métaphysique. Tout y était image de ce qui tombe sous les sens, rien de ce qui tombe de plus haut dans l'esprit. La sensation y était prise en flagrant délit d'impuissance ; que dis-je, la sensation ? L'intelligence elle-même, quoique douée de la semence idéale de la vérité, quoique assistée de la révélation du monde sensible, l'intelligence apparaissait dans les sourds-muets à l'état de stérilité. Des hommes déjà mûrs d'âge, nés dans notre civilisation, qui ne l'avaient jamais quittée, qui avaient assisté à toutes les scènes de la vie de famille et de la vie publique, qui avaient vu nos temples, nos prêtres, nos cérémonies, ces hommes interrogés sur le travail intime de leurs convictions, ne savaient rien de Dieu, rien de l'âme, rien de la loi morale, rien de l'ordre métaphysique, rien d'aucun des principes généraux de l'esprit humain. Ils étaient à l'état purement instinctif. L'expérience a été répétée cent fois, cent fois elle a donné les mêmes résultats ; c'est à peine si, dans la multitude des documents publiés jusqu'à ce jour, on aperçoit quelques doutes ou quelques dissidences sur un fait aussi capital, qui est la plus grande découverte psychologique dont puisse se vanter l'histoire de la philosophie. Quoi donc ! la pensée avait-elle reçu dans la parole un auxiliaire si indispensable, que, sans son secours, l'homme était condamné à ne pouvoir sortir du règne des sensations ? La parole était-elle pour toutes les opérations de l'intelligence, le point ou le moyen de jonction entre l'âme et le corps ? Notre double nature exigeait-elle cette sorte d'incarnation de ce qu'il y a de plus immatériel au monde, ou bien Dieu avait-il voulu nous faire comprendre la dépendance de notre esprit en le rendant incapable de se féconder sans l'action extérieure de l'enseignement oral ?

« Quelle qu'en soit l'explication, il était constant que l'homme ne parle qu'après avoir entendu parler, et qu'il ne pense qu'après que les idées contenues dans la parole ont éveillé le germe intelligible déposé au fond de son entendement. S'il ne possédait pas ce germe intelligible, c'est en vain que la parole, passant à travers l'ouïe, irait solliciter son intelligence, il ne l'entendrait que comme un son et non comme une expression, comme un son vide et non comme une expression vivante de la vérité. Mais la vérité préexiste en lui, à la manière dont l'arbre préexiste dans sa semence, et dont la conséquence préexiste dans son principe. De même que l'enseignement postérieur fait éclore en chacun de nous une multitude innombrable de déductions renfermées dans les idées premières, mais dont notre esprit n'avait pas conscience ; de même, l'enseignement initial fait apparaître à notre œil intérieur les idées premières elles-mêmes. Vous trouverez naturel que la parole vous révèle les mathématiques, bien que vous les possédiez tout entières dans les notions primordiales d'unité, de nombre, d'étendue, de pesanteur : pourquoi vous semblerait-il étrange que la parole vous fît apercevoir aussi les notions d'unité, de nombre, d'étendue, de pesanteur, qui sont la base des mathématiques ? L'un des phénomènes n'est pas plus singulier que l'autre ; peut-être même est-il plus aisé d'entendre le sommeil intégral et profond d'une faculté que rien d'analogue à elle n'a encore remuée, que d'entendre pourquoi cette faculté, une fois mise en exercice, s'arrête dans sa voie, et attend que la parole lui manifeste de simples conséquences de ce qu'elle voit clairement. Toujours est-il que le fait est incontestable, et que la parole est le moteur primitif et nécessaire de nos idées, comme le soleil, en agitant par son action la vaste étendue de l'air, y produit la scintillation brillante qui éclaire nos yeux.

« Il suit de là que la doctrine catholique est dans le vrai lorsqu'elle nous montre Dieu enseignant le premier homme, soit en faisant jaillir la vérité de son intelligence par la percussion du Verbe, soit en lui annonçant des mystères qui surpassaient les forces de l'ordre purement idéal. En effet, puisque l'homme ne pense et ne parle qu'après avoir entendu parler, et que, d'une autre part, les générations humaines viennent aboutir à Dieu, leur Créateur, il s'ensuit que le branle premier de la parole et de la pensée remonte à l'heure de la création et a été donné à l'homme, qui ne possédait rien, par celui qui possédait tout et qui voulait lui tout communiquer. Une fois ce mouvement imprimé, la vie intellectuelle a commencé pour le genre humain, et ne s'est plus arrêtée depuis. La parole divine, immortalisée sur les lèvres de l'homme, s'est répandue comme un fleuve intarissable et divisé en mille rameaux à travers les vicissitudes des nations,

et conservant sa force aussi bien que son unité dans le mélange infini des idiomes et des dialectes, elle perpétue au sein même de l'erreur les idées génératrices qui constituent le fond populaire de la raison et de la religion. Si la liberté humaine en vicie l'enseignement, ce n'est que d'une manière limitée; ses efforts n'atteignent pas jusqu'aux dernières profondeurs de la vérité. La parole, par cela seul qu'elle est prononcée, porte dans son essence une lumière qui saisit l'âme et se la rend complice, sinon pour tout, du moins pour les principes fondamentaux sans lesquels l'homme s'évanouit tout entier. Ainsi, Dieu, par l'effusion de son Verbe continué dans le nôtre, ne cesse de promulguer l'évangile de la raison, et tout homme, quoi qu'il fasse, est l'organe et le missionnaire de cet évangile. Dieu parle en nous malgré nous; la bouche qui le blasphème contient encore la vérité, l'apostat qui le renie fait encore un acte de foi, le sceptique qui se rit de tout se sert de mots qui affirment tout (1012). »

Oui, la parole de Dieu a commencé. Depuis le jour glorieux où l'homme fut créé et couronné d'honneur, un mouvement d'intelligence religieuse a été imprimé au monde, une grande lumière a été mise sur la tête de l'homme; malheur à celui qui ne le reconnaît pas, parce que toutes les traditions, les lois de l'esprit, les données et jusqu'à la faiblesse de la raison (1013) confessent le dogme d'une révélation primitive; malheur, dis-je avec le livre des traditions sacrées, à celui qui le nie? parce qu'il se réduit à l'état bestial, il ne comprend plus, il se compare et se fait semblable à l'animal (1014).

Catholiques, gardons notre couronne, notre foi, notre espérance et notre amour; tenons-nous debout sur notre haute citadelle; Dieu la garde, elle est bâtie sur sa vérité. Placé dans les profondeurs d'une vallée, l'homme voit à peine le brin d'herbe qu'il foule, et la haie qui borne son champ; tout le reste se perd ou se cache. Qu'il gravisse la montagne, le ciel devient immense; les astres se lèvent et se couchent devant lui; son œil embrasse bois, montagnes, fleuves, villes et villages; c'est un aigle qui plane sur une contrée. Que l'homme redescende, tout s'éclipse de nouveau; à mesure qu'il s'éloigne du sommet, le ciel se fait petit sur sa tête, le jour diminue, les ténèbres se fo[...] l'aigle est redescendu à côté de l'inse[...] Laissons-nous donc emporter sur les ai[...] de la révélation; les paroles de Dieu, ré[...]tées par les traditions générales, valent bi[...] ce me semble, celle d'un homme rempli [...] misères et de tremblements. Croyons, [...] disent de jeunes voyageurs qui ont sou[...] les douleurs de l'égarement dans l'indé[...]dance de la raison, croyons, et le chaos [...] doctrines humaines se dissipera, la paix [...] notre partage, nous marcherons avec [...]rance; à la hauteur de la révélation [...] est plus réelle, comme la portée de l'œ[...] vaste (1015).

PSYCHOLOGIE des races indigènes [...] l'Amérique. *Voy.* Races humaines, § [...] — Des nations africaines, hottentotes, [...] *Ibid.* § IX. — Des nègres africains. *Ibid.*, [...]

PUFFENDORF, erreur sur l'état de [...]ture. *Voy.* Psychologie, § II.

PYTHAGORE, son panthéisme idéal[...] *Voy.* Panthéisme, § I.

PYTHON, le même que Typhon, Dieu [...] mal. *Voy.* Démon, § IV.

Q

QUESNEL. *Voy.* Clément XI.

QUINET (M. Edgar) prétend que saint Pierre voulait que les Chrétiens judaïsassent; réfutation. *Voy.* Pierre (l'apôtre saint), § I; — admet un antagonisme de doctrine entre saint Pierre et saint Paul. *Ibid.*, § II; — attribue un christianisme indépendant à saint Paul. *Ibid.*, § III. — Ses erreurs sur saint Grégoire VII refutées. *Voy.* Grégoire VII. — Origine de l'Eucharistie; réfutation. *Voy.* Eucharistie, § IV. — Se[...] tredit et contredit J. Reynaud sur la th[...]gie des mages. *Voy.* Mazdéisme, § II. — [...] erreurs sur Clément XI et la bulle *Un[...]tus*; réfutation. *Voy.* Clément XI. — [...] sur la filiation des langues. *Voy.* Ra[ces hu]maines, § V. — Réfute Strauss. *Voy* [...]tuisme, § III et X.

QUIRINUS, gouverneur de Syrie; di[...]tés. *Voy.* Luc (Saint) évangéliste.

(1012) *Voy.* 49e conférence de Notre-Dame (année 1848).

(1013) Bayle, art. *Manichéens*, note D, tom. II. — D'Alembert, *Eloge de Bernouilly*.

(1014) David, *Ecrit. sainte*, *passim*.

(1015) On trouvera réunis dans notre ouvrage du *Langage*, déjà cité, un nombre considérable de témoignages à l'appui du sentiment qui admet la nécessité du langage et de l'enseignement pour la constitution de la raison humaine. On y trouvera également la réfutation des systèmes rationalistes sur cette même question.

Il vient de paraître sur cet important sujet deux ouvrages nouveaux. L'un a pour titre : *Essai sur l'activité du principe pensant*, par M. P. Ke[...] rédacteur du *Journal historique de Liége*; l'[...] est intitulé : *De la valeur de la raison*, par le R[...] Chastel. On regrette de voir ces deux intellig[...] d'ailleurs si distinguées, épuiser leurs forces [...] faire valoir une série de prétendues difficultés [...] puis longtemps résolues et la plupart très-so[...]tiques, sans avoir pu ou osé aborder ce qui [...] fond même de la question : *Le rôle psycholo[...] du langage dans la constitution de la raison.* [...] sur ce terrain que nous avons appelé rationa[...] et traditionalistes. En dehors du problème [...] posé, on fera de la controverse sans aboutir, [...] avancer d'un pas

R

RACES HUMAINES.

Dieu a fait naître d'un seul toute la race humaine pour habiter sur toute la face de la terre, déterminant les temps de la durée des peuples et les limites de leur demeure.
(S. PAUL, *Actes des apôtres*, XXVII, 26.)

L'homme, soumis par son organisation à naître, à croître et à mourir, subit des lois communes à tous les êtres animés: mais un caractère si particulier et si sublime le distingue, qu'il est impossible de supposer le rapport même le plus éloigné, entre lui, é pour le commandement, et les brutes . nées uniquement sur la terre au soin de : nourrir et de se propager. Son attitude droite et élevée, qui indique le courage en même temps que la dignité; ses mains, instruments dociles de sa volonté, qui exécutent les plus magnifiques et les plus utiles ouvrages; ses yeux, qui s'éloignent de la poussière, et dont le regard intelligent peut sonder l'immensité des cieux; ses organes qui lui permettent d'exprimer sa pensée par des sons articulés d'une variété infinie; l'union admirable de la force et de l'agilité dans tous ses membres; enfin l'harmonie et la perfection de tous ses sens, lui assignent le premier rang parmi les êtres créés et lui donnent le droit de réclamer, aussi bien que pouvoir de retenir l'empire de la terre.

La parole de Dieu a toujours considéré humanité comme descendant d'un père unique et le grand mystère de la rédemption pose sur la croyance que tous les hommes ont péché dans leur père commun. Supposez différentes créations d'hommes sans rapport entre elles, et le profond mystère du péché originel et celui de la redemption ont effacés de nos livres saints. On comprend dès lors de quelle importance il est répondre aux raisonnements de ceux qui prétendent qu'il est impossible de réduire les variétés des familles humaines à une seule espèce ou de les ramener à un premier père. ne devons-nous pas répondre à ceux qui affirment que l'histoire naturelle a montré des divisions si profondément tranchées entre les caractères physiques des différentes nations, que jamais l'une n'a pu sortir de l'autre, et que l'action d'aucune cause imaginable, instantanée ou progressive, n'a jamais pu convertir la forme et la couleur d'un Européen en celle d'un nègre, ou changer la peau de l'Ethiopien au point de produire la race asiatique?

§ I.

Coup d'œil sur l'histoire de la race humaine dans l'antiquité et dans les temps modernes. — Classification établie par les Grecs, — par les Egyptiens. — Ecrivains récents: système de Camper; système de Blumenbach. Distribution géographique des familles humaines. — Ecrivains qui nient l'unité de la race humaine: Virey, Desmoulins, Bory de St-Vincent, Lamarck, P. Bérard, Paul de Rémusat.

Jetons d'abord un coup d'œil historique sur la question. Aristote paraît avoir constaté la classification des races humaines qui prévalait de son temps, lorsqu'il dit que « les anciens physionomistes décidaient du caractère d'une personne par la ressemblance de ses traits avec ceux des nations, qui différaient par l'aspect des manières, comme les *Egyptiens*, les *Thraces*, les *Scythes* (1016)? » Ces trois peuples, avec les *Grecs*, qui sans aucun doute servaient de premier terme de comparaison, formaient alors les *quatre races* d'hommes; mais il est encore assez difficile de déterminer ce que l'on doit entendre par les trois races dont parle Aristote.

Et d'abord il est très-probable que par la *race égyptienne*, Aristote entend la *race nègre*; et on en a la preuve en ce qu'en plusieurs autres endroits, il joint ensemble les races égyptienne et éthiopienne, leur attribue les mêmes qualités, comme la timidité, des jambes crochues, des pieds difformes, des cheveux laineux, et donne pour cause à tous ces effets la *chaleur du climat* (1017). Hérodote est encore plus précis sur ce point; car en parlant des habitants de la Colchide, il dit qu'il est prouvé qu'ils descendent des Egyptiens, *parce qu'ils sont noirs et ont la tête laineuse* (1018).

Pour expliquer cette opinion des anciens auteurs, Blumenbach a supposé que la race égyptienne avait dégénéré dans la suite des siècles, et a essayé de prouver par des monuments qu'il y avait eu trois types dans ce peuple, le premier qui s'approche du modèle du *nègre*, le deuxième de l'*Indou*, et le troisième du *Berber* ou Egyptien ordinaire (1019); mais cette opinion est insoutenable. En effet, les monuments nous montrent constamment le corps des Egyptiens peint en *rouge* ou *basané*, avec de longs *cheveux flottants*, et parfaitement distingué de celui des *nègres* qui sont toujours peints d'une

(1016) Διελόμενοι κατὰ τὰ ἔθνη, ὅσα διέφερε τὰς ὄψεις, τὰ ἤθη, οἷον Αἰγύπτιοι, καὶ Θρᾶκες, καὶ Σκύθαι. *Physiognomonie*, cap. 1; *Opp.*, Paris, 1619, t. I, 1169.)

(1017) Οἱ ἄγαν μέλανες δειλοί· ἀναφέρεται ἐπὶ τοὺς Αἰγυπτίους, καὶ Αἰθίοπας. (*Physiognom.*, cap. 6, page 80.) Διὰ τί οἱ Αἰθίοπες καὶ οἱ Αἰγύπτιοι βλαισοί εἰσι;... δηλοῦσι δὲ καὶ αἱ τρίχες· οὐλοτέρας γὰρ ἔχουσι. *Problem.*, sect. 14, t. II, p. 750.)

(1018) Ὅτι μελάγχροές εἰσι καὶ οὐλότριχες. (Lib. II, § 104, t. I, p. 157. éd. London, 1824.)

(1019) DECAS, *Collectionis, craniorum diversorum gentium illustrata*; Gœtting., 1790, p. 14. — *Specimen historiæ naturalis antiquæ artis operibus illustratæ. Ibid.* 1808, page 11. — *Beitræge zur naturgeschichte*; 2 ter., th. *ib* 1811; DRESERLEY, *National physioqnomonie unter den alten Ægyptern*, p. 150.

couleur *noire avec des cheveux crépus*, c'est-à-dire avec les caractères que présentent encore les nègres (1020). D'ailleurs, les momies, dont on a ouvert un si grand nombre de nos jours, offrent toujours dans leur crâne la forme *européenne ou caucasienne*, et leurs cheveux sont moins noirs, bien plantés, longs, et divisés en nattes retroussées sur la tête (1021).

Il faut donc absolumen. conclure que les Grecs qui visitèrent l'Egypte, voyant au milieu de ces peuples, dans leurs villes et dans leurs armées un grand nombre de nègres éthiopiens ou africains, les ont pris pour la race indigène. Quant aux divisions établies par les Egyptiens eux-mêmes les découvertes modernes nous prouvent qu'ils en reconnaissent quatre comme les Grecs, et qui sont, selon M. Champollion, les *Egyptiens*, les *Asiatiques*, les *nègres* et les *Européens*. Nous y reviendrons tout à l'heure.

Le second peuple mentionné par Aristote sont les *Scythes;* or par *Scythes* il faut entendre sans aucun doute les *tribus germaniques* éparses alors dans la totalité de la Scythie. Ovide en offre les traits caractéristiques, quand il nous les représente avec *une chevelure jaune ou blonde*, et n'étant jamais coupée (1022). Hérode les dépeint sous le nom de *Boudini*, qu'il appelle une nation grande et nombreuse, avec des yeux extrêmement bleus et les cheveux rouges (1023); d'ailleurs, ce fait de la dispersion de la race germanique dans une partie de l'ancienne Scythie, a été confirmé par Abel Rémusat (1024).

Ainsi Aristote, par les Ethiopiens et les Scythes, a voulu caractériser les deux plus grands contrastes de la couleur des races humaines, la noire des Ethiopiens, et la blanche des Germains .

Quant aux *Thraces*, qu'il donne comme la troisième race, différente des autres, il est très-probable qu'il a voulu parler de la race *couleur olive ou mongole.*

Passons maintenant à la classification établie par les Egyptiens. C'est aux découvertes de notre illustre Champollion que nous devons ce curieux document. Suivons-le dans les catacombes de Biban-el-Molouck.

« Dans la vallée proprement dite de Biban-el-Molouck, nous avons admiré, comme tous les voyageurs qui nous ont précédés, l'étonnante fraîcheur des peintures et la finesse des sculptures du tombeau d'*Ousiréi* Iᵉʳ, qui, dans ses légendes, prend les divers surnoms de *Noubéi*, d'*Athothi* et d'*Amonéi*, et dans son tombeau, celui d'*Ousiréi*; mais cette belle catacombe dépérit chaque jour. Les piliers se fendent et se délitent; les plafonds tombent en éclats, et la peinture s'enlève en écailles. J'ai fait dessiner et colorier sur place les plus riches tableaux de cet hypogée, pour donner en Europe une idée exacte de tant de magnificence. J'ai fait également dessiner la série des *peuples*, figurés dans un des bas-reliefs de la première salle à piliers. J'avais cru d'abord, d'après les copies de ces bas-reliefs publiées en Angleterre, que ces quatre peuples, de race bien différente, conduits par le Dieu *Hôrus*, tenant le bâton pastoral, étaient les nations soumises au sceptre du Pharaon Ousi[illegible] l'étude des légendes nous fait connaître que ce tableau a une signification plus générale. Il appartient à la troisième heure du jour, celle où le soleil commence à faire se[illegible] toute l'ardeur de ses rayons, et réch[illegible] toute les contrées de notre hémisphère. [illegible] a voulu y représenter, d'après la lég[illegible] même, *les habitants de l'Egypte et [illegible] contrées étrangères*. Nous avons donc sous les yeux l'image des diverses [illegible] *d'hommes* connues des Egyptiens, et [illegible] apprenons en même temps les grandes [illegible] sions *géographiques* ou *éthnographiques* [illegible] blies à cette époque reculée.

« Les hommes, guidés par le pasteur des [illegible] ples, Hôrus, sont figurés au nombre de [illegible] mais appartenant à *quatre familles* bien [illegible] tinctes. Les trois premiers (les plus vo[illegible] du dieu) sont de *couleur rouge sombre*, [illegible] bien proportionnée, physionomie douce, [illegible] légèrement aquilin, longue chevelure [illegible] tée, vêtus de blanc ; et leur légende les [illegible] signe sous le nom de ROT-EN-NE ROME [illegible] *race des hommes*, les hommes par excellence, c'est-à-dire les *Egyptiens*.

« Les trois suivants présentent un as[illegible] très-différent : peau couleur de chair ti[illegible] sur le jaune, au teint basané, nez fortement aquilin, barbe noire, abondante et term[illegible] en pointe, court vêtement de couleurs [illegible] riées; ceux-ci portent le nom de NA[illegible] (*les Asiatiques*).

« Enfin les trois derniers ont la tei[illegible] peau que nous nommons *couleur de* [illegible] ou peau blanche de la nuance la plus [illegible] cate, le nez droit ou légèrement vous[illegible] yeux bleus, barbe blonde ou rousse, [illegible] haute et très-élancée, vêtus de peaux [illegible] bœuf, conservant encore leur poil, vé[illegible] bles sauvages tatoués sur diverses par[illegible]

(1020) *Voyez* les figures coloriées dans les *Voyages* de Hoskins *en Ethiopie.*

(1021) *Ap.* de Sacy, *Relation de l'Egypte*, par Abd-Allatif; Paris, 1810, page 269.

(1022) *Hic mea cui recitem nisi flavis scripta Corallis,*
Quasque alias gentes barbarus Ister habet?
(*Epist. de Ponto*, lib. IV, ep. 2, 37.)

Les Coralli semblent devoir se confondre avec les Gètes, en comparant ép. 8, 83 avec 10, 2. Un étymologiste à imagination pourrait les regarder comme les ancêtres des Kouriles.

Mixta sit hæc (gens) *quamvis inter Græcosque Getasque,*
A male pacatis plus trahit ora Getis....
Vox fera, trux vultus, verissima Martis imago
Non coma, non ulla barba resecta manu.
(*Trist.*, lib. V, eleg. 8, 11.)

Lucain (lib. I), parlant d'une tribu germanique dit :

Et vos crinigeros bellis arcere Chaycos.

(1023) Βουδῖνοι δέ, ἔθνος ἐὸν μέγα καὶ πολλόν, γλαυκόν τε πᾶν ἰσχυρῶς ἐστι καὶ πυῤῥόν. (*Melpom.*, [illegible] et XXI.)

(1024) *Recherches sur les langues tartares*, p[illegible]

iu corps; on les nomme TAMHOU (*les Européens*).

« Je me hâtai de chercher le tableau correspondant à celui-ci dans les autres tombes ‹› ales, et en le retrouvant en effet dans lusieurs, les variations que j'y observai, me onvainquirent pleinement qu'on a voulu gurer ici *les habitants des quatre parties du monde*, selon l'ancien système égyptien, avoir :

« 1° *Les habitants de l'Egypte*, qui, à elle eule, formait une partie du monde, d'après le très-modeste usage des anciens peuples;

« 2° *Les Asiatiques ;*

« 3° Les habitants de l'*Afrique*, les *nègres;*

« 4° Enfin (et j'ai honte de le dire, puisque tre race est la dernière et la plus sauvage la série), les *Européens*, qui, à ces époques reculées, il faut être juste, ne faisaient une trop belle figure dans ce monde. Il t entendre ici tous les peuples de race onde et à peau blanche, habitant non-alement l'*Europe*, mais encore l'*Asie*, leur int de départ.

« Cette manière de considérer ces tableaux d'autant plus la véritable, que, dans les tres tombes, les mêmes noms génériques araissent, et constamment dans le même re. On y trouve aussi les Egyptiens et s Africains représentés de la même maere, ce qui ne pouvait être autrement; mais s Namou (les Asiatiques), et les *Tamhou* races européennes), offrent d'importantes curieuses variantes.

« Au lieu de l'*Arabe* ou du *Juif*, si simement vêtu dans le tombeau d'Ousireï, *Asie* a pour représentants dans d'autres bleaux (ceux de Rhamsès-Meïamoun,), trois individus, toujours à teint basané, nez aquilin, œil noir et barbe touffue, is costumés avec une rare magnificence. ns l'un, ce sont évidemment des *Assyriens:* leur costume, jusque dans les plus tits détails, est parfaitement semblable à lui des personnages gravés sur les cylines assyriens; dans l'autre, les peuples *ides*, ou habitants primitifs de quelque rtie de la *Perse*, leur physionomie et stume se retrouvant en effet, trait pour it, sur les monuments dits *persépolitains*. représentait donc l'Asie par l'un des uples qui l'habitaient indifféremment.

« Il en est de même de nos bons vieux cêtres les *Tamhou;* leur costume est quelefois différent; leurs têtes sont plus ou ins chevelues et chargées d'ornements ersifiés; leur vêtement sauvage varie un u dans sa forme, mais leur teint blanc, rs yeux et leur barbe conservent tout le ractère d'une race à part. J'ai fait copier colorier cette curieuse série ethnograique. Je ne m'attendais certainement pas, arrivant à Biban-el-Molouk, d'y trouver des sculptures qui pourront servir de vignettes à l'histoire des habitants primitifs de l'Europe, si on a jamais le courage de l'entreprendre. Leur vue toutefois a quelque chose de flatteur et de consolant, puisqu'elle nous fait bien apprécier le chemin que nous avons parcouru depuis (1025). »

La classification de la race humaine, fondée sur la couleur et divisée en trois branches, dura assez longtemps. La terre était divisée aussi alors en trois zônes; les hommes *très-blancs* occupaient les *régions froides*; les *noirs* habitaient la *zône torride*, et les *hommes blonds* et au teint plus ou moins animé habitaient les zônes *tempérées*.

Dans le siècle dernier, la plupart des auteurs, Leibnitz, Linné, Buffon, Kant, Hunter, Zimmermann, Meiners, Klugel, etc., assirent sur ces principes leurs systèmes, qui sont à peu près tous rejetés.

Vers le milieu du même siècle, on formula un nouveau système. Ce système, imaginé par le gouverneur Pownall, et coordonné, régularisé par Camper, consiste à classer les diverses familles humaines suivant la conformité de la tête, et principalement suivant le plus ou moins d'ouverture de la *ligne faciale*.

Voici quel est le système de Camper, et comment il expliquait ce qu'il appelait sa *ligne faciale* ou *angle facial*, comme l'appellent encore quelques naturalistes.

Le crâne étant vu de profil, on tire d'abord une ligne du trou de l'oreille (*meatus auditorius*) jusqu'à la base des narines; ensuite une seconde du point le plus proéminent du front à l'extrémité de la mâchoire supérieure ou point où les dents prendront racine (*la saillie alvéolaire de l'os maxillaire supérieur*). Il est évident qu'un angle se formera à l'intersection de ces deux lignes, et la mesure de cet angle, ou, en d'autres mots, l'inclinaison de la ligne tirée du sourcil à la mâchoire, donne ce que l'on appelle la *ligne faciale*, et forme dans le système de Camper le caractère spécifique de chaque famille humaine (1026).

Par l'inspection de la planche (fig. 1, 2, 3), on aperçoit aisément l'application de cette règle. On voit que l'angle facial dans l'*orang-outang*, espèce qui approche le plus de la forme humaine, est d'environ 58 degrés (fig. 1), que dans le nègre et le Kalmouck la mesure est de 70° (fig. 2), et dans l'Européen de 80°. (Fig. 3.)

Les anciens, qui sans aucun doute s'aperçurent que l'augmentation de l'angle était en proportion avec l'avancement dans l'échelle intellectuelle, dépassèrent la ligne que l'on trouve dans la nature, et dans leurs ouvrages les plus sublimes ils se sont aventurés à donner au front une saillie proéminente en surplomb qui augmente l'angle facial jusqu'à 95 et même 100 degrés (1027).

(1025) Voir *Lettres écrites d'Egypte et de Nubie*, 1828 et 1829 par M. CHAMPOLLION le jeune, in-8°, 221 et suiv.

(1026) *Dissertation physique* de M. Pierre CAMPER, *sur les différences réelles que présentent les traits du visage chez les hommes de différents pays, etc.*; Utrecht, 1791, p. 3 et 35.

(1027) *Voyez* la 2° planche de CAMPER, f. 3 et 4,

Ce fait a été positivement nié par Blumenbach; il dit que toutes les représentations de l'art ancien où se trouve un angle semblable ne sont point des copies exactes (1028). Mais je pense que quiconque examinera les têtes de Jupiter dans le muséum du Vatican, particulièrement le buste dans la grande salle circulaire, ou les têtes les plus mutilées des marbres d'Elgin, sera d'avis que Camper a raison sous ce rapport.

Blumenbach combattit avec force le système de Camper, et prouva très-bien que le plus ou moins d'ouverture de l'*angle facial* ne pouvait cependant rendre raison des différentes variétés de l'espèce humaine, et que d'ailleurs il était sujet à de nombreuses exceptions. Alors il inventa lui-même un nouveau système, lequel consiste à classer les hommes d'après la *largeur de leur crâne*, et puis d'après la *couleur des cheveux*, de la *peau* et de l'*iris* des yeux. Voici ses paroles:

« La tête ou le crâne de l'homme, quand on regarde d'en haut, présente une forme plus ou moins ovale, doucement arrondie à l'arrière, mais rugueuse et moins régulière en avant à cause des os de la face. Si nous examinons le crâne et la face, nous verrons qu'ils se projettent à différents degrés et peuvent se diviser en trois portions; d'abord le front, qui peut être plus ou moins déprimé, ensuite les os du nez, et au-dessous de ceux-ci les mâchoires avec leurs dents respectives. Il faut aussi donner une attention particulière à la manière dont l'os *malaire* ou de la *pommette* s'ajuste avec le *temporal* ou *os des oreilles* par le moyen d'une arcade appelée *zygomatique*, tellement formée que de forts muscles peuvent passer par-dessous et aller s'attacher à la mâchoire inférieure. (*Voy.* fig. 5.)

« Blumenbach place le crâne dans sa position naturelle sur une table, la partie postérieure du côté de celui qui regarde, comme il est placé aux fig. 4, 5, 6, et alors regardant de haut et d'aplomb: les formes relatives, les proportions des parties ainsi visibles lui donnent ce qu'il appelle la règle verticale ou *norma verticalis*. En suivant cette idée, il divise la race humaine tout entière en trois familles principales avec deux intermédiaires.

« Des trois grandes divisions, il appelle la première *caucasienne* ou *centrale*, la seconde *éthiopienne*, et la troisième *mongole*.

« En examinant les dessins faits d'après ses ouvrages, on aperçoit à l'instant les différences caractéristiques de ces familles. Dans la *caucasienne*, ou, comme d'autres l'ont appelée, la variété *circassienne* (fig. 4), la forme générale du cadre est plus symétrique, les arcades zygomatiques rentre[illegible] dans la ligne du trait extérieur général, [illegible] les os des joues et des mâchoires sont enti[illegible]rement cachés par la plus grande proéminence du front. Les deux autres famill[illegible] s'éloignent de ce type dans des directio[illegible] opposées, le *nègre* est plus long et p[illegible] étroit, et le *Mongol* d'une excessive larg[illegible] Dans le crâne du *nègre* (fig. 5), on peut [illegible] marquer la forte compression latérale d[illegible] partie antérieure du crâne, au moyen [illegible] laquelle les arcades zygomatiques, bien [illegible] très-aplaties elles-mêmes, font cepend[illegible] une forte saillie au delà; on voit aussi [illegible] la partie inférieure du visage se prol[illegible] tellement au delà de la partie supéri[illegible] que non-seulement les os des joues, [illegible] la totalité des mâchoires, et même les [illegible] sont visibles en regardant d'en [illegible] surface générale du crâne est aussi [illegible] et comprimée d'une manière re[illegible]ble.

« Le crâne *mongol* se distingue p[illegible] largeur extraordinaire de la face, da[illegible]quelle l'arcade zygomatique est com[illegible]ment détachée de la circonférence géné[illegible] non pas tant, comme dans le nègre, à [illegible] de quelque dépression dans cette parti[illegible] la tête, que par l'énorme proéminence [illegible]rale de l'os des joues, lesquelles éta[illegible] même temps aplaties, donnent une ex[illegible]sion particulière à la face mongole. Le [illegible] est aussi très-déprimé, et la mâchoire [illegible]périeure protubérante, de manière à [illegible] visible quand on la regarde dans une d[illegible]tion verticale. (fig. 6.)

« Entre la variété *caucasienne* et ch[illegible] des deux autres, il existe une classe i[illegible]médiaire possédant jusqu'à un certain [illegible] les caractères distinctifs des deux extr[illegible] et formant une transition entre le ce[illegible] elles. La classe entre la famille cauca[illegible] et les nègres est la race *malaye*, et le c[illegible] entre cette première famille et la m[illegible] se compose de la variété *américaine*[illegible]

« Outre cette grande et première d[illegible]tion caractéristique, il y en a d'autres [illegible] nature secondaire, mais non moins [illegible]

et p. 42 et 55. L'art romain emploie le plus petit de ces deux angles, et l'art grec le plus grand.

(1028) *Specimen historiæ naturalis antiquæ artis operibus illustratæ;* Gœtting., 1808, p. 13.

(1029) Le cerveau, qu'on prétend saisir dans la mesure de l'angle, peut être trapu, c'est-à-dire bas et large; rejeté en arrière, comme dans l'idéal péruvien, en conservant toujours même volume, même poids, même puissance. Aussi, la formule de Camper, si elle est restée identique pour le but, a-t-elle été maniée et remaniée quant aux moyens. Pinel a doublé d'un angle postérieur l'angle de Camper, en cherchant le symptôme de la folie ou de sa prédisposition. Blumenbach a inscrit dans un carré le crâne vu du sinciput; Owen trace la même figure en regardant le crâne par sa base; Cuvier veu[illegible] parer l'aire du cerveau ou du crâne avec celle [illegible] face.

Tous ces procédés peuvent avoir une vale[illegible] lative et transitive pour classer une collecti[illegible] pathologie, d'anatomie comparée et même d'[illegible]graphie. L'étude directe des populations, c[illegible]rées entre elles d'individus, comparés en [illegible] nombreuse, fussent-ils de la même nation et [illegible] même tribu, renverse toutes les suppositions et [illegible] les artifices du cabinet.

L'ampleur du crâne, sa capacité, ne sont p[illegible] mêmes dans toutes les races humaines, si no[illegible] croyons ce qu'ont écrit à ce sujet presque tou[illegible] anatomistes. On a surtout opposé le crâne de l'[illegible]

reconnaître; elles consistent dans le teint, la chevelure et les yeux des différentes races. Les trois familles principales sont distinguées par autant de couleurs différentes. La famille *caucasienne* a le teint blanc, la *nègre* noir, et la *mongole* est *olive* ou *jaune*; les races intermédiaires ont aussi des nuances intermédiaires : les Américains sont *cuivrés*, et les Malais *basanés, tannés*.

« La couleur des cheveux et de l'iris suit celle de la peau d'une manière suffisamment évidente, même dans la race blonde ou caucasienne à laquelle nous appartenons ; des personnes avec le teint très-blond ou très-animé ont toujours les cheveux roux ou de couleur claire, avec les yeux bleus ou d'une nuance légère, et l'on a appelé cette nuance la variété *xanthique* de la race blanche. Dans les personnes à peau brune, les cheveux sont invariablement noirs et les yeux foncés, et l'on appelle ceux-ci la variété *mélanique*. Cette conformité de couleur dans les différentes parties était bien connue des anciens, qui l'observaient strictement dans leurs descriptions des personnes.

« Dans les deux races mongole et nègre, dans lesquelles la peau est foncée, les cheveux doivent être noirs et les yeux foncés. La chevelure aussi, outre sa couleur, a un caractère particulier dans chaque race ; dans la race blanche elle est flexible, flottante, modérément épaisse et douce au toucher ; chez le nègre, très-épaisse, forte, courte, laineuse et crépue ; chez le Mongol, noire, rare et droite. »

Je passe par-dessus plusieurs autres marques distinctives de ces races humaines, parce qu'elles sont moins importantes : telles sont la direction des dents, la stature et la forme du corps. Je vais maintenant tracer les limites géographiques de chaque nation de famille.

La caucasienne comprend toutes les nations de l'Europe (excepté les Lapons, les Finlandais et les Hongrois); les habitants de l'Asie occidentale, en y comprenant l'Arabie, la Perse, et en remontant aussi haut que l'Oby, la mer Caspienne et le Gange ; enfin les peuples du nord de l'Afrique.

La race nègre comprend tout le reste des habitants de cette partie du monde que je viens de nommer.

La race mongole embrasse toutes les nations de l'Asie non comprises dans les variétés caucasienne ou malaise, ainsi que les tribus européennes exclues de la première, et les Esquimaux de l'Amérique septentrionale.

La race malaise comprend les naturels de la péninsule de Malacca, de l'Australie et de la Polynésie, désignés en ethnographie par le nom de tribus des Papous.

Enfin la famille américaine renferme tous les Aborigènes du nouveau monde, excepté les Esquimaux.

Ayant ainsi énuméré les auteurs et exposé les systèmes les plus dignes de notre attention, puisqu'ils se rangent du côté de la vérité, nous devons aussi faire connaître nos antagonistes et dire quelles sont leurs vues sur cette science. Il s'en trouve principalement parmi les naturalistes français, qui malheureusement sont encore, au moins en partie, dominés par les théories sceptiques du dernier siècle. Voltaire, en effet, fut un des premiers à remarquer *qu'un aveugle seul peut douter si les blancs, les nègres, les albinos, les Hottentots, les Lapons, les Chinois et les Américains sont des races entièrement distinctes* (1030). Desmoulins, dans un essai qui, pour l'honneur de l'Académie des Sciences, fut rejeté par ce corps savant, affirme l'existence de onze familles indépendantes dans la race humaine (1031). Bory de Saint-Vincent va encore plus loin, et augmente le nombre des familles jusqu'à quinze, qui se subdivisent encore considérablement. Ainsi la famille adamique, ou les descendants d'Adam constitue seulement la seconde division de l'espèce arabique, de l'*homo Arabicus*, tandis que les Anglais appartiennent à la variété teutonique de la race germanique, qui n'est encore que la quatrième fraction de la *gens braccata* ou famille portant culottes, dans l'espèce japhétique, le *homo japheticus*, qui

...éen à celui du nègre. Voici les remarques de Sœmmering à cet égard : « J'ai mesuré, dit-il, plusieurs crânes de nègres et presque tous mes crânes européens, dans le but de comparer leur capacité respective; j'ai trouvé : 1° qu'une ligne conduite de la racine du nez, le long de la suture sagittale, jusqu'au bord du trou ovale, était plus courte chez le nègre, la face ayant la même longueur; 2° que la circonférence, prise en passant au-dessus des sourcils et des os temporaux, était moindre aussi; et, qu'aucun des diamètres transverses n'égalait les diamètres correspondants des têtes européennes. » ...ne prononcerait, d'après cela, que le crâne et le cerveau du nègre restent au-dessous des proportions reconnues au cerveau de l'Européen? Aujourd'hui encore, cela se répète sans qu'on élève le moindre doute à cet égard, et cependant il y a dix ans que cette croyance a été combattue par Tiedemann. Sa manière d'opérer était certainement meilleure que celle de Sœmmering. Il pesait d'abord la tête dont il voulait déterminer la capacité, puis il la remplissait de millet et la pesait de nouveau. Cette expérience, faite sur quarante et un individus appartenant à la race éthiopienne, et sur soixante et onze crânes de la race caucasique, lui a montré que la cavité qui recèle le cerveau du nègre n'a pas moins de capacité que celle affectée au cerveau de l'Européen. Bien qu'Hamilton ait obtenu des résultats semblables à ceux que je viens de mentionner, j'éprouve, en les consignant ici, je ne sais quelle crainte qu'ils ne soient ou qu'ils n'aient été démentis. Comme le crâne du nègre est incontestablement plus étroit en travers, il faut qu'il gagne, en longueur et dans le sens vertical, et surtout par l'évasement de sa base, ce qu'il perd dans le premier sens. En reconnaissant un allongement du diamètre antéro-postérieur du crâne du nègre, je repousse, comme on le voit, une des assertions de Sœmmering.

(1030) *Hist. de Russie sous Pierre le Grand*, chap. 1er.

(1031) *Hist. nat. des races humaines.*

se divise en deux classes, celles que je viens de citer, et une autre plus élégamment nommée, la *gens togata* ou famille portant manteau (1032).

Virey appartient à la même école, quoique ses ouvrages soient encore plus révoltants par la légèreté et la frivolité avec laquelle il traite les points les plus délicats de la morale et de la religion. Non content d'attribuer aux nègres une origine différente de celle des Européens, il va presque jusqu'à soupçonner une certaine fraternité entre les Hottentots et les babouins (1033). Mais sur ce sujet il a encore été surpassé par Lamarck. Cet écrivain prétend indiquer les pas par lesquels la nature procède ou a procédé dans les temps anciens, en faisant sortir graduellement une classe d'êtres d'une autre classe antérieure, de façon que, d'après lui, la nature aurait suivi une chaîne graduée de transformations successives, qui aboutit enfin à l'espèce humaine par des métamorphoses inverses, il est vrai, mais non moins merveilleuses que celles que nous lisons dans l'ancienne fable. Les deux volumes de sa philosophie zoologique sont entièrement destinés à soutenir cette théorie dégradante. Dans le premier, il veut prouver que l'organisation corporelle de l'homme résulte d'une modification accidentelle, quoique naturelle du singe; dans le second, il essaie de montrer que les prérogatives de l'esprit humain ne sont que l'extension des facultés dont jouissent les brutes, et diffèrent seulement par la quantité du pouvoir de raisonner. Lamarck, sur des arguments faibles et mal établis (1034), s'arroge le droit d'affirmer que, parce que nous voyons dans la nature une gradation existante d'êtres organisés, il doit y avoir eu pareillement un développement successif qui a fait sortir d'une classe inférieure les animaux d'une autre classe supérieure: et cela parce qu'un animal, étant forcé par ses besoins à des habitudes nouvelles ou particulières, acquiert ainsi les modifications d'organisation qui lui sont nécessaires, bien que beaucoup de générations doivent persévérer dans cet exercice avant que l'effet soit perceptible. Ainsi, par exemple, un oiseau étant forcé par ses besoins d'aller à l'eau, y nage ou y marche: ses successeurs font de même; dans le cours de plusieurs générations, les efforts qu'il fait pour étendre les doigts de ses pattes, font pousser entre eux une membrane, et il devient un oiseau aquatique dans toutes les règles; ou bien il allonge ses jambes pour marcher dans les endroits plus profonds, et graduellement elle se prolongent comme celles de le grue et du flamand (1035). Ces deux actions combinées, savoir, de nouveaux besoins et la tendance de la nature à les satisfaire, ont conspiré pour faire sortir l'homme du babouin. Une race de ceux-ci, probablement l'orang d'Angola, pour quelque raison qu'il a oubliée, perdit l'habitude de grimper sur les arbres et de saisir avec ses pattes de derrière aussi bien qu'avec celles de devant. Après qu'ils eurent ainsi marché sur le sol pendant plusieurs générations, leurs membres postérieurs prirent une forme plus appropriée à cette habitude et devinrent des pieds, et ces animaux acquirent ainsi l'habitude de marcher droit. Dès lors ils n'eurent plus besoin de leurs mâchoires pour briser des fruits ou pour se déchirer les uns les autres; ils pouvaient pour cela disposer de leurs pattes de devant devenues des mains; et de là par degrés leur museau se raccourcit, et leur visage devint plus vertical. A mesure qu'ils avancèrent dans cette route vers *l'humanisation*, leurs grimaces se changèrent en un gracieux sourire, et leur bredouillement se développa en sons articulés. *Telles seraient*, dit-il en concluant, *les réflexions que l'on pourrait faire, si l'homme n'était distingué des animaux que par les caractères de son organisation, et si son origine n'était pas différente de la leur.* Malheureusement le second volume ne contient aucune autre preuve que l'homme ait une origine différente (1036).

Après avoir parlé de la profusion de plantes et d'animaux qu'il suppose avoir été créés aux premiers jours du monde habité, M. Paul de Rémusat s'exprime ainsi: « La raison ne voit aucune objection à ce que la même profusion ait présidé à la formation du genre humain, et celui-ci pourrait avoir paru à la fois ou successivement sur plusieurs points de la surface de la terre. La même main qui a fait croître l'herbe dans les campagnes de l'Amérique n'a-t-elle pu y mettre des hommes? » *Revue des deux mondes*, 15 mai 1854, p. 804.

Voici ce qu'un professeur de la Faculté de médecine de Paris enseigne en ce moment à la partie de la jeunesse française

(1032) *Dictionn. class. d'hist. natur.*, t. VIII. — « L'homme japhétique n'est lui-même qu'une division de la léiotérique ou race aux cheveux roux, et l'unité des quinze races est niée. » (P. 331.)

(1033) *Hist. natur. du genre humain*, t. II, p. 157.

(1034) *Philosophie zoologique, ou exposition des considérations relatives à l'histoire naturelle des animaux*, par J.-B. Lamarck; Paris, 1830. — Voir pour ce point particulier tom. II, p. 445. J'observerai ici que Steffens nie tout à fait l'existence d'une échelle graduée des êtres, parce que pour l'appuyer, selon lui, les derniers animaux devraient venir immédiatement après la plante la plus parfaite, tandis que les chaînons de transition des deux ordres possèdent les qualités les plus inférieures de l'un et de l'autre; tels sont les polypes, les infusoires, les algues, etc., dont l'organisation, soit qu'on la rapporte au règne végétal, ou au règne animal, est au plus bas degré de l'échelle. (*Anthropologie*, 11. Puch, p. 6.)

(1035) Tom. I, p. 249. — Si quelques oiseaux qui nagent, dit-il, ont de longs cous, comme le cygne et l'oie, cela vient de leur habitude de plonger leur tête dans l'eau pour pêcher. Pourquoi donc, peut on demander, la même habitude n'a-t-elle pas produit un effet semblable dans le canard et la sarcelle?

(1036) *Voir* à l'art. Homme de ce *Dictionnaire* la réfutation de cette abjecte théorie. *Voy.* aussi l'art. Psychologie du même *Dictionnaire*.

qui se destine à l'exercice de l'art de guérir :

« La plupart des auteurs qui ont médité ou écrit sur l'ethnologie ne peuvent se familiariser avec l'idée que les peuples soient autochthones ou aborigènes. Comme il leur répugne d'admettre qu'ils aient pris naissance là où ils les observent, ils les font venir d'ailleurs, par de longues émigrations, comme si le problème, pour être déplacé, n'en restait pas moins avec toutes ses difficultés..... Pourtant l'opinion que les peuples sont pour la plupart autochthones a encore elle d'assez nombreux partisans, parmi lesquels on citerait quelques autorités. E lle a été appuyée par Desmoulins. Un spirituel géologue, M. Ramond, a écrit : « Au temps de la manifestation de la puissance créatrice, celle-ci a répandu à la fois, dans toutes les parties de notre planète, des types dont l'organisation est assortie à la condition physique de chaque localité. » Dans une discussion que la question de l'unité de l'espèce humaine avait soulevée au sein de la société ethnologique, M. Vivien, repoussant l'opinion de ceux qui, pour peupler l'Amérique, y conduisent des tribus de l'ancien monde, s'écriait : « Autant vaudrait-il dire que l'herbe qui croît aux rives de l'Amazone provient de celle qui couvre les flancs de l'Altaï. » Déjà, dans le siècle dernier, un célèbre philosophe avait écrit : « Le même pouvoir qui a fait croître l'herbe dans les campagnes de l'Amérique y a pu mettre aussi des hommes. »

« Quant à la preuve qu'on prétendrait tirer de ce que la croyance à un couple unique se retrouve chez tous les peuples de la terre, cet argument et les autres considérations *mythiques* qui lui ressemblent ont été bien judicieusement appréciés par M. de Humboldt : « Nous ne connaissons, dit-il, ni historiquement, ni par aucune tradition certaine, un moment où l'espèce humaine n'ait pas été séparée en groupes de peuples... Les légendes isolées, se retrouvant sur des points très-divers du globe sans communication apparente, font descendre le genre humain tout entier d'un couple unique. Cette tradition est si répandue qu'on l'a quelquefois regardée comme un antique souvenir des hommes; mais cette circonstance même prouverait plutôt qu'il n'y a là aucune transmission réelle d'un fait, aucun fondement vraiment historique, et que c'est tout simplement l'identité de la conception humaine qui partout a conduit les hommes à une explication semblable d'un phénomène identique. »

Il ajoute plus loin : « Ce qui montre encore, dans les traditions dont il s'agit, le caractère manifeste de la fiction, c'est qu'elle prétend expliquer d'une manière conforme à l'expérience de nos jours un phénomène en dehors de toute expérience, celui de la première origine de l'espèce humaine. »

« Je ne puis supposer qu'un esprit dégagé de préjugés et des entraves que certaines considérations extra-scientifiques pourraient mettre à la liberté de la pensée, conserve des doutes sur la pluralité primitive des types humains.... »

« Je compare les ethnologistes qui, par l'étude des monuments anciens, se flatteraient de nous faire assister aux premières phases de l'humanité, à des géologues qui voudraient juger de la structure du centre de la terre par l'examen des excavations microscopiques que la main du mineur pratique dans la couche corticale du globe. Les premiers ne remontent pas plus haut dans l'histoire des événements passés, que les seconds ne s'enfoncent dans les entrailles de la terre : les uns nous racontent des événements d'hier, les autres ne dissèquent que l'épiderme de notre planète. Combien de milliers d'années de barbarie avant que les hommes aient institué les archives dans lesquelles on fouille (1037) ! »

§ II.

La théorie d'une création multiple ne peut se concilier avec le sentiment universel de la fraternité humaine ; — ni avec le but unique vers lequel tend l'humanité ; — ni avec le centre ou foyer commun d'où rayonnent toutes les populations historiques et civilisées ; — ni avec la simplicité de la création et la solidarité des hommes dans l'œuvre commune ; — ni avec les moyens de conservation et de développement dont le premier séjour de l'humanité dut être pourvu ; — ni enfin avec les traditions des peuples sur leur point de départ primitif.

C'est une vérité démontrée que les sentiments qui doivent unir les hommes sont ceux de fraternité, de dévouement; qu'on n'y peut déroger sans crime; que les religions, en inscrivant dans leurs codes le respect de la vie et de la liberté de tous les hommes, inscrivent au nombre des devoirs religieux un véritable devoir de famille ; et que tout code de lois qui repose sur l'exploitation d'une portion de la famille humaine par l'autre est un code condamné et flétri que reprouvent également la nature et la vérité.

Il est vrai qu'un lien plus étroit, plus facilement appréciable, susceptible pour ainsi dire d'une démonstration généalogique, unit ceux qu'une complète conformité appelle concurremment aux mêmes efforts, aux mêmes travaux, aux mêmes résultats. C'est une parenté moins éloignée, les rapports et les alliances l'ont continuée matériellement; toutefois, dans cette vaste diffusion et parmi les hommes de même race, il n'existe encore en réalité qu'un lien moral. Si certaines familles se rapprochent quelquefois davantage, c'est donc, toute proportion gardée, de la même manière que les enfants d'un même aïeul dans une branche spéciale de la descendance, sans que la parenté générale qui unit toutes les branches à des degrés

(1037) M. P. Bérard, *Cours de physiologie* fait à la Faculté de médecine de Paris de 1848 à 1852 , p. 462 et 476.

divers soit détruite. La remarque remonte des familles aux peuples, et des peuples à l'humanité.

De quelque manière que l'on envisage la fraternité humaine, on ne peut donner à cette proposition une extension plus grande, et la doctrine ne peut être interprétée autrement. La parenté des descendants de la même famille, effacée par le temps, oubliée par la multiplication, la diversité des fortunes, ne peut se retrouver qu'en remontant à leur auteur commun; les enfants d'une même famille humaine ne retrouvent aussi leur parenté qu'en interrogeant l'origine de leur histoire, leurs migrations, leurs établissements, leur point de départ primitif. Les enfants des races diverses, et principalement des trois races principales, retrouvent leur identité dans l'histoire du genre humain qui semble n'avoir eu qu'un même point de départ, qui appartient à une seule espèce, dont les modifications physiologiques peuvent trouver leur explication dans les observations de la science; ils la trouvent dans l'absence de documents propres à les rattacher à des patries diverses, tandis qu'ils abondent quand il s'agit de les reconnaître à leur souche asiatique. Ils la retrouvent encore dans la simplicité et l'unité rationnelle de la création primitive, c'est-à-dire en Dieu, livrant la terre à l'homme sans distinction de conformation et de couleur, ou plutôt sans que ces distinctions, qui se sont manifestées plus tard, se fussent produites au sein de la réunion primitive, où toutes les origines vont se confondre. Quels que soient dans cette doctrine, le progrès ou la dégénérescence, à quelque temps que l'on fasse remonter la création primitive de l'homme, l'unité, et par conséquent la fraternité ne peuvent être mis en doute.

L'adhésion donnée à la solidarité de tous les hommes, pris dans tous les temps et travaillant au développement de l'œuvre commune de perfectionnement, suffirait seule à prouver l'unité de l'espèce. Cela justifie en principe et en fait le sentiment de fraternité universelle qui est la loi de l'humanité, et en deviendra définitivement le guide par la propagation de la vérité. La multiplicité des germes et la séparation absolue des races seraient des faits contradictoires avec l'unité qui leur serait montrée comme but (1038).

Est-il bien rationnel d'assimiler, comme on l'a fait, l'espèce humaine à une grande machine dans laquelle la diversité des moyens se résume dans l'unité de l'action; de la décomposer dans tous ses éléments pour en constater la variété et de la recomposer ensuite pour montrer ces éléments divers fonctionnant vers une même fin? Cette analyse conduit, suivant nous, à des conclusions contraires à celles qu'on a voulu en tirer. En effet, du moment que nous abandonnons les surfaces, une machine décomposée nous offre des éléments s'aidant, s'engrenant pour constituer une force unique, mais divers, mais matériels, mais inertes en dehors de l'impulsion qui les fait mouvoir; l'humanité décomposée n'offre toujours que des hommes, que la répétition du même instrument, complet en chacune de ses parties, c'est-à-dire un élément identique et des intelligences concourant par le fait de la volonté à constituer une puissance unique et libre.

Ces sortes de comparaisons, on ne saurait trop le faire remarquer, se bornent toujours à de grossières apparences, et ne peuvent présenter que des analogies incomplètes. Celle-ci pécherait par sa base et pourrait s'appliquer tout au plus, et sous toutes réserves, au système universel et non pas à l'espèce humaine; c'est-à-dire que, le système universel ne nous étant pas connu, nous pouvons en saisir seulement quelques apparences auxquelles d'autres apparences assez superficielles peuvent être rapportées. Ici, du moins, la diversité des moyens ou des rouages est évidente, et leur concours nécessaire; mais quand l'homme intervient, c'est comme force unique et identique. L'homme est le seul représentant de l'action morale. Puisque chacun des êtres qui composent l'espèce humaine est soumis aux mêmes devoirs et doit arriver au même point, c'est que chacun a été compris dans la distribution des fonctions sociales, d'une manière qui peut être inégale, mais sans que les degrés changent l'identité des fonctions elles-mêmes. C'est cette considération qui nous a conduit à établir en principe l'autorité absolue de l'espèce au point de vue et comme conséquence de son unité morale.

Il ne suffit pas à nos antagonistes que l'espèce soit la même, ils concèdent même que cette unité de l'espèce suffit pour établir entre les hommes des liens de charité et de fraternité au point de vue moral; mais ils voudraient encore qu'un lien plus étroit autorisât la doctrine; que les races, indépendamment de la fraternité de l'espèce, fussent sœurs par la chair et par le sang.

Nous sommes convaincu, que cela est très possible, et les observations qui vont suivre le démontreront pour tout esprit droit et impartial (1039).

A priori, nous pouvons dire que le b

(1038) Desmoulins n'en dit pas moins intrépidement que *la diffusion des langues est aussi insoutenable que la dispersion des races. Les langues et les races se sont soutenues sans se confondre.*

(1039) On a dit que l'admission d'une race unique et primitive met à l'omnipotence divine des formes inconvenantes.

Il me semble d'abord bien aisé de comprendre que la multiplicité et conséquemment l'inégalité primitive des races, au lieu de montrer la grand[eur] du Dieu créateur, trahiraient au contraire son [im]prévoyance et son injustice.

Les partisans du droit du plus fort trouverai[ent] un argument capital dans un système qui scinderait l'humanité en plusieurs castes physiquement inégales en aptitudes et en droits! Le jour qu'il serait décidé que les Nègres ne sont qu'un échelon supérieur aux singes, la légitimité de leur esclavage s[erait]

des hommes étant le même, aussi bien pour une race que pour l'autre, et s'adressant à l'homme en général, une création multiple et surtout différenciée est contradictoire avec le devoir unique à accomplir. Dans la création multiple se trouverait sinon le germe d'une hostilité nécessaire au moins d'un antagonisme probable, lorsqu'il ne doit exister qu'association, ou tout au plus rivalité d'efforts vers l'accomplissement du même objet, et telle est la tendance universelle. Nous pouvons donc présumer, également *à priori*, que cette multiplicité n'a point existé. Cette réflexion, qui ne repose que sur une donnée bien générale, sans doute, nous conduit pourtant à examiner s'il n'y aurait pas eu entre les variétés un point d'union possible.

Nous avons établi (*Voy.* PSYCHOLOGIE) que toutes les populations historiques et civilisées rayonnaient à partir d'un foyer commun, séjour de la première société organisée

Ce fait, certain pour la race blanche, arrive à un très-haut degré de probabilité pour la race jaune. Nous avons à examiner si, pour cette dernière race, la probabilité peut s'accroître, et si la race éthiopienne ou nègre ne viendrait pas aboutir au même point.

Les races ne paraissent pas être séparées *entre* elles, et pour ainsi dire graduées physiologiquement par des intervalles égaux. Le nègre et le Mongol ne sont pas à la même distance du Caucasien. Le nègre est à une plus grande distance du Mongol ou jaune, que celui-ci ne l'est du blanc. En un mot, la différence qui sépare les peuples de race jaune des peuples de race blanche est beaucoup moins tranchée que celle qui distingue les nègres de toutes les deux. Aussi a-t-on pu soutenir que les Mongols et les Caucasiens avaient formé originairement une seule race (1040). Il faudrait entreprendre un travail exclusivement renfermé dans ces questions, pour s'engager dans cette polémique qui ne saurait être isolée des preuves ou des considérations qui l'appuient. Sans nous imposer la discussion sur cette identité, nous pouvons au moins reconnaître dans l'hypothèse la preuve de similitudes assez marquées, pour que les différences présentent un obstacle moins formel aux modifications que le temps, les influences locales et la culture de l'intelligence auraient pu y apporter. La séparation actuelle et moins profonde des deux races supérieures, eu égard à la distance qui les sépare toutes deux, quoique inégalement, de la race nègre, pourrait donc, à la rigueur, être interprétée par des raisons puisées dans l'examen des conditions auxquelles elles ont été soumises, et la question d'unité en serait fort simplifiée. Non-seulement elle le serait par le fait, mais aussi par les inductions que l'on en pourrait tirer pour la race noire.

Les populations nègres ne sont pas toutes, et à beaucoup près, établies en Afrique. D'un autre côté, depuis la couleur de la peau, considérée comme premier caractère différentiel, jusqu'aux caractères complets dont la réunion constitue la race noire proprement dite, on peut suivre une série de différences. Le point de départ de cette série, en prenant pour type le caractère caucasien, peut être établi au berceau même

rait définitivement démontrée ; on étendrait bientôt la conséquence à la race mongole dont, en ce moment même, la politique européenne commence la conquête, et dont, par conséquent, l'exploitation pourra avoir à se justifier bientôt. Quand même la science ne nous éclairerait pas, quand même on rejetterait l'affirmation des traditions sacrées, la morale et l'induction seraient des guides suffisants pour nous montrer qu'une création multiple, produisant des races inégales au physique et au moral est une idée inconciliable avec la bonté, avec la justice divine. La charité chrétienne trouvera un appui dans la véritable science ethnographique pour mettre hors de contestation un dogme trop longtemps dédaigné par l'orgueil, méconnu par l'ignorance, puisqu'une simple nuance dans le degré d'éducation fut si souvent assimilée à une différence radicale d'éducabilité. Les noirs d'Afrique, les rouges d'Amérique, les jaunes d'Asie ont mis en esclavage des hommes de leur propre couleur. Les blancs leur avaient donné l'exemple, puisqu'ils avaient fait des esclaves et des serfs avec des populations blanches avant d'asservir les populations basanées. Quand on a visité les pays où la race blanche est dégradée et mêlée à la race noire, on voit clairement qu'il n'y a pas tant à se glorifier d'être blancs ni tant à mépriser les nègres. « J'ai eu à mon service, *dit* M. E. de Salles, des Turcs, des Arabes, des Cophtes, des Darfouriens, des Barabras ; je les ai trouvés tous également imprévoyants et rusés, paresseux, menteurs et voleurs. Triste assimilation de leur décadence sociale ! J'ai vu d'assez près les grands hommes de cette barbarie qu'on appelle la civilisation musulmane et je ne les ai pas estimés supérieurs en génie à Toussaint-Louverture, à Dessalines, à Christophe, malgré la différence de leurs angles faciaux respectifs. »

Les naturalistes n'ont pas encore donné une précision géométrique à ce mot : dégradation physique. S'ils avaient la prétention de mettre en rapport obligé de cause à effet (causalité) telle modification physique avec telle dégradation morale, nous renouvellerons les objections logiques et les mille preuves expérimentales qui ont ruiné le système phrénologique de Gall ! Il suffit de trouver un seul nègre éducable à la façon des blancs pour affirmer l'égalité des aptitudes chez les races ! Ces exemples ne sont pas rares. Depuis le fameux Muley-Ismaël, les empereurs de Maroc ont trouvé parmi les nègres plus d'un visir habile. Saint-Domingue a fait connaître les noms et actes d'administrateurs capables et de soldats heureux. L'abbé Grégoire et le missionnaire Oldendorf ont colligé une bibliothèque déjà considérable de nègres littérateurs. Les Polynésiens n'ont pas d'industrie plus avancée, de fétichisme moins grossier, de souvenirs plus longs que les Cafres et les Yolofs ; une certaine ressemblance avec les Malais, avec les Américains, a suffi pour les classer au-dessus des nèges. Si la civilisation aztèque et toltèque fut quelque chose de comparable aux vieux cadres politiques de l'Inde, de l'Egypte et de la Chine, le dédain pour les civilisations stationnaires nous met un peu au niveau des Chinois modernes qui n'estiment et ne comprennent l'esprit et la beauté qu'à la façon de leur pays !

(1040) WARD, *Account of the writings, religion and manners of the Hindows*

attribué aux populations civilisées. Une des objections les plus fortes que l'on oppose à l'unité primitive des races et aux modifications attribuées à l'influence du temps et des climats, est la couleur inaltérable de la peau et les conditions physiologiques qui lui seraient particulières; cette objection tombe devant la couleur d'une grande partie des habitants de l'Inde. Leur couleur n'empêche pas de les compter au nombre des membres de la race supérieure. La séparation de race ne se trouve plus fondée que sur la différence des traits et des cheveux.

Une portion considérable de la population de l'Indostan est noire. Si, par les traits et les caractères de la physionomie, elle se rapporte au type caucasien, par la couleur elle se rapproche des nègres de l'Afrique. Les Malais, que les naturalistes hésitent à rattacher à une race plutôt qu'à l'autre, intermédiaires par le territoire qu'ils occupent entre l'Orient, l'Indostan et la partie orientale de l'Afrique, sont intermédiaires aussi par leurs caractères extérieurs entre les Mongols, les nègres et les Caucasiens auxquels on ne peut pas dire qu'ils soient plus étrangers qu'aux autres variétés.

Ainsi, sur une grande partie du globe, nous voyons les races se mêler à leur point de contact. Les combinaisons les plus complexes ne parviennent cependant pas à former, en résultat, une variété nécessairement distincte et qui doive être isolée des trois variétés principales. Plus les rameaux se rapprochent du siége principal actuellement affecté aux races, plus le type particulièrement caractéristique de chacune d'elles est tranché. Ainsi, le nègre d'Afrique est, au premier coup d'œil, radicalement séparé du Caucasien de l'Himalaya comme du Mongol de l'Altaï; ce dernier est radicalement séparé de ce même Caucasien comme il l'est du nègre. Mais entre les monts de la Lune, où la race nègre a son siége, et l'Himalaya, siége de la race blanche, il existe des populations intermédiaires, qui, par leurs caractères extérieurs, peuvent être rapprochés soit de l'une, soit de l'autre. Entre l'Altaï, l'Afrique et l'Himalaya, il y a une séparation radicale; mais le Malais offre un point d'union où les trois races paraissent s'être fondues en une seule; entre l'Altaï et l'Himalaya, enfin, il y a toute la distance du Mongol au Caucasien, mais les nations intermédiaires tiennent de l'un et de l'autre. Remarquons que, dans ces mélanges où la race caucasienne figure, la position centrale et dominante lui reste toujours. Historiquement c'est à elle que les autres se rattachent tandis qu'aucun document ou aucune supposition raisonnable ne peut lui faire prendre sa source à l'origine des deux autres.

La race mongole reste enfermée dans l'orient de l'Asie où, en général, elle a dirigé ses conquêtes; c'est là, du moins, que ces conquêtes ont eu un caractère fixe et durable. La race nègre ne quitte l'Afrique que sous l'influence d'une volonté étrangere et lorsqu'elle en est arrachée par un odieux trafic. La race blanche, ennemie de cette immobilité héréditaire, avide de changements et d'aventures, se répand sur tout le reste du globe, et rien n'arrête la marche de ses envahissements. C'est elle qui a retrouvé les autres, les a refoulées ou soumises, et menace, par ses perpétuels accroissements, non-seulement de les vaincre, mais de les absorber ou de les détruire. Au fait du parallélisme des races, nous pouvons donc joindre leur union féconde et reconnaître la prédominance du type particulier à chacunes d'elles dans les races mixtes, comme proportionnelle au rapprochement du rameau à la tige principale à laquelle il se rattache.

Quand on soutient, comme on l'a fait, la distinction absolue des races, on est conduit à croire que les principales, si ce n'est toutes, sont autochthones du sol où leur siége a été fixé. Mais on est arrêté tout d'abord par l'invraisemblance d'une telle doctrine qui choque à la fois et la simplicité de la création, et la solidarité des hommes dans l'œuvre commune; on l'est en particulier par une difficulté plus à notre portée et à laquelle il faudrait avant tout répondre.

L'homme se développe sans doute en vertu du principe progressif dont il est doué, mais il ne peut agir conformément à ce principe qu'en raison des moyens dont il est entouré. Ainsi, et sans tenir compte de l'infériorité de race, le nègre n'aurait pu se développer comme le Caucasien, comme le Mongol, parce que les conditions de sol, de climat, de végétation, de population animale ne le lui auraient pas permis. Le Mongol, dans les vastes steppes de son sol asiatique, avec les exigences particulières à la vie nomade, à laquelle il était, pour ainsi dire, condamné à se soumettre, ne se trouvait pas non plus dans les conditions favorables au développement rapide des populations. La dispersion des familles neutralise les forces actives du corps social comme la dispersion des idées en neutralise la puissance et la fécondité.

Cependant, à moins de considérer l'espèce humaine comme le résultat de combinaisons aveugles et le produit du hasard, le développement de l'espèce dut être et fut une des pensées divines dans la création de l'homme. Il est donc naturel de ne pas séparer les moyens de la fin, et de croire que l'homme a pris naissance aux mêmes lieux où existent les moyens de conservation et de développement, où nous sommes invinciblement conduits pour trouver la plus grande partie des espèces animales et des végétaux nourrissants. Plus on s'éloigne de l'Asie, en effet, et dans l'Asie même plus on s'écarte du centre et de la partie occidentale, plus les animaux réduits à la domesticité deviennent rares, moins les types de genre sont nombreux. C'est au centre de l'Asie que non-seulement les espèces sont

plus nombreuses, mais qu'elles sont plus appropriées aux services que l'homme en pouvait tirer. La même observation s'applique aux végétaux.

Si l'union des races s'était faite par le rapprochement successif de chacune d'elles vers leur point de contact actuel, il y aurait dans ce fait une contradiction avec cette croyance générale, fondée sur les traditions des peuples, qui donne le nord de l'Inde pour origine aux peuples de la Péninsule. La race nègre, dépourvue de moyens et d'inventions comme elle l'est encore, ne pourrait s'y rendre aujourd'hui; à bien plus forte raison ne l'aurait-elle pas fait alors. Il y aurait contradiction avec cette autre croyance chinoise qui fait venir de l'ouest les populations de l'orient de l'Asie (1041).

La concordance de ces deux opinions est remarquable dans la question qui nous occupe. La position centrale que nous avons assignée à la race caucasienne à laquelle les autres viennent aboutir est nettement indiquée dans cette double tradition. Le nord de l'Inde et l'ouest de la Chine se rencontrent précisément au point où nous avons constamment trouvé la source des populations primitives. L'observation et la tradition s'accordent et sont loin d'interdire de donner une origine caucasienne probable à toutes les races dans un temps dont la durée nous échappe.

§ III.

Caractères distinctifs des races, couleur, chevelure, configuration du corps; se résument dans une organisation unique. — Existence du pigmentum démontrée chez les blancs comme chez les nègres. — Les cheveux du nègre ne sont pas de la laine. — Les formes de la tête et de ses parties n'établissent pas entre les races une distinction spécifique. — Unité de l'espèce humaine conclue des caractères de l'espèce en général.

Les différences sur lesquelles on fonde la distinction des races sont établies sur les variétés de la couleur, de la structure des cheveux, sur les différences de forme et de configuration. Nous présenterons la question sous ce double aspect. S'il reste prouvé que ces diversités se résument dans une organisation unique, et que les races peuvent passer d'un état à l'autre, l'unité de l'espèce sera constatée. La propagation, à partir d'un point unique, ne pourra plus être contestée par l'argument tiré des séparations de race, et les conclusions qui précèdent auront le caractère absolu qui pouvait les faire paraître douteuses.

Après avoir examiné les phénomènes les plus frappants de la variété dans les races, le docteur Prichard pose ce principe, exprimé par Blumenbach et adopté par M. Geoffroy Saint-Hilaire, que la variété dans les races est due « à une puissance vitale existant dans les corps animés, puissance en vertu de laquelle l'organisation reçoit des circonstances extérieures une direction particulière, et offre quelquefois des déviations très-sensibles de son uniformité générale (1042). »

Il conclut (1043) « que toutes ces variations sont possibles seulement dans certaines limites, et qu'elles n'altèrent jamais le type particulier de l'espèce.

« Les hommes sont peut-être plus exposés qu'aucune autre espèce d'animaux aux diverses influences du climat; et, d'une autre part, la civilisation produit dans leur condition des changements plus grands que ceux qui résultent de la *domestication* chez les espèces inférieures.....

« . . . . L'influence des facultés intellectuelles doit d'ailleurs s'exercer d'une manière beaucoup plus large chez les hommes que chez les brutes..... Nous pouvons donc, *a priori*, nous attendre à découvrir, dans les caractères psychologiques des races humaines, des changements semblables à ceux que nous observons chez les animaux, mais qui seront portés à un degré incomparablement plus grand.

« Je rechercherai (1044) s'il y a un type commun spécifique qui se conserve au milieu de toutes ces variétés, et je m'efforcerai de déterminer si les différences que l'on trouve, en comparant entre elles des races humaines fort éloignées les unes des autres, sont de nature à pouvoir rentrer dans les limites du principe de variation. »

Nous n'essayerons pas de suivre l'auteur dans le développement des observations à l'aide desquelles il établit ce type commun spécifique. Ces recherches ne sont pas de nature à être données par extrait ou isolées de l'enchaînement qui fait leur autorité. Nous nous bornerons à donner les conclusions qu'elles motivent, renvoyant à l'ouvrage même pour les suivre et les étudier (1045).

« Ce que l'on doit conclure du résultat de ces recherches, continue le docteur Prichard, c'est qu'il n'y a point entre la peau de l'Européen et celle des autres races de différences organiques qui puissent faire supposer dans le genre humain une diversité d'espèces : et qu'au contraire, indépendamment même des effets dus à l'action du climat ou des autres causes modificatrices principales, il y a véritablement transition, passage des conditions de structure qui caractérisent une race à celles qui en caractérisent une autre.

« La couleur de la peau ne constitue point, chez l'homme, un caractère permanent. Certaines branches de la grande famille offrent des exemples de la variation de couleur, de changement du blanc au noir et du noir au blanc, ou de l'apparition accidentelle des deux couleurs réunies dans un individu dont le père et la mère ne présentaient point

(1041) « L'homme où est-il né? A cette question, tous les monuments que l'on interroge, répondent des quatre coins de la terre : *La Chaldée est le berceau de l'espèce humaine.* » (Le comte DE LANJUINAIS, *Examen de l'ouvrage de M. de Paravey intitulé* : DE L'ORIGINE UNIQUE ET HIÉROGLYPHIQUE DES CHIFFRES ET DES LETTRES DE TOUS LES PEUPLES.)

(1042) *Hist. naturelle de l'homme*, t. Ier, p. 79.

(1043) *Ibid.*, t. Ier, p. 100.

(1044) *Ibid.*, t. Ier, p. 101.

(1045) Dr PRICHARD, p. 102 et seq.

cette particularité. Les exemples sont multipliés et authentiques, et la transmission héréditaire de ces caractères nouveaux dans un individu ne l'est pas moins. »

M. Flourens, modifiant ses anciennes opinions, annonce (séance de l'Académie des sciences du 21 août 1843) que la continuation de ses recherches sur la coloration de la peau l'a convaincu de l'existence du pigmentum dans la race blanche (1046), et que, cette portion de l'organisation qui avait semblé particulière aux races colorées étant commune à toutes, l'unité de la race humaine, contre laquelle cette différence organique était un argument puissant, ne pouvait être combattue par ce moyen.

Le savant physiologiste, bien loin de se trouver en désaccord avec le docteur Prichard sur ce point, ajoute donc à la doctrine de ce dernier toute l'autorité de son nom et de ses nouvelles découvertes. « Lorsque nous comparons, dit M. Flourens, brusquement et sans intermédiaire la peau de l'homme blanc à celle de l'homme noir, ou à celle de l'homme rouge, nous sommes très-portés à supposer pour chacune de ces races une origine distincte; mais si nous passons de l'homme blanc à l'homme noir ou à l'homme rouge, par le Kabyle, par l'Arabe, par le Maure, si nous faisons surtout attention aux parties colorées de la peau dans l'homme de race blanche, ce n'est plus la différence, c'est l'analogie qui nous frappe.

« Ceux qui ont voulu soutenir cette belle thèse de l'unité primitive de l'homme n'ont procédé jusqu'ici que d'une manière indirecte. C'est toujours de quelques altérations observées sur les animaux qu'ils ont conclu à des altérations semblables que pouvait éprouver l'espèce de l'homme.

« Ici, l'anatomie comparée de la peau nous donne, par l'analogie profonde et partout inscrite de la structure de cet organe, la preuve directe de l'origine commune des races humaines et de leur unité première. L'homme est donc essentiellement et primitivement *un*. Je viens de le prouver par l'étude de la peau (1047); je le prouverai, dans un autre mémoire, par l'étude du squelette, et surtout par celle du crâne. »

Pour ce qui a rapport au système pileux, à sa structure et à sa couleur, il est probable que les diversités ne dépassent point la mesure des variétés qu'on observe entre différentes familles appartenant à une même nation. J'ai vu (1048) quelques Européens dont les cheveux étaient presque aussi crépus que ceux des nègres; et parmi les nègres eux-mêmes il y a une très-grande variété, depuis la chevelure laineuse jusqu'à la chevelure ondée. Mais cet aspect laineux doit fixer maintenant notre attention, puisqu'on en a fait un des caractères qui établiraient une différence spécifique entre les nègres et les blancs.

Dans les animaux, le poil et la laine diffèrent essentiellement (1049). « Le brin laineux présente une grosseur inégale et a des bords rudes et irréguliers; tandis que le poil est un tube uni, à contours réguliers et dont le calibre est presque égal dans toute sa longueur.

« Les cheveux du nègre, tortillés, il est vrai, et recourbés sur eux-mêmes, ne peuvent, en aucune façon, être assimilés à la laine. J'ai vu et examiné avec soin, au moyen d'un grossissement d'environ quatre cents fois, des cheveux appartenant à différentes races d'hommes, et je les ai comparés à la laine d'un de nos moutons anglais. Les cheveux d'un nègre, d'un mulâtre, de plusieurs Européens et de quelques Abyssiniens, ont été comparés tour à tour à la laine du mouton de Southdown. Le brin de laine avait une surface très-rude et fort irrégulière, mais ses bords n'offraient pas, à proprement parler, de dentelures distinctes. Les cheveux du nègre se montraient sous forme de cylindre à surface unie : les cheveux des Abyssiniens étaient aussi fort noirs, mais tellement diaphanes, qu'on aurait dit un ruban noir s'allongeant à l'intérieur d'un tube cylindrique. Les cheveux du mulâtre ressemblaient, à cet égard, à ceux de l'Abyssinien. Les cheveux de l'Européen semblaient presque complétement transparents.

« D'après les résultats de ces observations, il reste pour moi parfaitement démontré que le nègre a des cheveux proprement dits et non pas de la laine; la différence entre les cheveux du nègre et ceux de l'Européen consiste en ce que les uns sont plus frisés et plus crépus que les autres, différence du plus au moins, puisque chez quelques Européens les cheveux sont aussi extrêmement crépus.

« On a coutume de répartir en différents groupes les variétés qui se montrent dans l'espèce humaine, et le but principal auquel on arrive est d'estimer l'étendue de la variation dans cette grande famille. Les variétés de couleur et de configuration paraissent dépendre du climat, de l'élévation du pays, de la distance à la mer, mais on a re[illegible]

(1046) « Toute la différence entre un blanc et un nègre consiste dans une matière gélatineuse, plus ou moins épaisse, qui couvre le côté intérieur de la peau du dernier. Un bélier ne diffère souvent d'un autre que par un palais blanc ou tacheté, et dont les taches noires n'ont d'autre cause que cette même humeur gélatineuse. Le palais d'un chien est souvent blanc d'un côté et noir de l'autre. L'humeur glaireuse qui produit la noirceur de la peau, peut donc subsister en même temps avec la cause de la blancheur dans une autre partie. Les Européens même ont quelquefois en quelques parties de leurs corps des taches noires. On trouve dans la collection d'Albinus de ces morceaux de peau noire d'Européens, surtout autour des mamelles. » (*Lettres de Haller contre Voltaire*, etc., 2 vol.; Berne. 178[illegible]) « Les différentes couleurs qui empreignent les variétés de l'espèce humaine, résident non dans l'épiderme, mais dans le tissu muqueux et réticulaire qui est immédiatement au-dessous. (Cuvier, *Traité élémentaire de l'hist. natur. des anim.* p. [illegible]

(1047) Voir la note XVIII, à la fin du volume.

(1048) C'est le docteur Prichard qui parle.

(1049) Dr PRICHARD t. Ier, p. 139-140.

qué que les formes du corps chez les différentes races paraissent se modifier plutôt sous l'influence du genre de vie et des habitudes que sous celle du climat. Il y a dans l'espèce humaine, quoique cela souffre beaucoup d'exceptions, trois variétés qui prédominent, l'une chez les peuples sauvages, l'autre chez les races pastorales, l'autre enfin chez les nations civilisées.

« L'une se rapporte à l'Afrique et à l'Australie, et se distingue par l'allongement ou proéminence des mâchoires.

« La seconde, qui offre la face large et le crâne pyramidal, appartient aux races nomades, aux tribus qui errent sur les bords de la mer Glaciale, Esquimaux, Lapons, Samoïèdes, Kamtschadales; elle s'étend aux Mongols, Tongouses et races turques nomades, à des tribus du sud de l'Afrique, et à plusieurs races indigènes du nouveau monde.

« La troisième, caractérisée par la forme elliptique ou ovale, appartient aux nations civilisées de l'Europe et de l'Asie, qui vivent par l'agriculture et les arts de la civilisation.

« On peut citer de nombreux exemples de nations qui ont passé de l'une de ces formes de tête à une autre, et qui ont modifié, pour ainsi dire, proportionnellement leur manière de vivre; les Turcs, pour ne citer qu'un cas entre autres : les Turcs nomades ont le crâne pyramidal, les Turcs civilisés sont complétement transformés et ont le caractère de tête européen. L'introduction des esclaves circassiens n'a influé que sur les riches, la différence des mœurs a séparé les Turcs des Grecs conquis, et cependant la transformation est générale. »

En résumé, après de nombreuses comparaisons entre les crânes des différentes variétés, et de ces variétés avec le crâne des singes qui est à un intervalle immense de la variété la plus dégradée, intervalle qui exclut toutes les comparaisons qui se présentent naturellement entre les variétés humaines, le docteur Prichard conclut ainsi :

« L'examen des faits relatifs aux différences que présentent, dans les races humaines, les formes du corps et les proportions des parties, nous conduit à conclure qu'aucune de ces déviations ne s'élève au rang de distinction spécifique. Cette conclusion repose sur deux arguments principaux. Le premier, c'est qu'aucune des différences en question n'excède les limites des variétés individuelles, qu'aucune n'est plus tranchée que les diversités qu'on rencontre sans sortir du cercle d'une nation ou même d'une famille; le second, c'est que les variétés qui se montrent dans les races humaines ne sont pas, sous tous les rapports, aussi considérables, à beaucoup près, que celles que l'on voit se présenter chaque jour dans les différentes races d'animaux issus d'une même souche · il n'y a pas, on peut le dire, une seule espèce domestique qui n'offre des exemples nombreux de beaucoup plus grandes déviations du caractère typique de la race (1050). »

L'unité de l'espèce humaine se conclut parfaitement de la notion même et des caractères de l'espèce, telle qu'on l'établit en histoire naturelle.

Pour traiter cette question fondamentale en anthropologie, il faut nécessairement partir d'une appréciation positive des caractères de l'espèce; et pour que cette appréciation soit parfaitement applicable à l'homme, nous devons la chercher plus spécialement dans l'étude de la classe du règne animal dont il partage complétement l'organisation, c'est-à-dire chez les mammifères. Dès que l'on attache au mot *espèce* l'idée d'un fait primordial et constant, d'une création particulière, il faut nécessairement lui supposer des caractères déterminés, dont les variations sont renfermées dans des limites infranchissables. C'est en étudiant tour à tour les différences qui distinguent les espèces d'un même genre et celles qui sont particulières à chacune des variétés d'une même espèce, que l'on peut arriver à distinguer les caractères spécifiques des simples modifications qu'ils peuvent subir. Lorsque nous venons à comparer entre elles les espèces des genres les plus naturels de la classe des mammifères, celles des genres *felis*, cheval, éléphant, nous trouvons toujours, soit dans la forme extérieure, soit dans l'organisation elle-même, une ou plusieurs différences que l'action des modificateurs ne saurait expliquer, et qui, dans leurs variations, ne passent jamais d'une espèce à l'autre. Le plus superficiel de ces caractères est le dessin, *la livrée* que forme, soit dans le premier âge, soit pendant toute la vie, la distribution des couleurs de la robe. Le mode de distribution des poils, la forme des dents, celle de la pupille, et plusieurs détails de l'organisation, comme le nombre des vertèbres de telle ou telle région, enfin le cerveau, donnent aussi de bons caractères distinctifs. La voix varie aussi d'une espèce à une autre, et ce caractère n'est pas des moins importants, puisqu'il permet aux individus d'une même espèce de se reconnaître hors de la portée de la vue, à la mère d'appeler ses petits, au mâle de se rapprocher de sa femelle. Ajoutons que les espèces du même genre se coordonnent entre elles d'une manière déterminée en série, et qu'assez ordinairement celles qui occupent les extrémités du groupe portent des caractères qui indiquent le passage aux genres contigus. Enfin, dans l'état de nature, les espèces d'un même genre, quelque voisines qu'elles soient, vivent séparées et ne se mêlent jamais; et quand l'homme les a soumises, si elles donnent des produits mixtes, la faculté de reproduction s'éteint ordinairement en eux

(1050) Dr Prichard, 137-177, t. Ier.

dès la première génération, et ne se prolonge pas au delà de la troisième ou de la quatrième. Ce fait montre que les espèces d'un même genre peuvent avoir une certaine parenté, mais non une vraie identité de nature; qu'en un mot, les espèces sont originairement distinctes.

Si nous cherchons maintenant à apprécier les modifications qu'une même espèce peut subir, et que nous prenions les espèces domestiques, celles de toutes qui ont subi les changements les plus nombreux et les plus considérables, nous trouvons que ces changements, respectant toujours assez le caractère spécifique pour que les individus d'une même espèce se reconnaissent entre eux, portent : 1° sur la taille et les proportions des diverses parties; 2° sur la distribution et la nuance des couleurs; 3° sur la finesse, l'abondance et quelques autres caractères des poils; 4° sur le développement de telle ou telle aptitude qui ressort de l'organisation et des caractères mêmes de l'espèce.

En outre, les variétés d'une même espèce se mêlent indistinctement entre elles, et produisent des races mixtes ou semblables à l'un des types, selon le degré de différence qui existe entre leurs parents; et dans les nouvelles races qui en résultent, les individus sont toujours et indéfiniment féconds.

Ces faits reconnus, il est facile d'en faire l'application aux races humaines. Si l'on recherche sur quoi portent les différences qui caractérisent ces races, on voit qu'elles intéressent exclusivement : 1° la taille et le développement proportionnel du crâne et de la face, leurs formes générales et celles des traits du visage, mais jamais l'organisation elle-même; 2° la couleur, jamais dans sa distribution; 3° l'abondance et les autres particularités du système pileux, la distribution exceptée; 4° le degré de développement intellectuel et moral, jamais la nature même de l'intelligence et du sentiment. Enfin les races humaines, de même que les variétés de chaque espèce animale, se reconnaissent, se mêlent indistinctement, et leurs produits sont des métis qui se propagent indéfiniment.

On peut donc conclure dès à présent que les différences qui distinguent les races humaines n'ont rien de spécifique; et d'abord il est aisé d'établir qu'aucun des traits qui caractérisent les variétés du genre humain n'est exclusivement propre à l'une d'elles. Le nègre n'a pas seul et n'a pas toujours la peau noire; l'Hindou, l'Abyssin, tous deux de race caucasique, sont aussi noirs que les plus beaux nègres; tandis que le Hottentot, que ses formes rattachent à la race éthiopienne, n'offre qu'une teinte brune peu foncée. Dans la race caucasique, combien de variétés sous ce rapport, depuis la blancheur de l'Européen du nord jusqu'au noir d'ébène des peuples de la même variété que nous citions tout à l'heure; combien, sous le rapport de la finesse, de l'abondance, de la couleur des poils; combien sous celui des teintes de l'iris! La frisure des cheveux, si caractéristique chez les nègres de la Côte-d'Or, se perd peu à peu chez ceux du Sénégal, et elle reparaît plus ou moins dans l'Océanie, et même individuellement chez quelques Européens. On peut en dire autant des traits du visage, des formes et de proportions de la tête.

§ IV.

Variétés dans les végétaux et les animaux. — Le chie — Les troupeaux. — Le bœuf. — Le chameau. — mouton, etc. — Caractères d'une race se dévelop dans une autre. — Famille arabe des bords du Jourd dans laquelle se présentent tous les traits nègres Lambert ou l'homme *porc-épic*. — Familles à do surnuméraires ou *sedigiti*.

Nous avons dit qu'il n'y a pas parmi animaux domestiques une seule espèce q n'offre des exemples nombreux de beauco plus grandes déviations de son caractère t pique qu'on n'en observe dans les varié de l'espèce humaine. Nous croyons dev insister sur ce point en fixant un mom l'attention sur les variétés observées d les deux règnes organiques.

On trouvera au mot HOMME (article) détails intéressants sur les lois de dans les végétaux. Les variétés qui s gissent dans le monde végétal, sous l fluence des circonstances extérieures montrent l'existence d'une influence mo fiante, dont l'action est continuelle. l'analogie entre les animaux et l'homme plus étroite et plus applicable. L'organi tion physique de ces deux classes d'êtres més est tellement semblable, les lois par quelles leurs individus et leurs races se servent sont tellement identiques, leurs s tions aux influences morbides, à l'action causes naturelles, et, sous les différents m de domesticité et de civilisation, à l'influ des combinaisons artificielles, sont tellem analogues, que nous avons presque le d de conclure des modifications actuelles l'une, aux modifications possibles de l tre.

Or il est certain, il est évident que animaux reconnus pour être d'une seule pèce se divisent, dans des circonstances ticulières, en variétés aussi distinctes celles de l'espèce humaine. Par exem quant à la forme du crâne, ceux du m et de la levrette italienne diffèrent beau plus entre eux que ceux de l'Européen e nègre : et cependant tout critérium de l pèce devra comprendre les deux extrê entre lesquels une chaîne de gradations termédiaires peut être clairement établie crâne du sanglier, selon l'observation Blumenbach, ne diffère pas moins de c du cochon domestique, son descendant dubitable, que ceux de deux races hum nes ne diffèrent l'un de l'autre (1051). D chaque espèce d'animaux domestiques, trouvera des variétés aussi frappantes.

Les changements dans la couleur et da

(1051) *De generis hum. varietate*, etc., p. 80

la forme des poils ne sont ni moins ordinaires ni moins remarquables. Selon Beckman, dans la Guinée, toutes les volailles et tous les chiens sont aussi noirs que les habitants (1052). Le bœuf de la campagne de Rome est invariablement gris, tandis que dans quelques autres parties de l'Italie, il est généralement roux : les cochons et les moutons sont presque tous noirs, tandis qu'en Angleterre le blanc est leur couleur prédominante. En Corse, les chevaux, les chiens et les autres animaux deviennent agréablement tachetés; et le chien de trait, comme on l'appelle, appartient à ce pays. Plusieurs écrivains ont attribué à certaines rivières la propriété de donner une couleur au bétail qui vit sur leurs bords. Ainsi Vitruve observe que les rivières de Béotie et le Xanthe, près de Troie, donnaient une couleur jaune aux troupeaux, d'où le Xanthe a pris son nom (1053). M. Stewart Ross, dans ses *Lettres sur le nord de l'Italie*, dit que l'on attribue encore aujourd'hui au Pô une semblable propriété (1054). Et plusieurs de mes lecteurs se rappelleront probablement ici les blancs troupeaux du beau Clitumnus décrits par le poëte :

Hinc albi, Clitumne, greges, et maxima taurus
Victima, sæpe tuo perfusi flumine sacro
Romanos ad templa deum duxere triumphos (1055).

La forme du poil subit des changements analogues. Toutes les tentatives pour obtenir de la laine dans les Indes occidentales ont échoué, je crois, parce que les troupeaux que l'on y transporte perdent entièrement leur laine et se couvrent de poils (1056). Il en arrive de même dans d'autres climats chauds. *En Guinée les moutons*, dit Smith, *ont si peu de ressemblance avec ceux d'Europe, qu'un étranger, à moins de les entendre bêler, pourrait à peine dire à quelle espèce ils appartiennent; car ils sont couverts seulement d'un poil brun clair ou noir comme des chiens.* Aussi un écrivain d'imagination observait-il que *là le monde semble renversé, car les moutons ont du poil et les hommes ont de la laine* (1057). Un semblable phénomène a lieu autour d'Angora, où presque tous les animaux, moutons, chèvres, lapins et chats sont couverts d'un long poil soyeux fort célèbre dans les manufactures de l'Orient. D'autres animaux sont sujets à ces changements; car l'évêque Héber nous apprend que *les chiens et les chevaux conduits de l'Inde dans les montagnes, sont bientôt couverts de laine comme la chèvre à duvet de châle de ces climats* (1058).

Si nous examinons la forme générale et la structure des animaux, nous verrons ces deux choses sujettes aux plus grandes variations. Aucun animal ne montre cela plus clairement que le bœuf, parce que sur aucun autre, l'art et la domesticité n'ont été essayés en tant de lieux divers. Quel contraste n'y a-t-il pas entre cet animal lourd, massif, à longues cornes, qui traverse les rues de Rome, et ce bœuf à petite tête et aux membres agiles que les fermiers anglais prisent si fort! Selon Bosman, *les chiens européens dégénèrent à la Côte-d'Or en peu de temps d'une manière étrange; leurs oreilles deviennent longues et droites comme celles du renard, vers la couleur duquel ils inclinent pareillement : en sorte qu'en trois ou quatre ans, ils deviennent très-laids; et au bout d'autant de générations, leur aboiement se change en une sorte de hurlement ou de glapissement.* Barbot dit de même que, *les chiens du pays sont très-laids et ressemblent beaucoup à nos renards. Ils ont les oreilles longues et droites, la queue longue, grêle et pointue par le bout, sans aucun poil; leur peau est seulement nue et lisse, tachetée ou unie; ils n'aboient jamais, seulement ils hurlent. Les noirs les appellent* cabre de matto, *ce qui en portugais signifie une chèvre sauvage, et cela parce qu'ils les mangent et estiment plus leur chair que celle du mouton* (1059). Ainsi il paraît que le climat ou d'autres circonstances locales ont, dans ce cas, le pouvoir de réduire en peu de générations une espèce d'animaux amenée d'un autre pays, à la même condition que la race native; au point qu'on pourrait à peine reconnaître leur souche primitive, dont ils ont presque perdu les caractères. Le chameau présente également un exemple de modifications extraordinaires. *Dans quelques caravanes que nous avons rencontrées*, dit un voyageur moderne, *il y avait des chameaux d'une espèce beaucoup plus grande que tous ceux que j'avais vus auparavant; ils différaient autant du chameau d'Arabie dans leurs formes et leurs proportions qu'un mâtin diffère d'une levrette. Ces chameaux avaient la tête grosse; de leurs cous*

(1052) *Voyage to and from Borneo*; London, 1718, 11.

(1053) « Sunt enim Beotiæ flumina Cephysus et Melas, Leucaniæ Erathis, Trojæ Xanthus, etc... Cum pecora suis temporibus anni parantur ad conceptionem partus, per id tempus adiguntur eo quotidie potum, ex eoque, quamvis sint alba, procreant aliis locis leucophæa, aliis pulla, aliis coracino colore. Igitur quoniam in Trojanis proxime flumen armenta fa, et pecora leucophæa nascuntur; ideo id flumen Trojanos Xanthum appellavisse dicuntur. » (*Architect*, viii, c. iii, p. 162, édit. de Lact.; Amst., 1649.) Aux notes sur ce passage est ajoutée en confirmation l'autorité de Pline, Théophraste, Strabon et autres; quelques-unes sont évidemment des fables. Aristote, *De historia animal.*, l. iii, *donne la même étymologie de la rivière Xanthe.*

(1054) *Lettres du nord de l'Italie*; Lond., 1819, vol. 1, p. 23. L'idée des indigènes est que « non-seulement les bêtes du pays sont blanches (ou pour parler plus exactement, couleur de crème), mais que même les bœufs étrangers revêtent la même livrée en buvant les eaux du Pô. »

(1055) Virgil., *Géorgiques*, ii, 146.

(1056) Prichard, p. 226.

(1057) Smith., *New voyage to Guinea*; London, 1745, p. 147. — *New general collection of voyages and travels*, v. ii; Lond., 1745, p. 711.

(1058) *Narrative of a Journey through the Upper provinces of India*. 2e édit. Londres, 1828, vol. II, p. 219.

(1059) *New collection of voyages, etc.*, p. 712.

épais pendait un poil brun-foncé, long et rude; leurs jambes étaient courtes et les jointures épaisses, le corps et les hanches étaient arrondis et charnus; néanmoins ils étaient d'un pied plus hauts que les chameaux ordinaires des déserts d'Arabie (1060). Et en parlant de cet animal, je ferai observer que son caractère le plus saillant, la bosse de son dos, qui est double dans la variété bactrienne, est considéré par quelques naturalistes comme une déviation accidentelle du type original, provenant d'une matière sébacée ou grasse, déposée dans le tissu cellulaire du dos, par l'action continue de la chaleur, exactement comme la bosse du zébu ou bœuf indien; ou la queue des moutons de Barbarie et de Syrie; ou la formation analogue observée sur les reins des Hottentots Bosjmans (1061).

En citant ces exemples, j'ai moins cherché à reproduire les faits recueillis par les autres qu'à ajouter à leurs recherches quelques nouvelles preuves. Mais cela suffit pour démontrer que des variétés sporadiques ou accidentelles peuvent non-seulement se reproduire, mais, ce qui va mieux à notre sujet, peuvent même se propager parmi les animaux. Il ne serait pas difficile de multiplier les exemples de ce dernier fait; car la grande dissémination des animaux albinos, comme les lapins blancs, ou les chevaux couleur de crème, qui probablement sont venus d'abord de maladie, prouve avec quelle facilité ces variétés accidentelles peuvent se reproduire. Mais le docteur Prichard donne un autre exemple tout à fait remarquable; c'est celui d'une race de moutons élevée depuis peu d'années en Angleterre, et connue sous le nom de *Ancon*, ou race de loutre. Elle naquit d'une variété accidentelle, ou, pour mieux dire, d'une difformité dans un animal qui communiqua si complétement ses singularités à sa progéniture, que la race est complétement établie et promet d'être perpétuelle; on l'estime beaucoup à cause du peu de longueur de ses jambes, qui ne lui permet pas de franchir aisément les barrières des champs (1062). Il est bien reconnu aussi que la race qui a fourni l'énorme bœuf de Durham a été produite artificiellement en croisant les individus qui semblaient réunir le plus de points de perfection de toute espèce; la base était le Kiloé ou petite race des Highlands, et tout le bétail qui arrive à des dimensions extraordinaires est allié à cette race. Les raisonnements sanctionnés par ces faits ont une large base d'analogie applicable à l'espèce humaine, et il n'est pas aisé de voir pourquoi des variétés aussi grandes n'auraient pas pu se produire et se transmettre par descendance parmi les hommes comme parmi les animaux inférieurs. Il paraît certain, en effet, que des diversités affectant également la forme du crâne, la couleur et la texture des poils, et la forme générale du corps, proviennent parmi les animaux d'une souche unique; de plus, il semble démontré que des différences de cette nature peuvent originairement surgir de quelque variété accidentelle qui, sous des circonstances particulières, devient fixe, caractéristique et transmissible par descendance. Ne pouvons-nous pas alors considérer comme très probable, que dans l'espèce humaine, les mêmes causes peuvent opérer d'une manière analogue et produire des effets non moins durables? Et les variations de ce genre qui paraissent dans notre espèce n'étant pas plus éloignées l'une d[illegible] l'autre que celles qui ont été remarquées parmi les brutes, il n'est pas besoin pour le[illegible] expliquer de recourir à une cause plus vi[illegible]lente et plus extraordinaire. Mais abordon[illegible] de plus près la difficulté, et serrons-la plu[illegible] étroitement.

Il me paraît clair que dans chaque famil[illegible] ou race de l'espèce humaine, il s'est prod[illegible] accidentellement des variétés tendant [illegible] établir les caractères d'une autre race. [illegible] exemple, les cheveux rouges paraissent [illegible] partenir presque exclusivement à la fami[illegible] caucasienne; cependant il existe dans [illegible] que toutes les variétés connues des indi[illegible] dus avec cette particularité. Charlevoix [illegible] observée parmi les Esquimaux, Sonne[illegible] parmi les Papous, Wallis parmi les Ta[illegible] tiens, et Lopes parmi les nègres (1063). C[illegible] n'est pas plus surprenant que de trou[illegible] parmi nous des individus avec les chev[illegible] frisés, et je crois que ceux qui y ont [illegible] attention auront souvent observé dans [illegible] personnes une tendance vers quelque au[illegible] trait caractéristique de la famille éth[illegible] pienne, comme un teint foncé et des [illegible] vres épaisses. Dans les spécimens de crâ[illegible] publiés par Blumenbach et provenant de [illegible] muséum, il y a celui d'un Lithuanien q[illegible] vu de profil, pourrait être pris pour [illegible] crâne de nègre (1064). Mais l'exemple [illegible] plus curieux que j'aie rencontré de ce[illegible] tendance sporadique à produire dans [illegible] race humaine les caractères d'une au[illegible] race, se trouve dans un voyageur réc[illegible] qui a presque le premier exploré le Hau[illegible] ou district au delà du Jourdain. *La fa[illegible] qui réside ici (à Abu-el-Beady)*, dit-il, [illegible] *charge du sanctuaire, est remarquable en* [illegible] *à l'exception du père, tous ont les trait[illegible] gres, une couleur noir-foncé et des che[illegible] crépus. J'ai pensé que cela résultait* [illegible] *doute de ce que leur mère était négresse,* [illegible] *on trouve quelquefois parmi les Arabes* [illegible] *femmes de cette couleur, soit comme épo[illegible] légitimes, soit comme concubines; mais* [illegible] *même temps je ne pourais douter, d'après* [illegible] *observation personnelle, que le chef actuel* [illegible] *la famille ne fût un Arabe de pure race,* [illegible] *sang non mélangé. On m'assura aussi que l[illegible] hommes et les femmes de la génération p[illegible]*

(1060) *Voyages en Assyrie, Médie et Perse*, par J. S. Buckingham, 2e édition; Londres, 1830, vol. I, p. 241.

(1061) Levaillant, *Deuxième voyage*, t. II, p. 207. Virey, t. I, p. 218.

(1062) Vol. II, p. 550.

(1063) Blumenbach, p. 169.

(1064) *Decades craniorum*, planc. XXII, p. 6

ale et des générations antérieures étaient us Arabes purs, par mariage et par descendance, et que dans l'histoire de la famille on avait jamais connu de négresse, ni comme pouse, ni comme esclave. C'est une particularité très-prononcée des Arabes qui habitent la vallée du Jourdain, d'avoir les traits plus platis, la peau plus noire et les cheveux plus ...des qu'aucune autre tribu ; particularité ...'il faut, je pense, attribuer à la chaleur ...ntinuelle et intense de cette région, plutôt ...'à aucune autre cause (1065). Si tous ces ...ts et toutes ces circonstances sont regar... comme suffisamment établis, nous avons ...rtainement ici un exemple bien frappant ...dividus d'une famille qui approche des ...ractères distinctifs d'une autre famille, et ... la transmission de ces caractères par descendance.

Il y a même des exemples de variétés ...aucoup plus tranchées et beaucoup plus ...anges que celles qui constituent les caractères spécifiques d'aucune race, et, qui ...us est, ces variétés ont passé du père au ...; assurément elles auraient rendu notre ...blème beaucoup plus difficile à résou... qu'il n'est à présent, si elles avaient ... dans quelque partie éloignée du globe ... s'étaient étendues sur une population ...nsidérable. La plus remarquable est sans ...ute celle dont on a suivi la trace pendant ...is générations, dans la famille de Lam..., connu généralement sous le nom de *...omme porc-épic.*

L'auteur de cette race extraordinaire fut ...abord, étant jeune garçon, montré par son ...re en 1731, et venait du voisinage d'Eus...-Hall dans le Suffolk. M. Machin, cette ...me année, le décrivit dans les *Transactions philosophiques*, comme ayant le corps ...vert de verrues de la grosseur d'une fi...le et d'un demi-pouce de long: toutefois ...e le nomme pas (1066). En 1755, on le ...voir de nouveau sous le même nom, et ...ut décrit par M. Baker, dans une notice ...sentée comme supplément de la premiè...: mais ce qui est plus important, c'est ...ayant alors quarante ans, il avait eu six ...ants qui tous à la même époque, neuf ...aines après la naissance, avaient pré...té la même singularité ; et le seul qui ...vécut, garçon de huit ans, se faisait voir ... son père. M. Baker donne une planche ...résentant la main du fils, comme M. Ma...n avait fait pour celle du père (1067). ...1802, les enfants de ce garçon étaient ...ntrés en Allemagne par un M. Joanny, ...lequel prétendait qu'ils appartenaient à une ... trouvée dans la Nouvelle-Hollande ou ... quelque autre pays très-éloigné. Le ...teur Tilésius, cependant, les examina ...scrupuleusement, et publia la description la plus exacte que nous ayons de cette singulière famille, avec les figures en pied des deux frères, John qui avait vingt et un ans, et Richard qui en avait treize (1068). Leur père, jeune garçon de la notice de M. Baker, vivait encore et était garde-chasse de lord Huntingfield, à Heaveningham-Hall dans le Suffolk. Quand on leur fit voir le dessin qui représentait sa main, dans les *Transactions philosophiques,* ils la reconnurent à l'instant tous les deux, à cause d'un bouton d'une forme particulière qui fermait le poignet de la chemise (1069). La description de Tilésius, de la page 30 jusqu'à la fin de ce livre, est très-détaillée et correspond exactement avec celle qu'on avait donnée de leur père. Tout le corps, excepté la paume des mains, la plante des pieds et le visage, était couvert d'une quantité d'excroissances cornées d'un rouge brun, dures, élastiques, d'environ un demi-pouce de long et bruissant l'un contre l'autre quand on les froissait avec la main. Je ne sais à quoi je pourrais mieux comparer l'apparence de ce bizarre tégument, tel que nous le voyons dans les planches de Tilésius, qu'à une multitude de prismes basaltiques, les uns plus longs, les autres plus courts, comme ils sont généralement groupés dans la nature. Tous les ans, ces excroissances cornées tombaient, et leur chute était toujours accompagnée d'un certain malaise; elles cédaient aussi à l'action du mercure qui fut essayé dans ce but; mais, dans l'un et l'autre cas, tout revenait graduellement en très-peu de temps (1070). Les conséquences que M. Baker tire de ce phénomène extraordinaire sont très-justes et ont encore un plus grand poids, maintenant qu'il s'est reproduit dans une autre génération et dans deux cas distincts. *Il paraît donc indubitable*, dit-il, *que cet homme pourrait propager une race particulière, ayant la peau hérissée d'un tégument semblable. Si cela arrivait, et qu'on oubliât l'origine accidentelle de cette variété, on pourrait fort bien la prendre pour une espèce différente de la nôtre. Cette considération nous conduirait presque à imaginer que si l'humanité est sortie d'une seule et même souche, la peau noire des nègres et plusieurs autres différences de même nature, peuvent bien être dues originairement à quelque cause accidentelle* (1071).

Une autre variété plus commune, et qui prévaut dans des familles entières, consiste en doigts surnuméraires. Dans l'ancienne Rome, elle fut désignée par un nom particulier, et les *sedigiti* sont mentionnés par Pline et d'autres auteurs graves. Sir A. Carlisle a tracé avec soin l'histoire d'une semblable famille pendant quatre générations. Son nom était *Colburn*, et cette singularité fut intro-

(1065) BUCKINGHAM, *Travels among the Arab. Tri...* London, 1825, p. 14.
(1066) John MACHIN, *Philosop. Trans.*, vol. XXXVII, ...9.
(1067) *Ibid.*, vol. XLIX, p. 21.
(1068) *Ausführliche Beschreibung und Abbildung der beiden so genannten Stachelschwein-Menschen aus der bekannten englischen Familie. Lambert*; Altenburg, 1802, fol.
(1069) Page 4.
(1070) *Philos. transact.*, vol. XLIX, p. 22.
(1071) *Ibid.*

duite dans la famille par la bisaïeule du plus jeune enfant que l'on examina : cela n'était pas régulier et se remarquait seulement chez quelques enfants dans chaque génération. Maupertuis en a cité d'autres exemples en Allemagne ; et un célèbre chirurgien à Berlin, Jacob Ruhe, appartenait à une famille qui avait cette particularité par le côté maternel (1072). Nous avons donc prouvé déjà, tant par l'analogie que par des exemples divers : 1° qu'il y a une tendance perpétuelle, je pourrais dire un effort dans la nature, pour produire dans notre espèce des variétés souvent d'un caractère très-extraordinaire, quelquefois approchant d'une manière prononcée des caractères spécifiques d'une race différente de celle dans laquelle naissent ces variétés; 2° que ces particularités peuvent se communiquer du père au fils dans des générations successives. Nous avons donc obtenu ainsi un puissant motif de présumer que les différentes familles ou races humaines peuvent devoir leur origine à quelque occurrence semblable à l'apparition accidentelle d'une variété, qui, sous l'influence de circonstances favorables, par exemple l'isolement de la famille dans laquelle elle a commencé, et les intermariages qui ont été la conséquence de cet isolement, est devenue fixe et indélébile dans les générations suivantes.

§ V.

Identité d'origine des différentes races tirée de la comparaison des langues. — Faits prouvant la possibilité d'un changement de couleur jusqu'au noir : Indous, Abyssiniens, Arabes de Souakin, Foulahs, etc. — Exemple apparent d'une transition actuelle. — Effets de la civilisation : Selloucks, Mongols, Germains. — Influence de l'habitude. — Permanence des types. — Réponse à l'objection tirée du *pediculus nigritarum*. — Connexion des différentes races; division en nuances graduées de différence dans chacune : Polynésiens, Malais, etc.

L'étude de la science ethnographique et philosophique, qui a fait de si grands progrès dans ces derniers temps, sert d'u[ne] manière toute particulière à répondre a[ux] objections que l'on a faites contre l'unité [de] l'origine humaine ; elle prouve, en effet, d'une manière évidente, que les nations q[ui] présentent les signes caractéristiques q[ui] les font classer dans des races différent[es] ont cependant un langage qui ne permet [pas] de douter qu'elles ont eu une origine co[m]mune.

Balbi a placé dans une seule famil[le] la famille *ouralienne* (1073), le hongr[ois], le finnois, le laponien et l'esthonien, l[an]gues parlées par les peuples du nord, s'alliant aux Tchermisses, aux Votiaks, [aux] Ostiaks, ou plutôt As-Jachs et Permie[ns], tribus qui habitent les rives de l'Oby, et [les] parties nord de la Sibérie. Or, si la conf[or]mité du langage prouve que toutes ces tri[bus] sont de la même famille, la diversité [de] leurs traits tendrait à prouver que ce [sont] des familles différentes. Ainsi les Lap[ons], les Tchermisses, les Wogols et les Hon[grois] ont les cheveux noirs et les yeux br[uns], tandis que les Finnois, les Permiens et [les] As-Jachs ont tous les cheveux rouges et [les] yeux bleus (1074), et cependant Blumen[bach] lui-même fait entrer toutes ces tribus [dans] les familles *mongoles*. Il faut donc co[n]clure qu'une portion de cette famille a [va]rié du type primitif, et que ces var[iétés] n'expliquent pas la diversité d'origine.

« La race caucasienne, c'est-à-dire [celle] à laquelle nous appartenons, nous a[utres] Européens, présente un phénomène s[em]blable. Quelle que soit l'hypothèse que nous déterminions à adopter, la préd[omi]nance d'un langage essentiellement le m[ême] de l'Inde à l'Islande, prouve que les na[tions] qui le parlent ont une commune or[igine] (1075). Cependant les habitants de la p[énin]sule indienne diffèrent de nous par la f[orme] et la *couleur*, assez matériellement [pour] être classés dans une autre race. Klap[roth]

(1072) *Philosophical transactions*, volume CIV, 1814, part. I, page 94. — PRICHARD, volume II, page 537.

(1073) *Voir l'Atlas ethnographique*, tableau XV.

(1074) PRICHARD, v. II, p. 266.

(1075) « Au milieu de tant d'empires dont les traces rapides s'effacent les unes par les autres, qui ne croirait que ces migrations sur la rosée du monde naissant n'ont point laissé de vestiges, ou qu'au moins la généalogie des races humaines est pour jamais perdue? Loin de là : cette généalogie du genre humain a été retrouvée hier par une découverte qui ne permet point de doute. Des monuments, plus sûrs que des colonnes milliaires, marquent d'âge en âge, non-seulement la filiation, la descendance, le degré de parenté des peuples, mais aussi leur itinéraire dans un temps où ils croyaient ne point laisser de témoins derrière eux. Ces monuments sont les langues humaines, cette découverte est celle de l'affiliation des idiomes de l'Orient avec ceux de l'Occident.

« Si, en effet, les langues de notre Europe ont, comme il est impossible d'en douter, leurs racines dans celles qui ont été originairement parlées dans le bassin du Gange et du golfe Pacifique; si celles d'Homère, de Cambyse, de David, de Valmiki, sont alliées l'une à l'autre; si à l'extrémité même du Nord vous retrouvez, sous les neiges de l'Isla[nde la] fleur glacée de la parole asiatique, de même q[ue les] géologues ont retrouvé l'ivoire de l'éléphant d[ans les] glaces de la Scandinavie et l'empreinte de la [végé]tation de la zone torride tout près du pôle, il [suit] évidemment de là que les peuples aujou[rd'hui les] plus étrangers les uns aux autres ont vécu, [à l'ori]gine, dans une relation intime; qu'ils ont [formé] d'abord une grande famille, laquelle puis[ait sa vie] sociale à la même source; que leur chemin [est mar]qué par les vestiges et les échos de la parole [qui] lie tous les hommes, depuis le premier [jusqu'au] dernier, dans une même chaîne, tout ensem[ble phy]sique et spirituelle. Interprétez comme vous [vou]drez cette parenté dans les idiomes, toujours [vous] serez ramené à la nécessité d'une souche c[ommune] de laquelle sont sortis les rameaux de cet ar[bre de] vie que l'on appelle l'histoire. Et cette conc[lusion] tirée de ce qu'il y a de plus intime dans le g[enre] l'homme, s'accorde pleinement avec les tra[ditions] primitives, qui toutes placent à l'origine de c[haque] race une même société, une même humani[té, en] sorte que des peuples qui depuis avaient cr[u être] séparés par toutes les circonstances de l'organi[sation] sociale, subitement rapprochés, ne forment [plus] aux yeux de la science et de la religion, q[u'une] même famille : leur parenté se découvre. C[e]

our se rendre compte de cette circonstance, magine que les nations indo-germaniques e sont sauvées du déluge sur deux chaînes e montagnes, l'Himalaya et le Caucase. De première, selon lui, descendirent les ndiens au sud, et les Goths au nord; de l'autre inrent les Mèdes, les Perses et les Pélases. Il suppose alors que la couleur remrunie des Indiens a été produite par le mélange avec une race noirâtre qui se trouait là avant eux, et qui avait échappé au ême fléau sur la montagne du Malabar (1076). Mais tout ceci est une pure conjecre, sans le plus léger fondement, soit dans histoire ou la tradition locale. On voit que out cela a été inventé pour échapper à la fficulté, qui se résout plus facilement en mettant qu'une nation peut assez changer signes caractéristiques, pour passer dans ne famille différente de celle à laquelle n langage prouve qu'elle a primitivement partenu. »

Mais la plus grande difficulté ne consiste s à expliquer les différences qui se trouent entre la couleur et la conformation de s races intermédiaires, mais surtout et rincipalement à donner la raison de la uleur du nègre; car c'est là toute la difficulté. Dans cet état de la question, il faut encore laisser parler les faits contre lesquels la logique ou l'analogie ne peuvent rien. Ainsi analysons les faits :

Et d'abord, s'il est une race d'hommes ui ait tenu à ne pas se mêler et à se tenir re de toute alliance avec les autres races, est à coup sûr la race des Brahmines de Inde; or l'évêque Haber assure qu'il y a s individus de très-haute caste qui sont irs, tandis que dans les plus basses cas, les parias sont blancs comparativement (1077).

Voici un second exemple :

Les indigènes de l'Abyssinie sont complèent noirs, et cependant il est certain que, leur origine, ils appartiennent à la faille *sémitique*, et par conséquent à une e *blanche*; leur langage n'est qu'un diacte de cette classe, et le nom même de la ion indique qu'elle a traversé la mer uge. C'est de là que dans l'Ecriture le ne *cush* s'applique également à eux et habitants de l'autre rive; et ni par les ts, ni par la forme du crâne, ils n'ont la indre ressemblance avec le nègre. On it facilement s'assurer, soit par des porits, soit par des individus vivants, qu'excé la couleur, leur visage est parfaitent européen. Ici donc un changement a lieu, bien que nous ne sachions comnt.

« Un autre exemple, encore plus frappant, nous est fourni par l'exact et intelligent voyageur Burckhardt : la ville de Souakin, située sur la côte africaine de la mer Rouge, plus bas que la Mecque, contient une population mixte, formée d'abord de Bédouins et d'Arabes, y compris les descendants des anciens Turcs; et ensuite du peuple de la ville, composé soit d'Arabes de la côte opposée, soit des Turcs d'origine moderne (1078). Voici ce qu'il dit des deux classes : « La première, les *Hadherebes* ou *Bédouins* de Souakin, ont exactement les mêmes traits, la langue et le costume des Bédouins nubiens. En général leurs traits ont de la beauté et de l'expression, leur barbe est rare et courte, leur couleur est du brun le plus foncé, approchant du noir, mais dans la physionomie ils n'ont rien du caractère du nègre (1079). » Les autres, qui descendent tous des colons venus de Mosoul, Hadramont, etc., et des Turcs envoyés là par Sélim, lors de sa conquête de l'Egypte, ont subi le même changement. « La race actuelle, dit Burckhardt, a les traits et les manières africaines, et ne peut sous aucun rapport se distinguer des Hadherebes (1080). » Nous avons donc ici deux nations distinctes des Arabes et des Turcs, qui dans l'espace de peu de siècles sont devenues noires en Afrique, quoique blanches dans leur origine.

Il y a plusieurs nations non-seulement le long de la côte, mais dans le cœur même de l'Afrique centrale, qui sont complétement d'un noir luisant, sans un signe de trait *nègre*. Parmi elles sont les Foulahs, que Park décrit comme « n'étant pas noirs, mais d'une couleur basanée, tannée, qui est plus claire et plus jaune dans des Etats que dans d'autres. Ils ont des traits délicats et des cheveux doux et soyeux, sans les lèvres épaisses ou la laine crépue, communes à d'autres tribus (1081). » Jobson les peint « d'une couleur de tan » avec de longs cheveux noirs, pas à beaucoup près frisés comme ceux des nègres (1082). M. Moore, parlant des Yoloffs, dit « qu'ils sont beaucoup plus beaux que les Mandingues ou les Flups, n'ayant pas le nez large et les lèvres épaisses qui distinguent ces nations, et qu'aucun des habitants de ces contrées ne peut se comparer aux Yoloffs pour la noirceur de la peau et la beauté des traits. » L'écrivain auquel j'emprunte cette citation ajoute que les voyageurs ne distinguent pas toujours avec la même exactitude que M. Moore les Yoloffs des Mandingues, et d'autres noirs au nez épaté, parmi lesquels ils sont mêlés; et dans un autre endroit

Œdipe, à la fin de la tragédie. » (Edgar Quinet, ...ie des religions, De la révélation par l'organe ... nature.)

(1076) *Asia polyglotta*, p. 43.

(1077) Haber's *Narrative*, t. I, p. 9.

(1078) *Voyage en Nubie*; 2e édition, page 391 (en ...ais.)

(1079) *Voyage en Nubie*; 2e édition, page 395 (en ...ais.)

(1080) Page 391. Comme les Hadherebes n'ont point, suivant la première citation, la physionomie nègre, je suppose que par traits nous devons entendre la couleur seulement.

(1081) Sumner's *Records of creation*, 2e éd., v. I p. 380.

(1082) *New general collection of voyages* : ut sup. p. 262.

parlant des Mandingues, il dit « qu'ils sont aussi remarquables par leurs lèvres épaisses et leur nez aplati, que les Yoloffs et les Foulahs le sont pour la beauté de leurs traits (1083). » Or, ceci est en contradiction complète avec les récits de voyageurs plus récents; car Caillié décrit ainsi les habitants de Timbuctoo: « Ils sont de taille ordinaire, bien faits, droits, et marchent d'un pas ferme; leur couleur est d'un beau noir foncé; leur nez est un peu plus aquilin que ceux des Mandingues, et comme eux ils ont les lèvres minces et les yeux noirs (1084). »

Cette contradiction est néanmoins de peu d'importance; car de toutes manières, il est évident que la couleur n'a pas une connexion nécessaire avec le trait du nègre, mais qu'il existe deux races ou deux variétés également noires, appartenant à deux familles différentes, distinguées par le signe caractéristique plus important de la forme du crâne et des traits (1085).

En opposition à ces faits, on peut à la vérité en présenter d'autres qui sont souvent cités. On observe que les descendants des Français, des Anglais et des Portugais, qui se sont autrefois établis sur la côte d'Afrique, n'ont éprouvé aucun changement après plusieurs générations, et que dans l'Amérique septentrionale les nègres, après plusieurs siècles, sont toujours nègres (1086). Et pour ajouter un nouvel exemple, Burckhardt fait deux fois mention des descendants des soldats bosniaques, laissés par Sélim en Nubie, qui ont encore conservé les traits de leur pays natal, quoiqu'ils en aient oublié la langue.

Beaucoup de ces faits, même tous, peuvent être vrais; mais qu'est-ce que cela prouve, quand on les compare à ceux que nous avons déjà cités? Seulement que le mode d'agir des causes ne nous est pas encore connu; que nous ne pouvons découvrir la loi en vertu de laquelle la nature opère; qu'il y a deux séries de faits, l'une et l'autre véritables, mais ne se détruisant pas mutuellement.

Mais examinons cette objection avec plus de détails. Nous savons, à n'en pas douter, que dans certaines parties de l'Inde, les descendants des Européens établis depuis longtemps ont totalement changé de couleur, quoique leurs traits n'aient point varié. « Il est remarquable cependant, dit un auteur que j'ai déjà cité souvent, que toutes ces races d'hommes, sans exception (Persans, Grecs, Tartares, Turcs et Arabes), après un petit nombre de générations, même sans aucune alliance réciproque avec les Hindous, prennent la teinte olive foncée approchant de celle du nègre, et qui semble naturelle au climat. Les Portugais nés dans le pays ne s'unissent qu'entre eux seulement, ou, s'ils le peuvent, avec des Européens; et néanmoins pendant une résidence de 300 ans dans l'Inde, ces Portugais sont devenus aussi noirs que des Cafres. Certainement ce fait est d'un grand poids pour réfuter ceux qui affirment que le climat seul est insuffisant pour expliquer la différence entre le nègre et l'Européen. Il est vrai qu'il y a chez le nègre d'autres particularités que les Indiens n'ont pas, et vers lesquelles les colons portugais ne montrent aucune tendance... Mais si la chaleur produit un changement, d'autres particularités du climat peuvent produire d'autres changements additionnels; et quand de pareilles circonstances ont trois ou quatre mille ans pour opérer, il n'est pas facile de fixer une limite à leur puissance (1087). » Le raisonnement est défectueux, il est vrai, d'autant que les traits des nègres étaient fixés dès le temps d'Hérodote ou d'Homère, ou même beaucoup plus anciennement, comme on le voit par les monuments égyptiens; et le climat n'explique point les cas que j'ai cités, de tribus vivant sous la même latitude, sur le même sol, et ayant des caractères totalement différents; mais néanmoins le fait contenu dans ce passage est précieux en ce qu'il montre qu'une transition peut avoir lieu du blanc au noir.

. De même, Long, dans son *Histoire de la Jamaïque*, et Edward, dans son *Histoire des Indes occidentales*, ont tous deux remarqué que les crânes des colons blancs établis dans ces contrées diffèrent sensiblement pour la forme de ceux d'Europe, et s'approchent de la configuration d'origine américaine. Le docteur Prichard affirme également, d'après des autorités graves, qu'à la troisième génération, les esclaves qui vivent dans les maisons, aux Etats-Unis, ont le nez moins épaté et la bouche et les lèvres moins saillantes, et qu'en même temps leur chevelure devient plus longue à chaque génération successive. Les esclaves qui travaillent aux champs retiennent au contraire beaucoup plus longtemps leurs formes originaires (1088). Oldani a rapporté un exemple d'un cordonn[illegible]

(1083) *New general collection of voyages* : ut sup., p. 255, 266.

(1084) *Travels through central Africa*. Lond. 1830, v. II, p. 61.

(1085) « Sur toute la surface du pays habité par les Africains, dont M. Froberville nous a rapporté les types, existent, disséminés, un certain nombre de nègres dont les traits offrent un caractère tout particulier : ceux-ci ont le nez aquilin, le menton prononcé, les lèvres minces; on y reconnaît en un mot l'empreinte un peu effacée de la race arabe ou sémitique. Cette variété ne forme point une caste séparée, elle est intimement mêlée et dispersée dans la grande famille nègre; elle y a peut-être introduit et elle y conserve des traditions sémitiques évidentes, celle du *péché* et du châtiment de la première famille humaine, de l'ivresse de Noé et de ses suites; le nom de *Jéhovah* appliqué au soleil, le nom d'*arc du bon Dieu* donné à l'arc-en-ciel, la *circoncision*, l'*impureté légale*, le culte de Mourou, où l'on peut aisément reconnaître *Moloch*, la grande divinité chananéenne, en l'honneur de laquelle on passait les enfants à travers le feu, etc. » (Extrait du *Compte-rendu de l'Académie des sciences* sur les voyages de M. Froberville chez les ostro-nègres africains.)

(1086) *Descript. de la Nigritie*, ut sup., p. 56. *Labat*. t. II, p. 255.

(1087) NEBER'S *Narrative*, v. I, p. 68

(1088) Vol. II, p. 565.

ègre, qui ayant été amené très-jeune à enise, changea tellement de couleur, qu'il était pas plus brun qu'un Européen affecté d'une légère jaunisse; et il parle dans ce cas d'après ses observations personnelles (1089).

L'intéressante remarque du docteur Prichard est de la plus grande portée, et sera, n'en doute pas, confirmée de plus en plus par une observation exacte. Elle me ramène à la considération de l'influence que la civilisation exerce sur les caractères d'une race. uvier a fait remarquer que la servitude ou domesticité est l'agent le plus puissant que on ait encore découvert pour produire des modifications dans les animaux, et que les variétés les plus prononcées obtenues jusqu'à présent, l'ont été par ce moyen (1090). a civilisation est ce qui ressemble le mieux cet agent, dans l'espèce humaine; elle doit même être plus puissante, à cause de son influence morale. Il n'est pas douteux que le genre de vie, les aliments, l'aisance, le degré de culture intellectuelle ne produisent un effet permanent et profond sur les différentes races. Un voyageur moderne en Syrie a remarqué la grande différence qui existe entre les Bédouins et les Fellahs du Hauran. Les premiers, ou les Arabes nomades, toujours exposés aux accidents et aux fatigues d'une vie errante et active, ont des formes sveltes, la face petite et la barbe peu fournie. Les derniers, ou les Arabes sédentaires, sont gros et robustes, et ont la barbe touffue; mais ils manquent du regard perçant de leurs frères du désert. Et cependant on ne peut pas mettre en question si ces deux classes forment en réalité une seule nation parlant la même langue et habitant le même climat. D'où vient donc la différence entre eux ? Sans nul doute, de leur différente manière de vivre; car cet exact observateur ajoute que jusqu'à l'âge de seize ans on ne peut apercevoir entre eux aucune différence (1091). Dans un autre ouvrage, il dit qu'une égale différence peut être remarquée dans leurs dispositions (1092). M. Jackson fait la même observation sur les Arabes qui habitent les villes dans le royaume de Maroc, et sur les Bédouins qui vivent sous les tentes. *Les Sellouks de Haha*, dit-il, *sont faciles à distinguer par la physionomie, des Arabes de la plaine et même des Sellouks de Susa, quoique par le langage, les coutumes et la manière de vivre ils ressemblent aux derniers* (1093). Et même parmi les Bédouins, Volney a observé qu'on peut apercevoir une différence marquée entre le peuple et ses princes, ou sheikhs, qui, étant mieux nourris, sont plus grands, plus robustes, et ont meilleure mine que leurs sujets les plus pauvres, qui vivent avec six onces de nourriture par jour (1094). Forster a remarqué une distinction semblable à Tahiti. *Les gens du peuple*, dit-il, *qui sont plus exposés à l'air et au soleil, qui exercent leurs forces à cultiver la terre, à pêcher, à ramer, à construire des maisons et des canots, et sont limités dans leur nourriture, sont plus noirs, ont les cheveux plus laineux, plus crépus, le corps maigre et de petite stature. Mais leurs chefs et les aréas ont un aspect très-différent. La couleur de leur peau est moins basanée que celle des Espagnols, et moins cuivrée que celle des Américains; elle est d'une nuance plus claire que le plus beau teint d'un habitant des îles de l'Inde. A partir de ce teint, nous trouvons toutes les nuances intermédiaires, jusqu'au brun vif touchant au noir. Quelques-uns ont la chevelure jaunâtre, brune ou couleur de sable* (1095). Kotzebue et d'autres navigateurs modernes ont fait la même observation; mais il paraît clair que les Yéris, ou la race noble de Sand-Wich et des autres îles de la Polynésie, sont réellement, une tribu distincte du reste du peuple (1096).

Pallas et Klaproth ont l'un et l'autre exprimé l'opinion que le teint des Mongols paraît dépendre beaucoup des habitudes de cette race. Les enfants et les femmes sont d'une blancheur remarquable. La fumée et l'exposition au soleil donnent aux hommes leur teint jaune (1097). Quoiqu'il y ait beaucoup à dire contre cette hypothèse, elle peut servir à appeler l'attention sur l'influence que les habitudes et la civilisation peuvent avoir sur les caractères des différentes races. Dans le même but, je ferai observer la remarquable altération qui a eu lieu dans la famille germanique. Car, nous l'avons vu, ses traits étaient autrefois si marqués, qu'elle fut regardée comme une des grandes divisions le plus fortement caractérisées de l'espèce humaine, formant aux yeux des Grecs un contraste parfait avec la couleur foncée des Ethiopiens. Et cependant ces marques distinctives, si elles ne sont pas totalement effacées, sont devenues si légères qu'on peut à peine les reconnaître, sans doute par l'influence de la civilisation et l'assimilation des mœurs de cette nation avec celles d'autres peuples de la même famille.

La démonstration la plus extraordinaire de l'influence permanente des habitudes sur les différentes races pourrait peut-être se

(1089) *Institutiones physiologicæ*, auctore L. M. ...ANIO. Vien., 1786, p. 151.

(1090) Dans son *discours préliminaire*. Voyez aussi Blumenbach dans son chapitre intitulé : *Anfang des Vollkommenseins*, etc.....; dans ses *Beiträge zur Naturgeschichte*; Theil, Gœttingen, 1790, ...

(1091) BURCKHARDT, *Voyages en Syrie*.

(1092) *Notes on the Bedouens and Wahabees*; ..., 1830, p. 104.

(1093) *An account of the empire of Marocco*; London, 1811, p. 18.

(1094) *Voyage en Egypte et en Syrie*; Paris, 1787, t. I, p. 359.

(1095) *Observations made during a voyage round the world*. Lond. 1778, p. 229. (*Voir aussi le Voyage de* FORSTER fils. 1777, vol. I, p. 305.)

(1096) KOTZEBUE'S *New voyage round the world*.; Lond., 1830, v. II, p. 305.

(1097) PALLAS, *ubi sup.*; KLAPROTH, *Voyage au Caucase*, t. I, p. 73.

hommes, comme Ovide fait brûler la peau des nègres par la révolution sidérale de Phaéton ?

« L'argument tiré de la délimitation précoce des races ou espèces naturelles n'empruntait pas une grande valeur à l'antiquité fabuleuse attribuée aux monuments égyptiens. Des milliers d'années avaient précédé ces monuments qui, après tout, ne remontaient ni au déluge ni à la création, ni même au commencement de la civilisation égyptienne ! Cette période, réduite selon les données de la critique moderne, est encore suffisante pour encadrer des changements nombreux et profonds.

« Les voyages éclairés et contrôlés par l'histoire nous ont appris qu'il en est des altérations des races humaines, comme de la formation des rochers. La plupart de ceux-ci proviennent d'un sédiment lentement déposé; mais quelques-uns s'agglutinent rapidement, se forment de toutes pièces sous nos yeux (1100).

« L'homme, être social par l'esprit, est, par le corps, un animal domestique, et comme tel éminemment modifiable par les croisements et par les milieux. Or, dès les commencements de l'histoire aussi, la souche primitive de la plupart des espèces domestiques était déjà divisée en variétés que l'on voit encore se modifier chaque jour, et dans certains pays plus promptement que dans d'autres.

« Le même observateur a pu vivre assez pour remarquer la modification des races d'animaux domestiques par le climat, et il a accepté ce fait comme une certitude. Au contraire, la modification des races humaines, même quand elle est rapide, s'accomplit à travers plusieurs siècles, et l'observateur isolé nie un mouvement dont il n'aperçoit qu'une aliquote infinitésimale, comme l'enfant placé devant une pendule doute de la marche de l'aiguille des heures.

« Les générations humaines ne sont guère que de trois ou quatre par siècle. Beaucoup d'animaux domestiques se reproduisent dès l'âge d'un an. Les influences des milieux, rapidement développées à travers des générations nombreuses, nous ont fourni plus d'une fois de précieuses analogies. »

Je passe sous silence plusieurs autres observations ou objections physiologiques qui se rattachent à la question de l'unité d'origine des races blanches et noires, parce qu'elles sont de nature à intéresser peu, et je me résume en quelques mots (1101).

Nous avons vu que les faits suivants sont bien établis :

Premièrement, parmi les animaux reconnus pour être d'une seule espèce, il s'est élevé des variétés semblables à celles de la race humaine, et non moins différentes les unes des autres.

Secondement, la nature tend, dans l'espèce humaine, à produire au sein d'une race des variétés qui se rapprochent des caractères des autres races.

Troisièmement, les variétés sporadiques de l'espèce la plus extraordinaire peuvent être propagées par la descendance.

Quatrièmement, nous trouvons dans les langues et les caractères de plusieurs tribus nombreuses ou de nations entières des preuves suffisantes de leur passage d'une race à une autre.

Cinquièmement, bien que l'origine de la race noire soit encore enveloppée de mystère, cependant on a recueilli assez de faits pour démontrer qu'elle peut être descendue d'une autre, surtout si, outre l'action de la chaleur, nous admettons que des causes morales agissent sur l'organisation physique.

Je conclurai mes recherches sur ce sujet en récapitulant une dernière fois les connexions des différentes races, et les nuances insensibles par lesquelles elles semblent se fondre l'une dans l'autre.

La race blanche, que naturellement je considère comme la race centrale, se rallie à la race mongole par les Finnois et les Asjachs,

(1100) « Il s'en forme chaque jour au bord de l'étang de Berre, dit M. de Salles. J'en ai trouvé en Syrie, près de Césarée. » Cuvier (*Ossem. foss.*) cite les formations de la Nouvelle-Hollande et le travertin de Rome, les bancs de la Guadeloupe, le grès de Messine, les coraux et madrépores de toutes les mers.

(1101) Je mentionnerai seulement en note un argument, et comme un échantillon des étranges expédients auxquels ont eu recours certains auteurs, parce que personne, je pense, n'a pris la peine d'y répondre. Je veux parler de l'objection de Virey, tirée des observations exactes de Fabricius sur le *pediculus nigritarum*, nom scientifique donné à l'insecte parasite des nègres, comme spécifiquement distinct de tous les autres, et si bien distinct, que la race noire, que cet insecte accompagne, doit avoir comme lui été distincte dès le commencement (t. I, p. 391). En réponse à cela, je me contenterai de dire qu'il y a d'autres exemples semblables où l'on ne peut expliquer l'existence de certaines classes d'insectes avant que la chose qui leur sert de demeure et d'aliment ait elle-même existé; ainsi le *tinea*, ou la teigne qui attaque la laine peignée et n'y touche jamais quand elle est en suint; où existait cet animal avant que la laine fût lavée et peignée? Devons-nous considérer la laine lavée et la laine non lavée comme deux espèces différentes, parce que le même animal ne peut pas vivre sur l'une comme sur l'autre? La larve du *œnopota cellaris* ne peut vivre ailleurs que dans le vin ou la bière; un autre insecte décrit par Réaumur dédaigne tout autre aliment que le chocolat. (*V.* KIRBY et SPENCE, *Introd. to Entomology*, 4e édit., v. 1, p. 384, 388.) Comment et où vivaient ces petites créatures avant que ce qui est maintenant leur nourriture exclusive fût fabriqué? Car personne ne supposera que ces substances aient jamais été préparées par les mains de la nature. Ces cas sont extrêmement parallèles à celui qu'on nous objecte. Mais il est un autre exemple parfaitement semblable d'un insecte qui cause une maladie au cochon domestique, et qui ne se trouve jamais sur le cochon sauvage, bien reconnu cependant pour être la souche originaire de l'autre. (*Voyez* BLUMENBACH, *Beitræge zur Naturgeschichte*, I Theil, p. [illegible] et aussi quelques remarques curieuses de Tilesius sur ce sujet dans les *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, t. V, 1815, p. 402.)

qui ont son teint, sa chevelure et la couleur de son iris; puis par les Tartares, qui passent insensiblement par les Kirghis et les Yakouts dans la race mongole; et troisièmement, par les Hindous, qui communiquent avec nous par la langue sanscrite. Elle se rallie à la race nègre par les Abyssiniens, qui ont une langue sémitique et des traits européens, et par les Arabes de Souakis, qui ressemblent aux Nubiens; puis viennent les naturels de Mahass, ensuite les Foulahs et les Mandingues, et ainsi, en avançant jusqu'aux Congos, les Nègres complets et les Hottentots. Ces derniers sont ensuite intimement liés avec les montagnards de Madagascar, ceux-ci à ceux de la Cochinchine, des les Moluques et des Philippines, où l'on trouve aussi une race de montagnards noirs, la tête laineuse, différant par le langage des autres naturels. Ceux-ci se rattachent ensuite aux indigènes de la Nouvelle-Hollande, de la Nouvelle-Calédonie et des Nouvelles-Hébrides, qui eux-mêmes sont liés par similitude des coutumes, de la religion et partie des traits physiques, avec les nouveaux Zélandais et les autres naturels de la Polynésie; et ainsi par une dégradation insensible de teinte nous retournons presque aux familles asiatiques.

La population de ces îles mérite une attention toute particulière. J'ai remarqué que dans les innombrables îles de la Polynésie il y a deux tribus ou familles distinctes. ...ter en effet prouve ce point d'une manière incontestable. Tandis que les habitants de Tahiti, de la Nouvelle-Zélande, des Marquises, des îles des Amis et de la Société, ne parlent que des dialectes de la même langue, comme il le prouve par ses tables comparatives, ceux des Nouvelles-Hébrides, spécialement Mallicolo, de la Nouvelle-Calédonie et de Tanna, parlent des dialectes barbares à fait distincts, et, selon toute apparence, sans liaison entre eux. Leurs caractères physiques sont aussi très-différents et les rapprochent, comme je l'ai déjà dit, des nègres des îles plus occidentales. Mais ce que je désire surtout faire observer, c'est comment les tribus appartenant à la première ... dont l'unité ne sera niée par personne, ... varié d'un côté dans leurs formes et leur couleur, dispersées qu'elles étaient sur un espace immense, et comment celles de l'autre race se sont également éloignées de leur type originel, à un tel degré que les deux races se sont fondues ensemble et ne peuvent plus guère être distinguées que par leurs langues. *Chacune de ces deux races,* dit le docteur Forster, *se divise encore en plusieurs variétés qui forment la dégradation vers l'autre race; en sorte que nous trouvons des individus de la première race presque aussi noirs et aussi sveltes que d'autres de la seconde; et dans cette seconde race il y a des hommes robustes, aux formes athlétiques, qui peuvent presque aller de pair avec les premiers* (1102). Ainsi dans la même race, tandis que les uns se distinguent à peine d'une tribu nègre et se rattachent par des liens inséparables aux nègres d'Afrique, d'autres s'en éloignent assez pour se rapprocher des naturels de l'Europe, tant par la couleur que par la symétrie des formes du corps et de la tête. Et dans ces gradations nous suivons la trace d'une échelle correspondante de civilisation. *Les naturels de quelques îles de la mer du Sud,* dit M. Lawrence en parlant de la forme du crâne, *peuvent à peine se distinguer des Européens par la physionomie et la tête.* Et plus loin : *Les habitants de ces îles, depuis la Nouvelle-Zélande, à l'ouest, jusqu'à l'île de Pâques, contiennent une race d'une organisation et de qualités bien supérieures. Pour la couleur et les traits, plusieurs d'entre eux approchent de la variété caucasienne, et personne ne les surpasse pour la symétrie des formes, la taille et la force* (1103). Le docteur Prichard raisonne avec une grande sagacité sur la gradation observée au sein de cette race ou famille. *Si nous comparons ces races (les Papous et les Polynésiens),* dit-il, *elles semblent nous fournir une preuve suffisante que les diversités physiques les plus opposées, offertes par la forme humaine dans différentes nations, peuvent et doivent provenir d'une souche commune. Elles nous fournissent le moyen de produire des faits actuels, comme exemples de cette déviation. Nous ne pouvons pas, il est vrai, remonter d'un seul coup toute l'échelle à la fois: mais nous pouvons la parcourir tout entière par degrés. Si un petit nombre d'indigènes de la Nouvelle-Hollande, de la couleur la plus claire, était séparé du reste de la nation et isolé dans une île, il formerait une race moins foncée en couleur que les nouveaux Zélandais. Sous des circonstances favorables, cette souche ne dévierait-elle pas en des nuances encore plus claires, comme a fait la race de la Nouvelle-Zélande, ou sa parente des îles de la Société* (1104)? Je ne dois pas oublier un usage singulier répandu non-seulement dans toutes ces îles, mais parmi les Hottentots en Afrique, les Guaranos du Paraguay, et les Californiens en Amérique, — c'est l'amputation du petit doigt d'une main, ou des deux, en signe de deuil pour la mort d'un parent (1105); usage si singulier que nous pouvons à peine concevoir qu'il se soit établi spontanément dans des contrées aussi distantes.

L'existence de pareilles gradations presque d'un extrême à l'autre, dans la même race, n'est pas particulière à ces tribus. Les Malais offrent une variété semblable. *Le teint,* dit M. Grawfurd, *est généralement brun, mais varie un peu dans différentes tribus. Ni le climat, ni les habitudes du peuple ne sem-*

(1102) *Observations,* etc., p. 228. Voir la table comparative, p. 284. Il y a diverses coïncidences importantes entre les dialectes des deux familles et des Malais.

(1103) *Lectures on Phisiology,* 382, 571

(1104) Vol. I, p. 488.

(1105) FORSTER (G.), *Voyage r una the world,* v. I, p. 435.

blent y être pour rien. Les races les plus claires sont généralement vers l'ouest ; mais quelques-unes, comme les Batteeks de Sumatra, habitent sous l'équateur même. Les Javanais, qui vivent dans l'abondance, sont parmi les peuples les plus foncés de l'archipel Indien, et les misérables Dayaks, ou les cannibales de Bornéo parmi les plus clairs (1106). La difficulté d'expliquer de semblables diversités est plutôt favorable qu'opposée aux conséquences que nous avons tirées ; car ce fait étant ainsi établi, que, dans une race dont l'unité est reconnue, de pareilles variétés se sont produites, la difficulté de les rattacher à une cause uniforme montre seulement qu'il y a des forces encore inconnues, ou une complication de causes dont nous n'avons pas encore combiné les éléments dans les proportions voulues pour comprendre leur action. Et plus nous étendrons la puissance de la nature au delà de notre intelligence, plus il nous sera facile de justifier la manifestation de phénomènes inexplicables.

Dans la famille à laquelle nous appartenons, la même série de modifications existe ; nous y trouvons des variétés qui, pour n'être pas aussi fortement prononcées, n'en paraissent pas moins indélébiles ; cependant personne ne voudrait soutenir que chacune provient d'une souche indépendante. Un Juif est encore aujourd'hui très-facile à distinguer des Européens qui l'entourent, bien que West et d'autres artistes éminents aient trouvé impossible de le caractériser par quelques traits distinctifs et particuliers (1107). Je pourrais aussi mentionner les Bohémiens comme un exemple d'une tribu qui, prouvant par sa langue qu'elle est d'origine indienne, a perdu beaucoup de sa configuration originelle, et particulièrement la couleur olive de son pays, en vivant sous d'autres climats. Mais les tribus germaniques peuvent encore par les traits se distinguer des Grecs, et ceux-ci pareillement de

The celtic race
Of different language, form and face
A various race of man,

comme leur barde du Nord les a quelquefois appelés. C'est en vain qu'on voudrait fondre ensemble ces subdivisions par une union civile ou morale ; elles continueront, de même que les eaux réunies du Rhône et de la Saône, à couler ensemble comme un seul fleuve, mais avec des courants distincts.

Ainsi les variétés même les plus légères, une fois produites, ne s'oblitèrent plus ; et cependant elles ne sont pas des marques d'une origine indépendante. Des familles particulières peuvent même se les transmettre, et la famille impériale de Hapsbourg a ces traits caractéristiques. Mais d'où vient cette indélébilité, maintenue par des causes naturelles de variétés introduites aussi par des causes naturelles ? Ceci paraît être un des mystères de la nature, que nous puissions en quelque sorte la forcer d'imprimer son cachet, mais que nous ne sachions plus comment l'enlever. Semblable au disciple mal instruit du magicien, si bien peint par le poëte allemand, l'homme possède souvent le charme par lequel il peut contraindre la nature à agir, mais il ignore encore celui qui peut l'obliger à se désister de son action.

§ VI.

Comparaison physiologique des races humaines. — Loi d'adaptation. — Durée moyenne de la vie. — Longévité. — Température propre du corps. — Fréquence du pouls. — Nubilité, etc.

La physiologie comparée fournit un excellent criterium pour déterminer l'identité ou la diversité spécifique de deux ou de plusieurs races d'animaux dont l'origine commune était mise en question. Ce criterium repose sur cette observation générale que, pour les variétés mêmes les plus divergentes d'une seule espèce, les grandes fonctions de l'économie animale s'exécutent suivant un mode parfaitement uniforme, tandis qu'ils se présentent toujours avec des circonstances différentes, quand on les observe dans des espèces réellement distinctes, quelque voisines que puissent être ces espèces. Il s'agit maintenant de faire aux races humaines l'application de cette remarque, ce qui nous conduira à une série de recherches un peu différentes de celles dont nous nous sommes occupés jusqu'ici, et de voir si nous arriverons cependant ainsi aux mêmes conclusions relativement à la question principale que nous nous étions proposé de discuter

L'économie animale se montre dans toutes ses fonctions soumise à des lois constantes : ainsi, pour ne parler que de celles qui ont rapport à la reproduction, les époques des fécondations, l'intervalle qui les sépare, la durée de la gestation chez les mammifères, celle de l'incubation chez les oiseaux, le nombre de petits, le temps pendant lequel ils ont besoin des soins de leurs parents, etc., sont autant de circonstances fixées pour chaque espèce d'une manière invariable. Pour chacune aussi, quoique certains individus puissent offrir des exceptions, la nature a réglé d'avance la marche du développement de l'organisme, le temps qu'il faut à l'animal pour arriver à sa plus grande vigueur, celle où il commence à décliner, les différentes phases par lesquelles il passe, enfin la durée totale de sa vie.

Avant d'entrer dans le nouveau champ de recherches que nous venons d'indiquer, il convient de faire une remarque qui devra modifier singulièrement les conséquences à tirer des faits qui vont passer sous nos yeux : quoiqu'il suffise d'un rapide examen pour arriver à reconnaître qu'il n'y a pas, à beaucoup près, autant de différence dans la structure des organes internes et dans leurs fonctions que dans les caractères extérieurs

(1106) *History of the Indian archipelago*, vol. I, p. 19.

(1107) *Voyez* CAMPER, *Dissert. physiq.*, p. 21.

tels que la couleur de la peau, la nature des productions épidermoïques, etc., il ne faut pas croire que les phénomènes physiologiques et les appareils du jeu desquels ils résultent ne soient sujets à aucune variation, même dans les fonctions internes. On connaît le changement singulier qui se produit chez les vaches, par suite de l'intervention de l'homme, changement dont l'habitude fait, pour la plupart des races, un caractère héréditaire, et qui a pour résultat de prolonger la durée du temps pendant lequel l'animal peut donner du lait. Ce fait, ainsi que d'autres que nous pourrions indiquer, semble prouver que lorsque les animaux domestiques ont été placés dans certaines conditions, en vertu desquelles leur nature a subi une modification particulière, et lorsqu'ils ont obéi pendant plusieurs générations à une nouvelle loi, l'habitude devient pour la race comme une seconde nature. Or ce que nous observons pour les races d'animaux inférieurs s'observe aussi pour les races humaines, et l'on peut en citer de nombreux exemples. Nous voyons que chez les animaux qui habitent depuis des siècles les hauteurs des Andes de l'Amérique du Sud, la poitrine est plus développée, les poumons sont plus larges que parmi les habitants du plat pays; mais en même temps que nous remarquerons combien cette particularité de constitution est utile à des hommes obligés de respirer un air très-raréfié, nous ne devrons pas perdre de vue que cette modification est précisément celle que tendent à produire les circonstances extérieures dans lesquelles ils sont placés; de sorte qu'au lieu d'en conclure du fait observé que les Quichuas et les Aymaras forment une race particulière qui a été créée originairement avec une constitution appropriée aux circonstances locales dans lesquelles elle était destinée à vivre, nous pouvons continuer à voir en eux des branches de la grande famille américaine; nous pouvons les citer en exemple des effets produits par l'influence longtemps prolongée des agents extérieurs et de l'habitude, effets qui ont pour but de mettre l'organisme et les fonctions en harmonie avec de nouvelles conditions d'existence. Ce seul exemple suffirait pour nous donner une idée des modifications que peuvent subir les races humaines, et qui ont pour résultat d'adapter leur constitution au climat dans lequel elles sont appelées à vivre; mais des cas analogues se présentent de tous côtés, pour peu qu'on se donne la peine d'ouvrir les yeux.

Quand nous considérons, d'une part, l'Arabe qui se contente pour sa nourriture journalière de cinq dattes et d'un peu d'eau; et de l'autre l'Esquimau qui dévore dans un repas des quantités énormes de lard de baleine; quand nous voyons le premier svelte, agile et musculeux, quoique maigre; le second, trapu, gras et pesant, nous savons bien que ces différences dans les caractères extérieurs sont l'indice de modifications plus profondes encore dans l'organisation; mais nous voyons aussi les causes extérieures en vertu desquelles ces modifications tendent à se produire. Mais il y a des cas où nous ne pouvons pas nous rendre compte de la manière dont agissent ces influences extérieures, et où nous n'en devons pas moins supposer qu'elles sont avec les modifications que nous observons dans des rapports de cause à effet. C'est à quoi nous ne pouvons guère nous refuser, par exemple, quand nous voyons que ces modifications ont pour résultat d'adapter un type organique particulier aux conditions locales d'existence.

Il n'est pas douteux que ce ne soit d'après un principe semblable que la constitution de certaines races se modifie assez pour supporter sans inconvénient des climats qui sont malsains et souvent même mortels pour d'autres races. Ainsi le climat de Sierra-Léone (1108), qui est si fatal aux Européens, n'exerce, pour ainsi dire, aucune fâcheuse influence sur les naturels; or, ce qui prouve que cela ne tient pas à une différence originaire dans l'organisation, c'est que quand on a amené, de la Nouvelle-Ecosse dans ce pays, des nègres libres dont les ancêtres avaient résidé pendant quelques générations dans un climat fort différent, ils ont été sujets à leur arrivée aux mêmes maladies que les Européens : c'est un fait qui a été attesté à Prichard par un habile médecin qui avait fait un long séjour dans la colonie. Dans ses *Recherches sur l'histoire physique du genre humain*, Prichard a réuni un grand nombre d'exemples semblables d'acclimatations et de changements survenus dans des races transportées sous un nouveau climat. De l'ensemble des faits qu'il a cités résulte la preuve que ce changement ne s'opère que graduellement et n'est complet qu'après plusieurs générations, mais que, une fois produit, les nouveaux caractères deviennent héréditaires et restent imprimés d'une manière permanente sur la race.

Si donc on fait la part de ces modifications qui s'opèrent en vertu de la loi d'adaptation, on trouvera qu'il y a chez toutes les races humaines une uniformité remarquable relativement aux principales lois de l'économie animale, relativement aux grandes fonctions physiologiques.

La durée moyenne de la vie humaine est à peu près la même chez les différentes races d'hommes. Cependant, afin d'estimer à leur juste valeur les faits sur lesquels on opère dans les travaux relatifs à cette question, il faut prendre en considération l'immense influence que le climat exerce sur les lois de la mortalité, et se rappeler en-

1108) Stormont, *Effet sur la topographie médicale de la côte occidentale d'Afrique, et particulièrement sur celle de la colonie de Sierra Leone*; Paris, 1822, in-4°. — Thevenot, *Traité des maladies des Européens dans les pays chauds*; 1840, p. 208.

core que cette cause n'est pas la seule qui puisse modifier les résultats. On sait que le nombre proportionnel d'individus qui atteignent un âge donné diffère selon les pays, et, par exemple, que plus le climat est chaud, toutes circonstances étant égales d'ailleurs, plus la moyenne de la vie humaine est courte. Même sans sortir des limites de l'Europe, on trouve, à cet égard, des différences très-grandes.

D'après les calculs de M. Moreau de Jonnès, le chiffre qui exprime la mortalité, ou (ce qui revient au même, quoiqu'en sens inverse) la durée moyenne de la vie, peut varier beaucoup suivant les pays. Nous donnons ici un court extrait d'un tableau présenté à l'Institut par le célèbre statisticien. Dans le travail original, il y a, pour plusieurs pays, les résultats de recensements faits à des époques différentes, résultats qui ont pour objet de faire ressortir l'influence que peuvent exercer sur la durée moyenne de la vie les changements politiques et les améliorations sociales : c'était une question dont je n'avais point à m'occuper, et j'ai retranché du tableau tout ce qui y a rapport, me bornant à conserver les chiffres qui peuvent attester l'influence du climat.

TABLE DE LA MORTALITÉ ANNUELLE DES DIVERS PAYS DE L'EUROPE.

			Individus.
En Suède,	de 1821	jusqu'à 1825	1 mort sur 45
Danemark,	— 1819	— —	— 45
Allemagne,	— 1825	— —	— 45
Prusse,	— 1821	— 1824	— 39
Emp. d'Aut.,	— 1825	— 1830	— 43
Hollande,	— 1824	— —	— 40
Angleterre,	— 1821	— —	—(1109) 58
Gr.-Bretagne,	— 1810	— 1804	— 47
France,	— 1825	— 1827	— 39,5
Can. de Vaud,	— 1824	— —	— 47
Lombardie,	— 1827	— 1828	— 31
Etats-Rom.,	— 1829	— —	— 28
Ecosse,	— 1821	— —	— 50

En écartant le chiffre de mortalité de l'Angleterre, lequel nous semble entaché d'une erreur, et prenant dans le reste du tableau les nombres les plus divergents, ceux que nous donnent les deux dernières lignes, nous voyons qu'entre la mortalité des Etats Romains (un individu sur vingt-huit), et celle de l'Ecosse (un sur cinquante), la différence est prodigieuse; et pourtant la mortalité pour l'ensemble de l'Ecosse est encore beaucoup plus grande que celle que M. Moreau de Jonnès admet pour l'Islande et les parties les plus septentrionales de l'Ecosse et de la Norwége.

On n'a pas encore toutes les données qui seraient nécessaires pour arriver à une évaluation comparative de la longévité dans les différentes races d'hommes, en les supposant soustraites à l'influence du climat; mais les faits dont on peut, dès à présent, disposer, suffisent déjà pour prouver qu'en éliminant cette cause modificatrice, la durée moyenne de la vie serait partout à peu près la même, quelque différentes que fussent les races que l'on considérât. Des calculs relatifs principalement aux races blanches avaient conduit à admettre qu'il meurt un tiers des hommes avant l'âge de dix ans, qu'il en meurt moitié avant trente-cinq, les deux tiers avant cinquante-deux, et les trois quarts avant soixante-un; les calculs faits depuis ont donné des résultats très-différents. Selon l'estimation de Hufeland, sur cent individus qui viennent au monde, cinquante meurent avant d'avoir atteint leur dixième année, et six seulement vivent passé l'âge de soixante ans (1110).

De nombreux exemples de longévité parmi les Européens ont été recueillis par M. Easton, qui a réuni dans le tableau suivant les résultats numériques de ses recherches. Il ne tient compte, comme on le voit, que des individus qui ont vécu au delà de cent ans, et il en trouve, en procédant de dix en dix années,

Depuis	100	jusqu'à	110	inclusivement,	1310
—	110	—	120	—	277
—	120	—	130	—	84
—	130	—	140	—	26
—	140	—	150	—	7
—	150	—	160	—	3
—	160	—	170	—	2
—	170	—	180	—	3

CAS PARTICULIERS DE LONGÉVITÉ CHEZ LES NÈGRES.

Mallum Dando, roi de Rabbah,	115
Robert Lynch, Jamaïque,	160
Catherine Lopez, Jamaïque,	134
Marguerite Darby, Jamaïque,	130
Un mulâtre à Fredericktown, Amérique du nord, en 1797,	180
Marie Goodrall, Jamaïque,	120
Statera, à Saint-John, île d'Antigua,	130
Rebecca Tury, Falmouth, Jamaïque,	140
Tom, esclave de M. Bacon, Caroline du sud,	130
François Peat, Kingston,	130
Jeanne Morgan, Jamaïque,	120
Juan Moroygota,	138
Joseph Ban, Jamaïque,	116
Catherine Hiatt, Jamaïque,	150
Françoise Johnson, femme Sambo,	107

Les cas de longévité ne sont ni moins fréquents, ni moins remarquables chez les autres races d'hommes, tant de l'ancien que du nouveau continent.

La conclusion générale à laquelle nous conduit l'examen des faits qu'on a pu recueillir, c'est qu'il n'y a point, à cet égard, de différences entre les diverses races d'hommes; du moins jusqu'à ce jour on n'en a pas constaté. Il paraîtrait que, relativement à la durée de la vie, toutes les nations ont été soumises par la nature à une même loi, et c'est, d'après ce que nous avons dit plus haut, un motif pour que nous ne voyions en elle qu'une seule espèce. Même dans des climats différents la *tendance à exister pen-*

(1109) Il doit y avoir une erreur dans ce nombre. Selon Porter et Rickman, le nombre des morts annuels en Angleterre, depuis 1821 jusqu'à 1831 est de 1 sur 51.

(1110) *La Macrobiotique, ou l'art de prolonger la vie de l'homme*; Paris, 1838, p. 130. — C. F. Burdach, *Traité de physiologie considérée comme science d'observation*; Paris, 1839, t. V, p. 350.

dant un temps donné est la même : la durée de la vie varie seulement, parce que les causes extérieures qui amènent des catastrophes accidentelles et prématurées, ou celles qui nuisent à la santé et altèrent l'organisation, sont plus communes et plus puissantes dans un climat que dans l'autre.

La température propre du corps est à peu près la même dans toutes les races d'hommes. Ce fait a été constaté par les recherches du docteur Davy, qui a étudié à fond la question.

Il n'y a pas non plus, entre les diverses races, de différence remarquable relativement à la fréquence du pouls, ou aux autres fonctions vitales; ou plutôt on ne trouve que des différences accidentelles et momentanées qui s'expliquent facilement par l'action des influences extérieures.

Parmi les questions qui se rattachent à cette partie de la physiologie, il en est une qui n'a pas encore été suffisamment examinée, ou du moins sur laquelle les naturalistes et les médecins ne sont pas complétement d'accord. On a cru pendant très-longtemps que l'époque fixée par la nature pour le mariage, et le commencement des relations entre les sexes variaient selon les climats; on a répété, sans qu'il se trouvât personne pour le contredire, que les femmes des pays chauds commençaient à avoir des enfants, ou à être capables d'en avoir, bien plus tôt que celles des pays froids, et qu'elles devenaient vieilles à un âge où les femmes d'Europe ont encore toute la fraîcheur de la jeunesse.

Cette opinion s'était accréditée universellement chez les physiologistes; elle avait été établie par l'autorité du célèbre Haller, et jamais jusqu'à ces derniers temps, elle n'avait été, je le répète, l'objet d'une contestation (1111). Montesquieu s'en empara comme d'un fait propre à expliquer une partie des grandes diversités morales qui établissent une ligne de séparation entre les Orientaux et les nations de l'Occident. « Les femmes sont nubiles dans les climats chauds, dit ce philosophe, à huit, neuf et dix ans : ainsi l'enfance et le mariage y vont presque toujours ensemble. Elles sont vieilles à vingt; la raison ne se trouve donc jamais chez elles avec la beauté. Quand la beauté demande l'empire, la raison le fait refuser; quand la raison pourrait l'obtenir, la beauté n'est plus. Les femmes doivent être dans la dépendance, car la raison ne peut leur procurer dans la vieillesse un empire que la beauté ne leur avait pas donné dans la jeunesse même. Il est donc très-simple qu'un homme, lorsque la religion ne s'y oppose pas, quitte sa femme pour en prendre une autre, et que la polygamie s'introduise (1112). »

On s'était fait en Europe, d'après les assertions de voyageurs qui manquaient de données suffisantes pour établir une proposition générale, des idées fort exagérées sur la précocité physique dans les pays chauds, surtout dans l'Arabie et la Palestine, que Montesquieu avait principalement en vue. Cependant, pour la Palestine, on aurait pu arriver à des conclusions fort différentes, en s'appuyant sur plusieurs passages de l'Ancien Testament; et quant aux femmes d'Arabie, la question devait paraître fixée par une autorité que peu de personnes oseraient contester, celle de Mahomet et des commentateurs du Koran. Dans ce livre, au quatrième chapitre, qui a pour titre : *De la femme*, on trouve le précepte suivant qui est relatif aux devoirs d'un tuteur : « Examine les orphelines (en matière religieuse) jusqu'à ce qu'elles aient atteint l'âge de mariage; » sur quoi M. Sale remarque : « L'âge de mariage ou de maturité est fixé à quinze ans, et cette détermination est appuyée sur une tradition du prophète, bien qu'Abu-Hanifah pense que dix-huit ans serait l'époque convenable. » Dans les règlements touchant le divorce, au chapitre intitulé : *La vache :* « Il est enjoint de ne pas renvoyer une femme dans le cas où il pourrait y avoir le plus léger doute qu'elle se trouvât enceinte. » Sale ajoute : « Lorsque les femmes sont trop jeunes (1113), comme lorsqu'elles sont trop vieilles pour avoir des enfants, la règle est de n'attendre que trois mois. L'âge où on les considère comme trop vieilles pour devenir mères est celui de *cinquante-cinq années lunaires* ou *cinquante-trois années solaires.* » Nous voyons donc que les époques des principales révolutions physiques sont exactement les mêmes parmi les Arabes que parmi les Européens. Ainsi, toute l'argumentation à l'aide de laquelle on a cherché à excuser la morale dépravée des nations orientales, en s'appuyant sur l'époque prématurée du développement et de la vieillesse, s'écroule faute de fondements, tout comme celle qui avait pour but de justifier la polygamie, d'après la supposition qu'il naissait en Arabie plus de femmes proportionnellement qu'en Europe, supposition longtemps admise comme une proposition incontestable, mais aujourd'hui complétement renversée par les résultats des recherches de Niébuhr.

Toutes les questions relatives aux changements périodiques dans la vie physique de la femme ont été, il y a peu d'années, soumises à une nouvelle investigation par un auteur très-compétent qui a recueilli sur ce sujet une multitude de faits neufs et intéressants. C'est à cet ouvrage, qui jette un grand jour sur une partie très-importante de la physiologie, et qui doit faire disparaître pour toujours bien des erreurs et des préjugés anciennement accrédités, que je

(1111) *Voy.* C.-F. BURDACH, *Traité de physiologie;* ..., 1839, t. V, p. 39 et suiv.

(1112) MONTESQUIEU, *Esprit des lois*, livre XVI, chap. 2.

(1113) Les mariages avant l'âge nubile sont permis, ou du moins tolérés en Arabie, et cette coutume est sans doute ce qui a donné naissance à l'opinion erronée dont j'ai parlé plus haut.

renverrai ceux de mes lecteurs qui désireraient prendre une connaissance approfondie de la question. Ici je dois me borner à présenter la conclusion générale à laquelle il est arrivé.

Cette conclusion, qu'il a établie sur des preuves parfaitement satisfaisantes, est que la différence du climat n'a que peu ou point d'effet pour produire des diversités importantes dans les époques des changements physiques auxquels la constitution humaine est assujettie ; de sorte qu'on peut dire que, devant ces grandes lois de l'économie animale, tous les membres de la famille humaine sont égaux, tous les hommes, les blancs et les noirs, se trouvant placés par la nature, pour ainsi dire, sur le pied d'une égalité parfaite. La durée de la vie entière et celle du temps nécessaire pour arriver à l'état adulte étant reconnues à très-peu près les mêmes, on ne pourrait guère supposer sans invraisemblance qu'il existait des différences bien marquées pour aucune fonction particulière ou pour un ordre particulier de fonctions. Cependant c'était une opinion généralement admise depuis le temps de A. Haller et qui avait passé sans contestation jusqu'au moment où elle a été réfutée par M. Roberton (1114).

§ VII.

Comparaison des races humaines sous le rapport des facultés intellectuelles.

Il y a un point de vue sous lequel il nous reste à comparer les différentes branches de la famille humaine, c'est celui des différents degrés d'intelligence.

La psychologie, en prenant ce mot dans son acception habituelle, est l'histoire des facultés mentales chez l'homme ; mais considérée d'une manière plus générale, elle embrasse aussi l'étude de ces facultés chez les espèces animales qui semblent se rapprocher le plus de l'espèce humaine sous le rapport de l'intelligence : ces deux parties de la science sont en quelque sorte solidaires, et peuvent se prêter mutuellement appui. Deux espèces animales, si voisines qu'elles soient, ne se ressemblent jamais complétement dans leurs mœurs, leurs habitudes, leur tendance à certains actes particuliers, etc., ce qui indique nécessairement des différences dans leurs caractères psychologiques. Maintenant si les caractères psychologiques sont les mêmes pour toutes les races humaines, si, chez toutes, l'observation des faits ne nous fait reconnaître qu'un seul et même mode d'intelligence, nous aurons là un puissant motif pour conclure qu'elles appartiennent toutes à une même espèce, qu'elles ont une origine commune.

Mais peut-on soutenir que tel est réellement le fait ? La plupart des gens à qui l'on posera cette question seront, suivant toute apparence, tentés au premier abord d'y répondre par la négative; car quels plus grands contrastes peut-on imaginer que ceux qui se présentent lorsque l'on compare entre elles, dans l'état actuel, les différentes races de l'espèce humaine ? Imaginons, pour un moment, qu'un habitant d'une autre planète descendant sur notre globe observe et compare les mœurs de ses habitants. Faisons-le assister d'abord à quelque pompe brillante dans l'un des pays les plus civilisés de l'Europe ; au couronnement d'un monarque, par exemple. Voici saint Louis qu'on installe sur le trône de ses pères, et qui, environné d'une auguste assemblée de pairs, de barons, d'évêques, d'abbés mitrés, reçoit sur son front l'huile sainte qu'un ange vient d'apporter pour consacrer le droit divin des rois. — Transportons ensuite successivement notre voyageur dans quelque hameau de la Nigritie, à l'heure où ses noirs habitants, ivres d'une folle joie, s'agitent au son d'une musique barbare, en mouvements désordonnés ; puis dans les plaines salées où erre le chauve Mongol, dont la peau jaunâtre se détache à peine sur la robe fauve de la steppe couverte des fleurs de la tulipe et de l'iris ; — puis, près de l'antre solitaire où le famélique Boschisman, tapi comme une bête fauve, suit d'un œil inquiet l'oiseau prêt à se prendre au piége qu'il a tendu, ou le reptile que le hasard amène à la portée de sa main ; puis, enfin dans les forêts de la Nouvelle-Hollande, en présence d'une troupe de sales Australiens, singeant dans leur danse stupide les mouvements disgracieux des kanguroos. — Peut-on supposer que notre voyageur conclura que les différents groupes qui viennent de passer sous ses yeux ne présentent tous que des êtres d'une même nature, appartenant à une même espèce, descendant d'une tige commune ? Il est beaucoup plus probable qu'il arrivera à une conclusion opposée.

Mais dans la question qui nous occupe, nous avons, pour arriver à la solution, d'autres éléments que ceux qui seraient fournis par une observation passagère, telle que nous la supposions ici. L'histoire, en nous présentant le tableau des mœurs d'une même nation à des époques fort éloignées, nous permet d'apprécier toute l'étendue des changements que le temps et les circonstances ont pu opérer dans sa condition. En comparant son état ancien à l'étant présent, nous ne trouvons plus rien d'improbable à l'idée que des êtres, en apparence, aussi différents dans leur mode d'existence, que ceux dont il vient d'être fait mention, puissent néanmoins être unis par des liens de parenté.

Les recherches historiques ont encore un autre résultat, celui de mettre tout d'abord en évidence un des grands caractères distinctifs de notre espèce, un de ceux qui se-

(1114) Le mémoire de M. Roberton, qui mérite d'être mieux connu qu'il ne l'a été jusqu'à présent, fut publié dans l'*Edinburgh medical and surgical Journal*, vol. XXXVIII, 1832. Le même auteur a fait paraître récemment un mémoire additionnel, avec une continuation de ses recherches sur la race nègre, dans le numéro 152 du même journal.

parent le plus nettement sa nature de celle des animaux; je veux parler de ce que l'on a appelé quelquefois la perfectibilité de l'homme, mais qu'il serait plus convenable de désigner comme une tendance aux changements, puisque ces changements, qui sont incessants, bien qu'ils aient en général pour résultat de le faire avancer dans la voie de la civilisation, lui impriment quelquefois pour un temps une marche rétrograde. Ces changements d'ailleurs, dans quelque direction qu'ils s'opèrent, contrastent de la manière la plus frappante avec ce qui s'observe chez les animaux, parmi lesquels les habitudes propres à chaque espèce se transmettent avec une parfaite uniformité de génération en génération. Le lion de Numidie et le sabre des déserts, les royaumes des abeilles et les républiques des termites sont aujourd'hui précisément dans les mêmes conditions qu'au temps d'Esope et dans l'empire de Juba, tandis que les descendants des hordes que Tacite nous dépeint comme vivant au sein de la misère et de la saleté dans les marécages des bords de la Vistule, ont bâti Saint-Pétersbourg et Moscou, et que la postérité de cannibales et de phthiriophages se nourrit maintenant de pilau et de pain de froment.

Quand nous considérons que de pareils changements d'habitudes se sont opérés dans plusieurs des races dont l'histoire nous permet de connaître l'ancien état, nous sentons qu'il y aurait de la témérité à prétendre que des différences comme celles auxquelles il a été fait allusion plus haut, ne peuvent pas être le résultat des circonstances extérieures, circonstances qui, dans certains cas, auraient favorisé la tendance au perfectionnement propre à notre espèce, et, dans d'autres, auraient agi en sens contraire, obligeant des nations déjà civilisées à rétrograder vers la barbarie de l'état sauvage.

Pour tout ce qui a rapport à l'entretien de la vie, et généralement à la satisfaction des besoins corporels, les habitudes de l'homme paraissent susceptibles de variations infinies: en nous bornant même à celles que constate l'histoire, nous voyons qu'il s'est opéré dans l'aspect extérieur des sociétés des changements qui vont au delà de tout ce que l'imagination eût pu faire prévoir, de sorte que, si l'on se contentait d'un coup d'œil superficiel, on serait tenté de croire qu'il n'y a dans les actions humaines rien de stable, rien de permanent. Aussi n'est-ce point à la surface qu'il faut s'arrêter, lorsqu'on veut savoir si, malgré leur diversité, les actions ne sont point soumises à certaines lois. C'est au moyen d'une investigation plus profonde, c'est en arrivant jusqu'à ce qu'il y a de plus intime dans la nature de l'homme, qu'on pourra espérer découvrir des principes qui, sous le rapport de leur constance, soient comparables aux instincts propres aux différentes espèces animales, et soient, comme ces instincts, caractéristiques, ou de l'humanité tout entière ou de ses grandes familles prises chacune en particulier. Ainsi, nous devrons chercher quelles sont les idées, quels sont les penchants auxquels se rattachent les habitudes si variées que l'observation nous a fait connaître; nous prendrons l'homme avec ses penchants, ses sympathies, avec la conscience qu'il a de soi-même; nous constaterons, en un mot, les causes cachées des déterminations, aussi bien que les actes par lesquels elles se manifestent.

« Remarquons, d'ailleurs, dit Prichard, que, même en nous bornant à l'observation de ces manifestations extérieures, nous en trouverons quelques-unes qui sont si générales, qu'on pourrait les considérer, et qu'on les a considérées en effet, comme caractéristiques de la nature humaine. Dans le nombre, et en première ligne, nous pouvons citer l'usage d'un langage conventionnel, usage dont l'universalité chez les hommes n'est pas moins remarquable que son absence totale chez tous les autres êtres vivants. L'usage du feu, des vêtements, des armes, la possession d'animaux domestiques viennent encore se placer à peu près sur la même ligne; mais ces différents arts, aussi bien que celui de la parole, ne sont que les manifestations de cet agent intérieur qui est réellement l'attribut distinctif de la nature humaine : c'est ce principe avec ses phénomènes les plus essentiels, les plus caractéristiques, si nous parvenons à les découvrir, que nous devons prendre pour sujet d'une comparaison à établir avec celui qui constitue ce que nous appelons la nature psychique des animaux.

L'invariable uniformité qui règne dans les habitudes des animaux, et qui forme un contraste si frappant avec la variabilité non moins remarquable qui s'observe dans les habitudes des hommes quand on compare une génération à une autre, constitue réellement une différence beaucoup plus caractéristique entre les êtres qui agissent sous les impulsions de l'instinct et ceux qui ont reçu la raison en partage. C'est là, pour le commun des observateurs, la distinction la plus apparente, et c'est même la seule que puisse faire découvrir un examen rapide et superficiel. Mais s'attache-t-on à approfondir le sujet, à pénétrer dans la nature même des actions, dans la partie la plus cachée de l'histoire des sentiments, des penchants, des impulsions, qui sont les premiers mobiles, les ressorts secrets de ces actions; alors on en vient à découvrir une distinction beaucoup plus importante, une différence capitale, essentielle, dans le but vers lequel tendent les actes commandés par l'instinct et ceux qui sont dirigés par la raison. Relativement aux premiers, nous reconnaissons que toute l'activité mise en jeu par les sentiments de désir ou d'aversion, de sympathie ou d'antipathie, propres à chaque espèce animale, tend seulement à assurer le bien-être et la conservation de l'individu, la perpétuation de sa race. Si au contraire, entrant dans le vaste champ d'observation que nous ouvre l'histoire, nous embrassons

la sphère entière des actions humaines, nous en voyons bien encore un bon nombre qui tendent vers ce but, mais il n'est plus exact de dire qu'elles y tendent toutes. Loin de là, et dans les habitudes, dans les coutumes des différents peuples, ils n'en est point de plus remarquables que celles qui se rapportent à un état d'existence auquel l'homme se sent appelé après sa mort, et à l'influence que doivent exercer sur sa condition présente et future des agents invisibles qui sont pour lui un objet de crainte et de respect. Sans doute, suivant l'état de barbarie ou de civilisation dans lequel se trouvent les peuples, leurs notions à cet égard varient beaucoup, et à mesure qu'on descend dans l'échelle, on les trouve plus grossières et plus confuses; mais enfin, en arrivant même jusqu'au dernier degré, on les y retrouve encore, et elles s'y traduisent par des actes parfaitement significatifs. Les rites pratiqués sur toute la terre en l'honneur de ceux qui ne sont plus; les différentes cérémonies relatives à la sépulture, à l'embaumement, à l'incinération des corps; les processions funéraires qui, dans tous les pays, dans tous les temps, chez tous les peuples, accompagnent les morts à leur dernière demeure; les tombeaux élevés sur le lieu où ont été déposés leurs restes périssables; les innombrables tumulus dispersés sur toute la surface du globe, seules traces qu'aient laissées des races depuis longtemps éteintes; les moraïs et les gigantesques monuments des îles polynésiennes; les magnifiques pyramides de l'Egypte et de l'Anahuac; les prières et les litanies, récitées aujourd'hui pour les vivants et pour les morts dans les églises de la chrétienté, dans les mosquées et les pagodes de l'Orient, comme elles l'étaient jadis dans les temples du monde païen; le pouvoir accordé aux prêtres, considérés comme médiateurs entre les dieux et les hommes; les pontifes agissant comme vicaires de la Divinité sur les rives du Tibre, du Brahmapoutra et du golfe Arabique; les guerres sacrées désolant des empires pour établir ou renverser certains dogmes métaphysiques, que n'entendirent jamais la plupart des hommes qui combattirent et moururent dans ces querelles; les pénibles pèlerinages exécutés chaque année pendant de longues suites de siècles par des hommes de toutes les couleurs, de tous les pays, qui vont chercher à la tombe des prophètes ou des saints l'absolution de leurs péchés; les sacrifices humains; la mort volontaire des vieillards; l'immolation des enfants par leurs parents (1115); les sacrifices d'animaux considérés comme typiques ou comme expiatoires; tous ces différents faits, et beaucoup d'autres semblables que présente à notre observation l'histoire des nations civilisées comme celle des peuples barbares, nous conduisent à reconnaître que l'humanité tout entière sympathise dans certaines idées générales, dans certains sentiments profondément empreints en elle, et dont la nature n'est pas moins mystérieuse que l'origine. Ce sont là, parmi les divers phénomènes psychologiques propres aux créatures humaines, les plus remarquables sans doute, et ceux qui peuvent le mieux les distinguer des brutes; car ce n'est plus sur l'aspect extérieur des habitudes et des diverses manifestations de l'activité que repose la distinction, mais sur la nature intime du principe d'action lui-même.

Supposons donc qu'après une investigation bien complète des phénomènes, nous soyons arrivés à reconnaître dans la psychologie des races humaines un certain nombre de principes fondamentaux qui correspondent, du moins quant à leurs effets, aux instincts des brutes, si nous voyons que ces principes d'action, au lieu de varier d'une race à l'autre, comme les instincts qui sont différents pour chacune des espèces animales, sont au contraire communs à tous les hommes, il est clair que nous aurons là un puissant argument en faveur de l'unité spécifique du genre humain.

C'est donc à ce genre d'investigation qu'il nous faut maintenant nous livrer en étudiant l'histoire psychologique de diverses races humaines, et en prenant nos exemples dans celles qui sont le plus éloignées les unes des autres. Dans ce but, nous commencerons par réunir les particularités les plus frappantes et les plus caractéristiques relatives à l'état moral et intellectuel de ces peuples. Nous verrons quelles étaient leurs superstitions primitives ou leurs dogmes religieux à une époque où ils étaient encore privés de toute communication avec le monde chrétien et civilisé, puis nous examinerons jusqu'à quel point, quand la communication aura été établie, ces mêmes peuples se seront montrés capables de recevoir et de s'approprier les bienfaits de la civilisation et du christianisme.

Nous n'entreprendrons pas de poursuivre cette recherche relativement à toutes les races, et nous nous bornerons à considérer deux ou trois des groupes le plus nettement séparés les uns des autres. Les populations du nouveau monde, prises comme un tout, nous occuperont d'abord, et nous tâcherons de jeter quelque jour sur cette partie de l'histoire des nations américaines, en les prenant depuis les régions arctiques jusqu'au cap Horn. Nous passerons ensuite aux nations à chevelure laineuse de l'Afrique, et la comparaison que nous établirons entre ces peuples et les nations de l'Europe et de l'Asie devra nous fournir les éléments suffisants pour arriver à une solution, soit positive, soit négative de la question.

§ VIII.

Considération, sur le point de vue psychologique, des races indigènes de l'Amérique.

S'il est un groupe de nations qu'on puisse

(1115) *Voy.* Burdach, *Traité de physiologie;* Paris, 1839, t. V, p 458 et suiv.

ans trop d'invraisemblance représenter comme différent par ses caractères psychologiques des autres groupes dont se compose la population du globe, c'est sans doute celui qui embrasse l'ensemble des races indigènes du nouveau monde. Un célèbre écrivain, le docteur Martius, qui a eu des facilités toutes particulières pour l'étude des diverses branches de l'histoire naturelle dans les provinces portugaises de l'Amérique du Sud, et que l'on sait avoir porté une attention particulière à l'ethnographie des habitants de cette vaste région, a tracé en termes très-forts, mais empreints suivant moi d'un peu d'exagération, une peinture de ces peuples considérés tant au physique qu'au moral. Afin d'éviter le danger de représenter d'une manière infidèle ses opinions à cet égard, je citerai textuellement quelques fragments d'un de ses ouvrages.

« La race indigène du nouveau monde, dit M. Martius, se distingue de toutes les autres races humaines, non-seulement par les caractères extérieurs, c'est-à-dire par certaines particularités de sa conformation physique, mais encore, et d'une manière plus tranchée peut-être, par des caractères intérieurs, tirés de la considération de sa condition mentale.

« L'américain nous présente en effet à cet égard des traits qui lui sont tout à fait propres, joignant à l'ignorance et la légèreté de l'enfant l'incapacité pour apprendre et l'opiniâtreté du vieillard. C'est cette singulière et inexplicable réunion des défauts particuliers aux deux époques extrêmes de la vie intellectuelle, qui a fait échouer tous les efforts qu'on a tentés jusqu'à ce jour pour le réconcilier avec l'état de choses présent. Il n'essaye plus de lutter contre l'ascendant de l'Européen, mais il refuse de s'associer à son mouvement, de faire tout ce qui pourrait le conduire à devenir un membre heureux et satisfait d'une même communauté. C'est encore cette double nature que nous venons de signaler en lui, qui oppose à la science des obstacles presque insurmontables, lorsqu'elle s'efforce de retracer son origine, de le suivre à travers cette longue suite de siècles qu'il a parcourus, et pendant lesquels il semble n'avoir rien acquis. En disant qu'il n'a rien acquis, nous sommes loin de donner à entendre que sa condition présente ressemble en rien à ce que devait être la condition primitive de l'homme. Au contraire, elle est aussi éloignée que possible de cette absence de crainte, de cette confiance naïve qui, si nous en croyons une voix intérieure, d'accord en cela avec le témoignage des plus anciens documents écrits, fut l'apanage de l'enfance des nations, comme elle est celui de l'enfance des individus. Dans les sentiments de l'indigène américain, il faut bien en convenir, il ne reste presque plus rien de l'empreinte que l'homme reçut sans doute en sortant des mains du Créateur, et il semble que depuis longtemps c'est le pur instinct animal qui l'a guidé dans la route par laquelle il est arrivé d'un obscur passé à un présent non moins sombre. Il n'en est plus à la première période du développement normal de l'espèce : ce n'est pas l'homme primitif, mais l'homme dégénéré que nous voyons en lui. Voilà du moins ce qui semble résulter d'une foule d'indications diverses.

« Sans parler ici des traces nombreuses d'une civilisation antérieure aux temps historiques que nous présente la race américaine, sans parler de l'ancienneté de ses conquêtes sur le monde organisé, conquêtes dont l'origine se perd dans la nuit du passé, nous trouvons, pour appuyer l'opinion que nous venons d'émettre, des preuves encore plus convaincantes, dans l'observation des rapports qu'ont entre eux les peuples du nouveau monde, dans ce qui forme pour eux la base du droit naturel et du droit des gens, si l'on peut employer l'expression de droit pour un ordre de choses ou règne partout la violence. Je veux parler ici de ce grand fait que j'ai déjà eu précédemment l'occasion de signaler, de l'étrange division de la population américaine en une infinité de groupes grands et petits, groupes isolés entre eux, qui se repoussent même mutuellement et nous apparaissent comme les fragments d'une vaste ruine. L'histoire des autres nations du globe ne nous offre rien qui ait la moindre analogie avec un pareil état.

« On ne peut douter que, depuis des temps forts reculés, l'Amérique n'ait été presque sans interruption le théâtre de migrations qui ont agité les différents points de sa surface, et tout porte à voir dans ces déplacements violents une des causes principales du démembrement des anciennes sociétés, de la corruption des langues et de la dégradation des mœurs, suite presque inévitable de la misère amenée par toute grande catastrophe. Il est permis de croire que dans l'origine il n'y a eu qu'un petit nombre des nations principales à éprouver des collisions de cette nature, mais on doit supposer que le résultat en aura été pour elles ce qu'il a été, presque de nos jours, pour la nation des Tupis, c'est-à-dire que les débris provenant des deux masses qui s'étaient mutuellement heurtées, auront été dispersés dans toutes les directions, se seront mêlés, groupés, amalgamés de toutes les manières. Pour peu qu'on admette que les migrations aient ensuite continué, à des intervalles assez rapprochés, pendant une longue suite de siècles, amenant toujours les mêmes brisements, les mêmes dispersions suivies d'une sorte de fusion de quelques-unes des parties désagrégées, on aura une explication de l'état actuel de l'Amérique. Remarquons d'ailleurs que l'admission de cette hypothèse ne nous conduit, relativement au grand phénomène que nous considérons, qu'à la connaissance des causes prochaines, et que ses causes premières n'en restent

pas moins toujours inconnues et énigmatiques.

« Faut-il croire que quelque grande convulsion de la nature, quelque effroyable tremblement de terre, tel que celui auquel on attribuait jadis la submersion de la fameuse Atlantide, a enveloppé dans son cercle destructeur les habitants du nouveau continent? Est-ce la terreur profonde ressentie par les malheureux échappés à cette affreuse calamité, qui, se transmettant sans diminuer d'intensité aux générations suivantes, a troublé leur raison, obscurci leur intelligence, endurci leur cœur? Est-ce cette terreur toujours présente qui les a dispersés, et, fermant les yeux aux bienfaits de la vie sociale, les a fait se fuir les uns les autres sans savoir où ils porteraient leurs pas? Supposerons-nous que des calamités d'un autre genre, de longues et désolantes sécheresses, d'immenses inondations, amenant après elles la famine, ont forcé les hommes de race rouge à se dévorer les uns les autres, et que la répétition de ces actes de cannibalisme, leur enlevant bientôt tout ce qu'il pouvait y avoir de noble et d'humain dans leur nature, les a fait tomber dans l'état de dégradation et d'abrutissement où nous les trouvons aujourd'hui? Ou bien enfin, cette dégradation est-elle la conséquence, non des circonstances extérieures, mais des vices de l'homme lui-même, la suite des désordres affreux dans lesquels il est tombé en s'abandonnant aux penchants que la tache originelle a laissés dans son cœur? Y devons-nous voir, en un mot, un exemple du châtiment que le Créateur a infligé aux enfants pour la faute des pères, avec une sévérité qu'il serait téméraire à nous de taxer d'injustice? »

Nous ne suivrons pas plus loin le docteur Martius, et nous nous contenterons de dire que la même série d'idées se trouve développée dans plusieurs de ses ouvrages (1116). C'est un écrivain doué de beaucoup d'imagination, et d'ont l'esprit a été vivement frappé de l'aspect étrange sous lequel la nature humaine s'est montrée à son observation dans les provinces occidentales de l'Amérique du Sud. Si les études s'étaient étendues aux autres parties du monde, ses vues se seraient élargies et ses opinions eussent été, selon toute apparence, considérablement modifiées (1117).

Il s'en faut de beaucoup que les nations américaines soient, sous le point de vue psychologique, séparées du reste des hommes par une distance aussi grande qu'on serait tenté de les supposer d'après les conclusions du célèbre voyageur; c'est du moins ce qui résulte, si je ne me trompe, des considérations suivantes :

Les impressions et les tendances religieuses des habitants du nouveau monde, les dogmes qui étaient reçus universellement parmi eux, leur croyance à une vie future, leurs rites et leurs cérémonies, leurs idées superstitieuses, les formes sous lesquelles se montrait leur crédulité, les jongleries et les impostures à l'aide desquelles certains individus cherchaient à inspirer au vulgaire la crainte et le respect, à se faire regarder comme doués de pouvoirs surnaturels; toutes ces manifestations diverses des sentiments intérieurs, et bien d'autres encore qui ont été observées chez les Américains, se retrouvent presque identiquement chez plusieurs des nations de l'ancien continent.

Qu'on lise ce qu'a écrit sur la religion et les superstitions des Delawares un vieil auteur qui connaissait très-bien ces Indiens, parmi lesquels il avait longtemps vécu. « Chez toutes ces nations, dit Loskiel, l'opinion générale est qu'il y a un Dieu, ou, pour employer leur manière de s'exprimer, un Esprit grand et bon qui préside aux destinées de l'homme. » D'après ce que nous apprend cet écrivain, dont le témoignage d'ailleurs est d'accord avec celui de toutes les personnes qui ont eu des rapports suivis avec les nations indigènes de l'Amérique septentrionale, il paraît que les idées de ces nations sur la nature et les attributs de Dieu sont beaucoup plus larges et plus philosophiques que celles de la grande majorité des nations sauvages de l'ancien continent. Ils voient en lui (ce sont leurs propres expressions) le Créateur du ciel et de la terre, de l'homme et de tous les êtres animés. Ils le représentent comme tout puissant et capable de faire tout le bien qu'il veut. « Ils disent qu'il a manifesté ses intentions bienveillantes envers l'homme, en mettant dans les plantes le germe de la vie, en envoyant les pluies pour fertiliser le sol, en donnant au soleil la chaleur nécessaire pour mûrir les fruits, en peuplant les eaux de poissons et les forêts de gibier. » Tous ces bienfaits, d'ailleurs, auraient été, suivant eux, destinés aux Indiens exclusivement. Enfin, « ils sont convaincus que Dieu

(1116) *Von dem Rechts-Zustande unter den Ureinwohnern Braziliens, eine Abhandlung*; Munich, 1832, traduit dans le second volume du *Journal of the royal geographical Society*. — *Reize in Brazilien*, par MM. Spix et Martius, in-4°. — *Ueber die Zukunft and Vergangenheit der Americanischen Volkstamm*, par M. Martius; Munich.

(1117) « L'Afrique et l'Amérique, dont on faisait des épouvantails pour l'unité de la famille humaine, des accidents exceptionnels et inexplicables pour le cadre de ses variétés, rentrent merveilleusement dans la règle, depuis que les observations certaines de voyageurs instruits ont balayé les contes d'aventuriers ou les hypothèses de cabinet. Ce sont des hommes indifférents à la question de l'unité, ennemis peut-être; mais qui, naturalistes exacts, nous ont poussés à faire de l'Afrique ni plus ni moins que de la presqu'île de Malacca, un département de la grande province océanienne; de l'Amérique tout entière, un simple appendice des races indoues et mongoles. Au nord de l'Amérique, les nuances de race et de langue ne manquent pas pour nouer le lien avec les peuples de Sibérie, du Kamtchatka, du Japon, des Aléoutes. » (F. de Salles.)

exige d'eux qu'ils pratiquent le bien et évitent le mal. »

Avant d'aller plus loin, nous devons faire remarquer qu'il y a sur tous ces points une grande analogie dans les opinions des Américains et celles des Asiatiques du nord. Un voyageur moderne, M. Erman, nous apprend, d'après le témoignage du métropolitain Philopheï, qui résidait chez les Ostiaques de l'Obi, que ces peuples, avant d'avoir eu aucun rapport avec les missionnaires, croyaient à l'existence d'une Divinité suprême, et se faisaient sur sa nature des idées très-pures et très-élevées. Ils n'avaient jamais songé à la représenter sous des formes matérielles ou à lui faire des offrandes, tandis qu'ils avaient des images des dieux inférieurs devant lesquelles ils déposaient des dons propitiatoires. La plus célèbre de ces divinités subalternes qui, pour eux, était une sorte de puissance médiatrice, portait le nom d'Oertidk. Ce nom, qui se conserve parmi les Magyares sous une forme encore reconnaissable (Oerdig), a été, à l'époque de l'introduction du christianisme en Hongrie, employé par les moines pour désigner l'esprit de ténèbres. On exécutait devant les images d'Oertidk des danses qui, suivant Erman, devaient ressembler beaucoup aux danses de guerre que ce voyageur a observées sur le continent américain chez les Kolushiens de Sitcka.

On sait que certains peuples américains ont aussi des images de leurs manitous. Ces manitous sont des génies subalternes dont l'existence est admise par beaucoup de peuples du nouveau continent, qui croient à une Divinité suprême, et notamment par les Delawares. Il y en a de bons et de méchants. D'après ce que j'ai appris des hommes les plus âgés, dit Loskiel, il paraît que lorsqu'il est question d'une guerre prochaine, les Indiens s'avertissent les uns les autres de prêter l'oreille aux suggestions des bons génies, qui conseillent toujours la paix, et non à celles des méchants esprits. » Ces derniers étaient pour eux d'ailleurs toute autre chose que ce qu'est pour nous l'esprit de ténèbres; mais Loskiel nous apprend que l'idée du diable, dans le sens chrétien et oriental du mot, idée qui leur était autrefois complétement étrangère, a été introduite chez eux par suite de leurs rapports avec les blancs, et qu'ils l'ont bientôt adoptée. Il y a parmi ces hommes des prédicateurs qui prétendent avoir reçu des révélations et qui, enseignant des opinions différentes, se trouvent quelquefois engagés dans des espèces de disputes théologiques. Quelques-uns de ces hommes prétendent être parvenus jusqu'au séjour de la Divinité, ou s'en être du moins approchés assez près pour avoir entendu chanter les coqs et fumer les cheminées du paradis. D'autres soutiennent que personne n'a jamais pu connaître les lieux où Dieu réside, mais que la demeure du grand Esprit, du principe de tout bien, est au delà du ciel bleu, et que la voie lactée est le chemin qui mène vers sa demeure. Beausobre prétend retrouver dans cette idée une trace des opinions des manichéens et de quelques autres philosophes orientaux. Nous rappelons cette opinion sans la juger.

Les Américains admettent l'existence de l'âme comme substance distincte du corps, et quelques-uns croient à la transmigration. Suivant Loskiel, ils disent que l'homme ne peut mourir tout entier et pour toujours, et qu'il en doit être de lui comme du grain de maïs qui, placé en terre, reprend une nouvelle vie et donne lieu à un nouveau développement. L'opinion la plus générale parmi eux est que les âmes des bons ont pour demeure un lieu où abondent tous les biens dont l'homme peut jouir sur la terre, et que les âmes des méchants, au contraire, en proie à la misère et à la tristesse, sont condamnées à errer perpétuellement.

Les Delawares ont des sacrifices comme en ont eu tant d'autres nations. « L'usage des sacrifices destinés à apaiser le grand Esprit et les divinités subalternes est, dit Loskiel, très-ancien parmi eux, et considéré comme tellement important que, si ces cérémonies ne sont pas faites aux époques voulues, et suivant les formes consacrées, la nation se croit menacée de toutes sortes de malheurs, chaque famille craignant alors pour ses membres la mort ou quelque grave infortune : dans ces occasions, ils offrent des lièvres, de la chair d'ours, du maïs. Outre ces sacrifices qui reviennent chaque année à des époques déterminées, plusieurs nations ont une grande fête qui ne se célèbre que tous les deux ans, et dans laquelle on sacrifie un animal qui doit être mangé tout entier. Une petite quantité de la graisse fondue est versée dans le feu par un des vieillards, et c'est là ce qui constitue la partie essentielle de l'offrande. C'est aux manitous que se font les offrandes, et ces manitous correspondent exactement aux fétiches des nations de l'Afrique et de l'Asie boréale, c'est-à-dire que ce sont des esprits tutélaires résidant souvent dans un objet visible ou matériel. Tel homme a pour son manitou le soleil, tel autre la lune; celui-ci, d'après un rêve, a adopté la chouette pour son manitou; celui-là le bison. Les Delawares ont dans le cours de l'année cinq fêtes, dont une en l'honneur du soleil, qui est regardé comme le père de toutes les nations indiennes. »

Comme beaucoup d'autres nations, ces hommes croient à la nécessité de la purification, de l'expiation des fautes par le jeûne et les macérations; quelques-uns, dans ce but, se font bâtonner de la tête jusqu'aux pieds, « d'autres se soumettent à l'action d'un violent purgatif, moyen plus expéditif et qui n'est guère moins sévère. »

Au lieu de prêtres appartenant à un corps sacerdotal régulièrement organisé, les Américains ont, de même que les Asiatiques du nord, des jongleurs et des sorciers qui se prétendent doués d'une puissance et de connaissances surnaturelles. Ces jongleurs paraissent présenter les plus grands rapports avec les chamans des Sibériens et les

divins hommes fétiches des nations africaines. L'ouvrage de M. Catlin contient de nombreuses anecdotes relatives à ces sorcelleries et aussi à d'autres superstitions des indigènes américains.

Quant à l'aptitude des hommes à recevoir les bienfaits de la civilisation et du christianisme, elle est assez prouvée partout ce qui a été dit précédemment, et pour continuer de la refuser aux nations américaines, il faut être sous l'influence de préjugés bien enracinés.

Dans l'Amérique du Nord, des tribus entières ont embrassé le christianisme et vivent sous son influence, occupées des soins de l'agriculture, et ayant déjà fait dans plusieurs branches d'industrie d'assez notables progrès. Maintenant, peut-être, on demandera si leur conversion est aussi complète qu'on l'a prétendu; c'est là une question qui ne peut être bien résolue que par les personnes qui ont entretenu avec ces peuplades des relations directes et suivies : or voici ce que Prichard a appris à ce sujet d'un homme intelligent qui, ayant rempli pendant de longues années les fonctions d'agent du gouvernement pour les affaires des Cherokees, a eu de nombreuses occasions d'observer les Indiens des différentes provinces, et de bien connaître leurs mœurs, leurs habitudes, leur manière de penser. M. Schoolcraft lui a assuré avoir trouvé beaucoup de ces hommes qui s'étaient complétement pénétrés des principes et des sentiments de notre religion, qui avaient vécu et étaient morts dans cette foi, et qui méritaient à tous égards la qualification de pieux et dévots chrétiens. Quelques-uns de mes lecteurs entendront peut-être avec intérêt ce que dit Loskiel de la congrégation des Indiens convertis, appartenant à l'établissement des frères moraves ou hernutes de New-Salem.

« Cette mission, dit-il, a aujourd'hui quarante-cinq ans d'existence. D'après un registre de la congrégation, daté de l'année 1772, nous apprenons que depuis la fondation de la mission jusqu'à ladite année, sept cent vingt Indiens avaient été ajoutés à l'Eglise de Christ, par le saint baptême, et que beaucoup déjà étaient partis de cette vie en glorifiant Dieu leur Sauveur. Je voudrais pouvoir dire le nombre de ceux qui ont été, depuis cette époque, convertis au Seigneur; mais les livres de l'Eglise et les autres papiers des missionnaires ont été brûlés en 1781, quand ils furent faits prisonniers à Muskingum, de sorte que je ne puis donner rien de précis à cet égard. En supposant que, de 1772 à 1787, il y eût eu un nombre égal de nouveaux convertis, et ce nombre est probablement plutôt au-dessus qu'au-dessous du véritable, on trouvera qu'après toutes les peines que se sont données les missionnaires, toutes les misères qu'ils ont souffertes, tout le temps qu'ils ont consacré à cette œuvre, leur troupeau était bien petit; ce résultat trouve son explication moins dans le caractère particulier des nations indiennes, lequel cependant a pu y entrer pour quelque chose, que dans l'esprit qui a guidé les missionnaires, leur but ayant toujours été, non pas de rassembler autour d'eux un grand nombre de païens qui auraient consenti à recevoir le baptême, mais de former des âmes pour le Christ, des âmes qui crussent en sa parole, et vécussent suivant sa loi, de manière à jouir un jour de son royaume. »

Pour terminer ces remarques sur l'histoire psychologique des nations américaines, je présenterai une rapide analyse de ce que nous savons relativement aux Esquimaux. Cette race appartient à la classe des natio[illegible] qui forment la population propre au nouv[illegible] monde, nations qui sont séparées du re[illegible] du genre humain, autant au moins par [illegible] caractères particuliers de leurs langues, q[illegible] par leur position géographique. L'express[illegible] des peuples aborigènes, en parlant des Esq[illegible] maux, leur est parfaitement applicable, [illegible] que, si haut que l'on remonte dans les fa[illegible] historiques, on ne les trouve jamais [illegible] comme des nations complétement is[illegible] Si donc cette race, séparée de toutes [illegible] autres depuis un temps immémorial, [illegible] offre au fond la même nature morale [illegible] tellectuelle, il nous sera déjà permis de [illegible] voir qu'aucune de celles sur lesquelles [illegible] pourra appeler ensuite notre attention [illegible] nous présentera à cet égard rien d'es[illegible] tiellement différent.

« Les habitudes des Hyperboréens, [illegible] Lesson, sont à peu près les mêmes part[illegible] où on les a soigneusement observés. Vi[illegible] sur des points du globe où la nature sem[illegible] expirante, ensevelis sous les glaces é[illegible] nelles du pôle, leur industrie s'est tou[illegible] vers la chasse et la pêche, leurs seules [illegible] sources pour se nourrir; aussi y ont [illegible] acquis une grande habileté. La rigueur [illegible] climat pendant les longs hivers les a fo[illegible] de se creuser des abris souterrains, et [illegible] entasser des vivres pour l'époque où la p[illegible] et la chasse sont impraticables. Dans [illegible] longues nuits polaires qu'éclairent à [illegible] les aurores boréales, ensevelis sous la [illegible] et la neige dans des yourtes profondé[illegible] creusées sous terre, les Esquimaux [illegible] de poisson sec, de chair de cétacés, et [illegible] avec plaisir l'huile de baleine qu'ils [illegible] servent dans des vessies. Ils cousent [illegible] des nerfs leurs vêtements d'hiver, qui [illegible] faits de peaux de phoques, dont les [illegible] leur servent de fourrure; ceux d'été [illegible] taillés dans les intestins des grands cé[illegible] et ressemblent à des étoffes vernissées. »

« L'Esquimau est adroit à la chasse [illegible] renards et des zibelines, dont les fourr[illegible] lui servent de vêtement ou d'objets [illegible] change avec quelques trafiquants du Nord[illegible] sait harponner avec audace les cétacés, [illegible] les dards dont il se sert, faits d'os ou [illegible] pierres aiguës, sont surmontés de vess[illegible] gonflées dont la résistance sur l'eau use [illegible] forces de la baleine, qui vient plus sou[illegible] respirer à la surface de la mer, et qui é[illegible] rou[illegible] une grande difficulté à s'enfoncer; de no[illegible]

veaux javelots l'accablent encore jusqu'à ce qu'elle ait succombé...

« Superstitieuse à l'excès, ajoute le même écrivain, la race polaire, à cela près de quelques nuances, a présenté dans toutes les tribus des idées religieuses identiques. Mais une morale très-relâchée a fait adopter aux hommes la polygamie, prostituer sans pudeur leurs femmes et leurs filles, qu'ils ne considèrent que comme des créatures d'un ordre inférieur dont ils peuvent faire ce que bon leur semble. »

Le Groënland et le Labrador sont habités par des peuples appartenant à la même race qui se trouve ailleurs répandue le long des côtes des mers polaires. Les coutumes de ces indigènes ont été bien observées par les missionnaires moraves, qui ont depuis longtemps formé des établissements dans ce pays, et qui nous ont donné, à cet égard, des renseignements beaucoup plus complets et plus exacts que ceux qu'on pourrait obtenir de toute autre source. J'extrairai des relations de ces missionnaires quelques passages relatifs principalement aux Esquimaux du Groënland, lesquels, comme on le sait fort bien, ne diffèrent des Esquimaux occidentaux que par des nuances peu prononcées et, en quelque sorte, accidentelles.

« Les premiers voyageurs qui décrivirent les Groënlandais donnèrent cours à des notions très-erronées : ainsi, on crut d'après eux que ce peuple adorait le soleil et sacrifiait au diable. Des matelots avaient vu des Groënlandais, en se levant le matin, regarder le soleil avec une profonde attention. C'était évidemment pour rendre hommage au soleil levant. On avait observé, dans les lieux qu'ils fréquentaient, des pierres plates carrées sur lesquelles se trouvaient encore des cendres, des charbons, des ossements à demi consumés : c'étaient là évidemment des autels de sacrifices. Or, à qui des païens pouvaient-ils offrir des sacrifices, sinon au diable ? Cependant ces interprétations n'étaient rien moins que justes, comme l'ont reconnu les frères moraves dès qu'ils ont su la langue des Groënlandais et ont pu converser avec eux. »

Les Groënlandais croyaient à l'existence d'êtres surnaturels exerçant leur empire sur la destinée des hommes ; cependant il paraît qu'ils n'avaient point en général d'idées bien claires d'un créateur ou d'une création de l'univers. « Ils ne savaient point si les choses avaient un principe ou existaient de toute éternité, et peut-être même la plupart d'entre eux n'avaient jamais songé à se faire cette question. » Cependant, si nous en croyons les missionnaires moraves, dont la bonne foi semble à l'abri de tout soupçon, il y avait parmi ces païens chasseurs de veaux marins certains philosophes qui raisonnaient sur la doctrine des causes finales. Un Esquimau disait à un des missionnaires qu'il avait souvent fait la réflexion qu'un kadjak, avec toutes les pièces qui entrent dans sa composition, tous ses agrès, ne se produisait pas de lui-même, qu'il était le résultat du travail de l'homme, et exigeait de la part de l'ouvrier une certaine habileté : « or, ajoute-t-il, un oiseau est d'une construction infiniment plus délicate et plus compliquée que le kadjak le plus parfait, de sorte qu'il n'y a aucun homme qui puisse faire un oiseau. On peut dire, poursuivait le Groënlandais, que cet oiseau a été fait par son père, et que ce père a été engendré de la même façon ; mais en remontant ainsi on arrivera jusqu'à un premier oiseau, et alors si on se demande d'où il est venu, on conclura presque nécessairement qu'il est l'œuvre d'un être infiniment plus puissant et plus sage que le plus habile et le plus adroit de tous les hommes. »

Les Groënlandais croyaient à l'existence d'esprits bons et mauvais, qu'ils ne confondaient point d'ailleurs avec les âmes des défunts, dont ils admettaient aussi l'existence. Les angekoks ou devins, qui prétendaient avoir visité fréquemment le royaume des âmes, en parlaient comme de substances qui conservaient la forme des corps, mais qui se distinguaient par leur pâleur et surtout par leur impalpabilité ; suivant eux, elles étaient impérissables et habitaient au fond de l'Océan une sorte d'Elysée auquel on parvenait par des cavernes situées dans les anfractuosités des rochers battus de la mer. Dans cet Elysée, qui était également le séjour du grand esprit Torngarsuk et de sa mère, régnait un éternel printemps, et brillait un soleil pur que n'obscurcissait jamais la nuit. Des veaux marins, des poissons, des oiseaux nageaient dans des ondes limpides et s'y laissaient prendre sans chercher à fuir, ou même se trouvaient déjà dans des chaudières que faisait bouillir un feu qui ne les consumait point. Mais ces demeures divines n'étaient accessibles qu'à l'homme qui, pendant sa vie, avait fait constamment preuve de courage et d'adresse, qui s'était rendu maître d'un grand nombre de veaux marins, avait affronté de grands périls ou s'était noyé dans la mer. Ce paradis s'ouvrait d'ailleurs également à la femme qui avait succombé en mettant au monde un enfant. Ainsi ces peuples croyaient à une autre vie dans laquelle la vertu, du moins la bravoure, recevait sa récompense.

Avant d'entrer cependant dans le royaume de Torngarsuk, les âmes dégagées de leur corps avaient encore une épreuve à subir : elles glissaient, cinq jours durant, sur la pente inégale d'un roc couvert de sang coagulé. Les âmes des individus qui étaient morts de froid, soit par suite des rigueurs de l'hiver, soit parce qu'ils avaient été surpris par quelques tourmentes, couraient de grands risques dans cette périlleuse descente, et pouvaient être anéanties : or, comme rien n'est plus effrayant pour les Groënlandais, ainsi que pour beaucoup d'autres nations, que l'idée de l'anéantissement, ils cherchaient à détourner ce malheur au moyen de certaines pratiques ascétiques qu'ils observaient religieusement : ils avaient coutume, par exemple, de s'abstenir

cinq jours de suite de certains aliments, et de ne se livrer pendant ce temps à aucune occupation bruyante.

Les fictions dont se compose la croyance de ce peuple ne sont pas tellement arrêtées qu'on n'y trouve des variations relativement à différents points. Ainsi, tous ne se font pas précisément la même idée du séjour des âmes et du lieu où il est situé. Quelques-uns le placent dans le ciel et disent que les coruscations de l'aurore boréale sont les danses des âmes bienheureuses; d'autres, au contraire, voyaient dans les mouvements irréguliers de ces bizarres lueurs les agitations des âmes criminelles ballottées dans les airs, en proie à la faim et tourmentées par des corbeaux dévorants. Quoi qu'il en soit, au reste, et de quelque manière qu'aient pu varier les opinions des Esquimaux sur leur paradis et leur enfer, ce qui nous importe à nous, c'est de constater que, dans leurs idées, cette seconde existence était en grande partie un état de rétribution, de récompenses ou de châtiments; qu'ainsi, pour être heureux ou malheureux dans l'autre vie, il n'était pas indifférent de faire le bien ou le mal dans celle-ci.

Le prince des esprits, Torngarsuk, qui réside, comme nous l'avons dit, dans la demeure souterraine où se trouvent aussi les âmes des bienheureux, a pour mère ou pour femme (car sur ce point on n'est pas bien d'accord) un être qui se plaît à mal faire. Cette Proserpine du Nord vit dans une grande maison au fond de l'Océan, où, par des charmes magiques, elle peut retenir tous les animaux de la mer. Au-dessous de la lampe qui éclaire ce sombre palais, est une jarre d'huile dans laquelle nagent des oiseaux marins. Son trône est gardé par les phoques qui font tout autour leur ronde en rampant, et défendu par un chien énorme qui ne dort jamais, ou ne dort que pendant le court espace d'un clin d'œil. Sans vouloir nous étendre ici sur la description de cette déesse infernale, nous devons dire qu'il s'y trouve tant de traits singuliers qui rappellent la Proserpine de la mythologie classique et la Pattala des Hindous, et même jusqu'à un certain point les habitantes de quelques cavernes enchantées des fables arabes, que nous pourrions supposer à ces différentes fictions une origine commune, si leur ressemblance ne s'expliquait pas, au moins tout aussi bien, par la tendance générale de l'esprit humain; l'imagination donnant toujours naissance à des fictions à peu près identiques quand elle travaille sur certains sujets particuliers et sous l'influence de sentiments et d'impressions analogues.

Dans les idées des Groënlandais païens, le monde est peuplé d'une multitude d'êtres invisibles, sans parler des âmes des morts qui, pendant un temps, errent près du lieu de leur sépulture; ainsi, la terre a ses gnomes qui habitent les profondes cavernes, l'eau ses néréides, le feu ses salamandres; les astres eux-mêmes, la lune et le soleil ont leurs génies tutélaires; enfin, des géants, des nains, des monstres à tête de chien ont encore leur place dans la mythologie comme dans celle de plusieurs autres peuples.

Les naturels du Groënland étaient fortement imbus d'une opinion, commune d'ailleurs à beaucoup d'autres pays, qu'il doit y avoir une classe d'hommes dont l'office est de servir de médiateurs entre le reste du peuple et les puissances surnaturelles. Ils désignaient ces hommes sous le nom d'angekoks, qui correspond à peu près aux expressions de sorciers et devins. Suivant Crantz, il est ordinaire qu'un certa[in] nombre de familles qui vivent réunies en[tretiennent] à frais communs un angek[ok] qui leur sert de conseil dans les circon[stances] un peu embarrassantes. Quand u[ne] de ces réunions n'a pas de directeur, elle [est] regardée en pitié par les autres, qui con[si]dèrent les membres de la communau[té] comme des avares ou comme de pauvr[es] misérables. Afin de venir angekoks, [les] hommes doivent renoncer pour longte[mps] à toute la société, macérer leur corps [par] de longs jeûnes et par la concentra[tion de] toutes leurs pensées sur certains sujets. [Dans] cet état contemplatif leur esprit, co[mme] celui des Sannyasis indiens qui pratiq[uent] le poojah, arrive à un point d'exaltation [qui] approche quelquefois de la folie. Qu[and] après tous ces efforts, le néophyte est [par]venu à avoir à ses ordres un torngok [ou] esprit familier, il se trouve régulièrem[ent] constitué à l'état d'angekok, et, à dater [de] ce moment, il est en possession des fac[ultés] qui distinguent les sorciers et devins. [Dans] tous les cas de maladies ou de malh[eurs] d'une autre nature, c'est près des ange[koks] qu'on va chercher le remède. On ne d[oute] point qu'ils ne puissent chasser les m[ala]dies aussi bien que les envoyer, cha[sser] les flèches ou leur enlever le charme, a[ppe]ler les bénédictions sur un individu, [chas]ser les spectres qui l'obsèdent, etc. Si [c'est] à un malade qu'ils ont affaire, tantôt o[n les] voit souffler sur lui et marmotter des [pa]roles mystérieuses; d'autre fois, leur [tâche] semble difficile : il faut qu'ils aillent [cher]cher une âme en santé et l'introduise[nt dans] le corps de celui qu'ils entrepren[nent de] guérir; parfois leur office consiste s[eule]ment à prédire si le patient est desti[né à] succomber ou à se rétablir. Par d[es] enchantements, ils doivent découvrir si [une] personne absente est vivante ou morte [Ils] peuvent, par leurs conjurations, obliger [une] âme à comparaître devant eux, et, [s'ils] blessent une de ces âmes d'un coup de [...] l'homme dont elle animait le corps des[cen]dra lentement, mais sûrement au tomb[eau]. En un mot, l'idée que se font les Groën[lan]dais de leurs angekoks est, pour ainsi d[ire], de tout point, celle que nos ancêtres se [fai]saient de leurs sorciers et sorcières.

On ne peut lire sans un vif intérêt l'h[is]toire de la conversion des Esquimaux [tel]que la donne Crantz, d'après le récit si[...]

naïf des missionnaires moraves. En nous [peig]nant la longue et pénible lutte qu'eu[ren]t à soutenir les missionnaires, et dans la[qu]elle ils purent un moment désespérer du [succ]ès, puis l'événement qui couronna leurs [gé]néreux efforts, cette histoire ne fait sans [do]ute que nous reproduire ce qui a dû avoir [lie]u dans presque tous les cas semblables, [qu]and les apôtres du christianisme ont eu, [av]ec les lumières nécessaires, un zèle et une [pe]rsévérance égale. Au Groënland, comme [da]ns les autres pays, il a fallu bien des an[né]es de travaux avant de produire aucun [eff]et sensible; il a fallu entendre bien des [fois] prédire l'inutilité de ces efforts et l'im[po]ssibilité du succès avant d'obtenir aucun [sig]ne d'un changement même éloigné dans [les] dispositions des hommes auxquels on [s'a]dressait. Dans la résistance qu'opposèrent [long]temps ces hommes à l'introduction du [chr]istianisme, aussi bien que dans les cir[con]stances qui accompagnèrent leur conver[sio]n, nous retrouvons les effets de ces mêmes [ten]dances de l'esprit humain que nous avons [vu]ir à l'œuvre chez plusieurs autres races [hu]maines.

[Ce] fut en 1721 qu'Egède, l'apôtre du Groën[land] établit dans ce pays la première mis[sion] danoise. Il fut suivi par des mission[naires] appartenant à l'*Unitas fratrum*. Après [un i]ntervalle de quinze ans, nous voyons [Cran]tz, l'historien de cette communauté, [forcé de] confesser que les efforts qu'elle n'avait [cessé] de faire étaient encore sans aucun ré[sul]tat apparent. « Jusqu'à ce moment, nous [dit-i]l, nos missionnaires n'avaient pu dé[couv]rir la trace d'aucune impression qu'au[raie]nt faite les vérités qu'ils s'efforçaient de [pro]pager. Les Groënlandais qui venaient de [lo]ins un peu éloignés étaient des hommes [stup]ides, ignorants, incapables de réfléchir, [le] peu qu'on pouvait leur dire dans une [seu]le visite, même quand ils l'avaient [écou]té avec quelque attention, s'évanouis[sait] bientôt dans leurs perpétuelles pérégri[natio]ns. Ceux qui, vivant dans le voisinage [des] missionnaires, avaient reçu d'une ma[nièr]e suivie leurs instructions pendant plu[sieu]rs années, n'en étaient pas devenus [meil]leurs; plusieurs même étaient devenus [pire]s: ils étaient fatigués, blasés, endurcis [cont]re la vérité. » Si on les pressait de prê[ter le]ur attention aux doctrines du christia[nism]e, ils témoignaient ouvertement leur [répu]gnance, ou faisaient des réponses éva[sive]s conçues à peu près en ces termes: [Mont]rez-nous le Dieu dont vous nous par[lez, d]isaient-ils, alors nous croirons en lui [et n]ous le servirons. Tel que vous nous le [repré]sentez, c'est un être trop sublime, trop [inco]mpréhensible pour que nous sachions [com]ment arriver jusqu'à lui, et pour que [nous c]royions qu'il puisse s'occuper de nous. [Nous l]'avons invoqué quand nous manquions [de vi]vres et quand nous étions malades, et rien ne nous montre qu'il nous ait entendus Nous pensons que ce que vous nous en dites est vrai; mais puisque vous le connaissez mieux que nous, faites en sorte, par vos prières, qu'il nous donne suffisamment de quoi manger, un corps exempt de maladies, une maison sèche: c'est tout ce dont nous avons besoin, tout ce que nous désirons de lui. Pour notre âme, nous trouvons qu'elle est assez bien comme elle est; si notre corps est sain, si les vivres ne nous manquent point, nous ne demandons rien davantage. Vous êtes une autre sorte d'hommes que nous; il se peut que dans votre pays il y ait des gens dont l'âme soit malade, et certainement nous en avons assez la preuve dans ceux qui nous viennent, car ils ne sont propres à rien; ceux-ci peuvent avoir besoin d'un sauveur, d'un médecin pour leur âme. Votre ciel et vos joies spirituelles peuvent être bien pour vous, mais pour nous un bonheur de cette espèce nous fatiguerait bientôt. Il nous faut des veaux marins, des poissons, des oiseaux, sans lesquels notre âme ne pourrait pas plus subsister en paradis que notre corps sur la terre, et nous ne voyons pas qu'il y en ait dans votre ciel; nous vous l'abandonnons donc, à vous et à ceux de nos compatriotes qui ne valent pas mieux, et nous voulons descendre dans le séjour de Torngarsuk, où nous trouverons en abondance tout ce dont nous avons besoin, et sans qu'il nous en coûte aucune peine. »

Le premier individu de cette nation qui se convertit était un homme d'une capacité intellectuelle vraiment extraordinaire pour l'état de la société dans laquelle il vivait, et les missionnaires en parlent comme d'une personne qui était, à tous égards, extrêmement remarquable; son nom était Kajarnak. « Cet homme est pour nous, disent-ils, un perpétuel sujet d'étonnement, surtout quand nous nous rappelons quelles sont la paresse d'esprit et la stupidité des Groënlandais en général. Pour lui, ajoutent-ils, il est rare qu'il ait besoin d'entendre deux fois une chose; ce qu'on lui dit il le retient dans sa mémoire et dans son cœur. Il témoigne pour nous une extrême affection, un grand désir d'être instruit, de sorte qu'il ne laisse pas perdre un des mots qui s'échappent de notre bouche, et nous prête une attention que nous n'avions jamais trouvée jusqu'ici, même à un moindre degré, dans aucun de ses compatriotes. » Kajarnak était venu d'un canton éloigné, et n'avait eu aucun rapport avec les missionnaires, quand il eut occasion de les entendre parler du christianisme, sujet auquel il s'intéressa immédiatement. Le récit qu'ils firent en sa présence, en termes simples mais pleins de chaleur, des principaux évenements de l'histoire évangélique, lui fit une vive impression (1118); il devint un disciple zélé des missionnaires,

(1118) Je ne doute point que quelques-uns de mes [lecteu]rs n'aiment à apprendre par le récit même des [missio]nnaires, et en quelque sorte de leur bouche, comment pénétrèrent, dans l'esprit des premiers Esquimaux convertis à la religion chrétienne, des doctrines si complétement différentes du cours habituel

et bientôt même travailla avec ardeur à répandre parmi ses compatriotes la doctrine qu'il avait embrassée : plusieurs, en effet, grâces à ses exhortations et à son exemple, ne tardèrent pas à se convertir et formèrent le noyau d'une petite communauté de prosélytes qui devint en peu d'années très-nombreuse.

Le premier pas avait été difficile ; mais une fois fait, la conversion des Esquimaux marcha, à ce qu'il paraît, très-rapidement. En 1744, l'effet produit sur la masse du peuple était déjà évidemment très-grand ; de nombreux individus prenaient un vif intérêt aux doctrines que leur exposaient les missionnaires. En 1748, il n'y avait pas moins de deux cent trente convertis résidant à New-Herrnhut, et trente-cinq avaient été baptisés dans le cours de l'année. « Quoique ces hommes, disent les historiens des missions, soient bien loin d'être parfaits, il est évident qu'ils font de véritables progrès. Leurs rapports entre eux sont caractérisés par une bienveillance mutuelle qui devient de jour en jour plus apparente, et la sincérité de leur conversion se manifeste par les preuves les plus convaincantes. » Depuis l'année 1742, qui est l'époque où la vérité commença à se faire jour dans les âmes des naturels, le nombre des conversions a été très-grand, eu égard à la population du pays. Les Danois y ont fondé plusieurs nouvelles colonies auxquelles le collége royal de Copenhague fournit des missionnaires, qui sont disséminés dans diverses stations. Les frères moraves, de leur côté, y ont formé, en 1758 et 1774, deux autres établissements, l'un à Lichtenfels, l'autre à Lichtenau, près du cap Farewell, et ils y ont eu bientôt une congrégation de deux cents cinq Groënlandais baptisés. Dans la dernière histoire de ces missions, qui a paru il y a peu d'années, on fait remarquer les effets très-manifestes qu'elles ont exercé sur l'état des pays et sur la condition morale des habitants. « Dans toute l'étendue de la côte occidentale, rien n'est plus rare que de trouver des exemples de ces barbaries qui accompagnent partout la vie sauvage, ou de ces monstruosités qu'autorise et que commande en quelque sorte le paganisme, partout où il est dominant. Comparé à ce qu'il était il y a quatre-vingts ou seulement cinquante ans, l'état du pays est ce qu'on peut appeler un état de civilisation. La nature du sol, le climat, les moyens auxquels doivent avoir recours les habitants de ces malheureuses contrées pour se procurer leur subsistance, sont autant de causes qui s'opposent à l'introduction de la plupart des arts des sociétés civilisées; il est clair que le Groënlandais, dont le pied ne foule qu'un roc stérile, ne pourra jamais se livrer aux travaux de l'agriculture; il est clair que sous un ciel aussi rigoureux

de leurs idées. J'extrais de l'Histoire de Krantz le passage suivant :

« Dans l'été de 1728, plusieurs naturels des parties méridionales vinrent visiter l'établissement. Un jour qu'un missionnaire nommé John Beck était occupé à transcrire une traduction des saints Evangiles, plusieurs de ces sauvages étant entrés, il s'avisa de leur lire un passage de ce qu'il venait d'écrire, et de l'accompagner d'une explication à leur portée. « Le Saint-Esprit, dit un des missionnaires, inspira à notre frère la pensée de leur décrire la passion et la mort du Christ, et de faire suivre ce récit, où il avait mis une énergie toujours croissante, d'une exhortation non moins vive, dans laquelle il les engageait à réfléchir profondément sur tout ce qu'ils devaient au Seigneur, et les conjurait de ne point endurcir leur âme envers celui qui, pour les racheter, avait souffert d'inexprimables angoisses, versé son sang et donné jusqu'à sa vie. — En même temps il leur lut, dans le Nouveau Testament, le passage qui se rapporte à la prière, au jardin des Olives et à la sueur de sang. Alors le Seigneur toucha le cœur d'un des païens nommé Kajarnak ; il s'avança vers la table en disant : « Quelles sont ces « choses dont vous nous parlez ? Redites-les-moi « encore, car je me sens un grand désir d'être « sauvé. » Ces paroles, dit le missionnaire, pénétrèrent jusqu'au fond de mon âme, et y allumèrent un feu de charité qui inonda mes joues de larmes, tandis que je faisais à ces pauvres gens une histoire plus complète de la vie et de la mort du Rédempteur, et du sacrifice que Dieu avait, dans sa miséricorde, décrété pour notre salut. » A partir de ce moment, Kajarnak devint un disciple assidu des missionnaires, et fut l'heureux instrument de la conversion de ses compatriotes.

Dans un autre compte rendu de l'état des nouveaux convertis, écrit peu d'années après l'événement dont nous venons de parler, on trouve les réflexions suivantes :

« Quoique l'état misérable dans lequel se trouvaient les païens, affligeât encore les frères, les fruits de la grâce, qui étaient manifestes dans Kajarnak et dans les autres catéchumènes, étaient pour eux une source toujours croissante de consolation. Ces hommes non-seulement avaient appris à connaître Dieu et à le respecter ; non-seulement ils se réjouissaient à l'idée que le Christ viendrait ressusciter les morts et guider les croyants vers une bienheureuse éternité, mais encore ils avaient un sentiment profond de leur propre misère, une vive reconnaissance pour l'amour que Dieu a manifesté envers l'homme en acceptant l'expiation offerte par le Christ, et une avidité extrême pour recevoir la parole de vie. Il était évident que la grâce avait jeté dans leurs cœurs de profondes racines, ce que prouvait leur changement de conduite, leur renoncement volontaire à toutes les vanités païennes, la sérénité avec laquelle ils enduraient les reproches de leurs compatriotes encore infidèles, qui les accablaient d'outrages et de mépris. Kajarnak avait coutume, lorsque les missionnaires avaient catéchisé ses compatriotes, de leur faire à son tour une petite exhortation, et de leur dire que, puisqu'ils avaient été si longtemps dans l'ignorance, au moins fallait-il qu'ils reçussent la vérité avec joie et reconnaissance, et qu'ils montrassent que ce n'était pas une semence tombée sur la pierre. Quelquefois aussi il substituait à cette admonition une courte, mais fervente prière, et il est bon de dire qu'il faisait tout cela de lui même, sans que les missionnaires lui en eussent jamais donné l'ordre ou seulement exprimé le désir. Il n'est pas inutile, non plus, d'ajouter qu'il avait l'intelligence très-ouverte, et qu'il suggérait aux frères qui l'instruisaient les mots qui leur manquaient pour rendre leur pensée, et qu'il corrigeait même parfois quand ils se servaient d'une expression qui n'était pas la bonne, car il les entendait à demi-mot. »

l ne pourra jamais adopter les vêtements e l'Européen, n'aura jamais besoin des roduits de nos manufactures, et jamais ne ongera à en établir de pareilles dans son ays; et pourtant on peut dire avec vérité ue les changements qui se sont opérés hez ce peuple, à la suite et comme conséuence de l'introduction du christianisme, industrie qu'il a acquise, toute limitée u'elle est, les habitudes laborieuses qu'il a ontractées, la résignation avec laquelle il a ppris à supporter les maux qu'il ne peut arter, le contentement qui le soutient ans des travaux pénibles, mais inévitables, rendent un éclatant témoignage cette vérité que, dans toutes les circonstances, dans toutes les positions, la religion ne contribue guère moins au bonheur de cette vie qu'à celui de la vie future (1119). »

Les faits que j'ai cités relativement aux nnes superstitions et aux croyances des roënlandais avant leur conversion, et surtout ce que j'ai dit des changements heureux ui se sont opérés dans leur condition sous fluence du christianisme, suffisent, si je e me trompe, pour prouver que l'âme des squimaux a la même constitution morale et tellectuelle que celle des autres hommes. ous trouvons chez eux les mêmes éléments sentiments moraux, les mêmes sympathies, la même susceptibilité d'affection, la e conscience; chez tous, existe la notion s ou moins claire du bien et du mal, d'un pte à rendre pour les fautes commises, châtiment qui atteint les coupables et de nécessité d'une expiation. A la vérité, ce i y a de plus élevé dans ces sentiments mmuns à tant d'autres peuples arrivés à degrés très-différents de civilisation), ne ontre chez les Esquimaux païens qu'à t rudimentaire, ou n'apparaît en eux comme une lueur fugitive qui les éclaire moments; mais nous voyons que, quand a porté chez eux ces doctrines qui sont ement en rapport avec les besoins de la ure humaine qu'elles ont été reçues par nations les plus barbares comme par les s policées, ils ne se sont point montrés pables de les comprendre et ils en ont enti les effets accoutumés. L'ensemble phénomènes psychologiques, des phénomènes moraux et intellectuels, est donc au d le même chez les Esquimaux que chez les autres peuples, et, du moment où l'on est obligé de reconnaître que le principe auquel se rattachent ces manifestations est rigoureusement identique chez tous les hommes, vouloir soutenir encore qu'il peut exister entre eux des différences spécifiques, ce serait donner un démenti aux règles dont tout le monde admet tacitement l'existence quand il s'agit d'établir pour le reste des êtres organisés des distinctions d'espèce; ce serait aller contre toutes les analogies.

§ IX.

Histoire psychologique des nations africaines, Hottentots, nègres, etc

Je diviserai ce que j'ai à dire sur l'histoire psychologique des nations africaines en deux parties: la première, qui traitera de l'histoire de la race hottentote; la seconde, de celle des nations nègres de l'Afrique occidentale.

1° *De la race hottentote et boschismanne.*— Les auteurs qui se sont occupés de l'histoire de l'homme, s'accordent à voir, dans les Boschismans de l'Afrique méridionale, le plus dégradé et le plus misérable de tous les peuples, celui qui doit occuper le dernier degré dans l'échelle des nations. M. Bory de Saint-Vincent, qui les décrit selon sa manière ordinaire, établit, entre eux et les hommes appartenant à ce qu'il nomme l'espèce japétique, une différence des plus tranchées. Il les considère comme formant la transition entre le genre *Homo* et les genres *Orang* et *Gibbon*, et il leur trouve même quelque analogie avec les macaques. Voici au reste en quels termes il s'exprime :

« L'espèce hottentote se partage, avec l'espèce cafre, la pointe méridionale de l'Afrique... De toutes les espèces humaines, la plus voisine du second genre de bimanes par les formes, elle en est encore la plus rapprochée par l'infériorité de ses facultés intellectuelles, et les Hottentots sont pour leur bonheur tellement brutes, paresseux et stupides, qu'on a renoncé à les réduire en esclavage. A peine peuvent-ils former un raisonnement; et leur langage, aussi stérile que leurs idées, se réduit à une sorte de gloussement qui n'a presque plus rien de semblable à notre voix. D'une malpropreté révoltante qui les rend infects, toujours frottés de suif ou arrosés de leur propre

(1119) *Historical sketches*, p. 62. « D'après un rapport publié à une époque toute récente, il paraît ue quatrième mission a été établie, et que le bre des Groënlandais chrétiens appartenant à se morave est de 1808, nombre dans lequel ne point compris les individus appartenant aux régations dirigées par des ministres luthériens Église danoise. Ce rapport, d'autre part, confirme et corrobore tout ce qui avait été dit dans les édents, touchant les heureux effets que l'introduction du christianisme a exercés sur l'état social groënlandais et sur leur moralité. Les superstitions nationales ont presque partout complétement ru. Les pratiques de la sorcellerie sont aujourd'hui, pour ainsi dire, inconnues tout le long du littoral. Dans les lieux où régnaient jadis la cruauté, la débauche et tous les vices qui les accompagnent, on trouve aujourd'hui, grâce à l'influence bienfaisante de la religion, toutes les qualités opposées, la charité fraternelle, la concorde, la modestie et le degré de civilisation qui est compatible avec les circonstances particulières propres au pays. L'esprit des Groënlandais a été cultivé, leur cœur a été attendri et purifié, et quoique leur mode de vie ait conservé une certaine rudesse; quoique leurs habitudes soient toujours fort différentes de celles que nous sommes habitués à rattacher à l'idée de civilisation, il n'en est pas moins vrai de dire qu'ils forment maintenant un peuple civilisé. »

urine, se faisant des ornements de boyaux d'animaux qu'ils laissent se dessécher en bracelets ou en bandelettes sur leur peau huileuse, se remplissant les cheveux de graisse et de terre, vêtus de peaux de bêtes sans préparation, se nourrissant de racines sauvages ou de panses d'animaux et d'entrailles, qu'ils ne lavent même pas, passant leur vie assoupis ou accroupis en fumant, parfois ils errent avec quelques troupeaux qui leur fournissent du lait. Isolés, taciturnes, fugitifs, se retirant dans leurs cavernes ou dans les bois, à peine font-ils usage du feu, si ce n'est pour allumer leur pipe qu'ils ne quittent point. Le foyer domestique leur est à peu près inconnu, et ils ne bâtissent pas de villages, ainsi que les Cafres leurs voisins, qui regardent ces misérables comme une sorte de gibier, leur donnent la chasse et exterminent tous ceux qu'ils rencontrent. On les a dits bons, parce qu'ils sont apathiques; tranquilles, parce qu'ils sont paresseux, et doux, parce qu'ils se montrent lâches en toute occasion. »

Pour peindre le dernier état de la misère et de la dégradation humaine, l'imagination ne fournirait pas de plus sombres couleurs que celles qu'emploient, dans le tableau qu'ils nous font de la condition actuelle des Boschismans, plusieurs observateurs modernes, hommes parfaitement dignes de foi et nullement enclins à l'exagération. N'ayant pour s'abriter ni maisons, ni même rien qui mérite le nom de huttes; réduits à chercher un asile temporaire dans des cavernes ou des trous creusés en terre, nus et demi-morts de faim, ces pauvres sauvages errent dans les bois par petites troupes ou par familles isolées, soutenant à grande peine leur misérable existence, au moyen des racines sauvages qu'ils récoltent, des larves de fourmis qui sont pour eux l'objet de laborieuses et incessantes recherches, des lézards, des serpents et des insectes que le hasard fait tomber entre leurs mains et qui sont aussitôt dévorés. Il n'est donc pas surprenant que les écrivains systématiques qui veulent à toute force établir une étroite union entre l'homme et les espèces inférieures, aient fait de l'histoire des Boschismans leur thème favori.

Mais des observateurs consciencieux et qui ne peuvent être soupçonnés de prévention en faveur de l'opinion opposée, nous ont fait une peinture moins défavorable des Boschismans, en ce qui a rapport à leur caractère moral et intellectuel. Ainsi M. Burchell, qui a recherché toutes les occasions d'avoir des rapports avec eux, et qui a pu observer leur manière de vivre, a reconnu que, malgré l'état effroyable de misère et de dénûment auquel ils sont réduits, on trouve encore chez eux des qualités sociables, le sentiment de la compassion, celui de la bienveillance, en un mot, tous les attributs essentiels de l'humanité.

On ne doit pas oublier que les Boschismans ne sont pas une race distincte, mais bien une branche ou une subdivision de la nation autrefois très-nombreuse des Hotten-tots. C'est une vérité qui avait été anciennement reconnue; mais Lichtenstein, ayant émis une opinion contraire, la fit partager à beaucoup d'écrivains qui considérèrent avec lui les Boschismans comme constituant une famille particulière, complétement distincte de toutes les autres races de l'Afrique aus-trale. Cependant, en comparant leur lang[ue] avec celle des Korahs et des autres Hot[ten]tots, le professeur Vater reconnut entre [elles] la plus manifeste affinité, et la conclusi[on à] laquelle il était arrivé a été depuis confir[mée] par des recherches faites sur les lieux, [de] sorte qu'il n'existe pas aujourd'hui [deux] opinions sur ce sujet. Dans un des plus [ré]cents et des meilleurs ouvrages qui [ont] été écrits sur l'Afrique du sud, l'auteur présente les Boschismans comme les r[estes] de hordes de Hottentots qui, de même [que] toutes les tribus de l'Afrique austr[ale,] vivaient originairement des produi[ts de] leurs troupeaux, mais que les empiéte[ments] successifs des colons européens, et le[urs guer]res avec d'autres tribus indigènes, for[cèrent] à chercher un refuge au milieu [des dé]serts et des rochers inaccessibles de [l'inté]rieur.

« Les hommes que l'on désigne s[ous le] nom de Boschismans, dit cet auteur, [vivent] dans un état de profonde misère, et l[a plu]part de leurs hordes sont compléteme[nt dé]pourvues de menu comme de gros [bétail.] Leurs moyens de subsistance repos[ent en] partie sur les produits de leur chas[se, en] partie sur des racines sauvages que fournit le désert, sur les œufs de fo[urmis] qu'ils recueillent, les sauterelles que l[e vent] leur apporte, les reptiles que le has[ard fait] tomber sous leurs mains, en partie sur le butin qu'ils enlèvent aux oppr[esseurs] de leur race, leurs ennemis héréditai[res, les] colons de la frontière. Descendus de [la con]dition de pasteurs à celle de chasseur[s et de] brigands, les Boschismans, comme on [pou]vait le prévoir, et comme le confirme [le té]moignage des hommes qui les ont [vus,] ont acquis plus de résolution dans le[ur carac]tère, à mesure qu'ils ont été exposés [à plus] de dangers, plus de férocité à mesu[re qu'ils] ont souffert plus d'injustices, plus d'[activité] à mesure qu'ils ont eu à endurer [plus de] privations. Des peuples pasteurs d'u[n natu]rel doux, confiant et inoffensif, se so[nt trans]formés graduellement en hordes erra[ntes de] sauvages farouches, inquiets et vind[icatifs.] Traités par leurs semblables comme [des bê]tes féroces, ils ont fini par en pren[dre les] habitudes et les allures. »

Un changement qui fait ainsi desc[endre] tout un peuple d'une vie heureuse et [tran]quille à un état de misère tel que ce[lui où] nous voyons les Boschismans est qu[elque] chose de si révoltant qu'on voudrait p[ouvoir] le regarder comme impossible, et p[ourtant] il n'y a pas moyen de se refuser à l'ad[mettre,] puisque, de nos jours même, on peu[t assis]ter en quelque sorte à de semblables [trans]formations : nous nous contenterons

ter un exemple. Les tribus koranas sont, mme on le sait, de toutes les tribus hotntotes les plus riches et les plus avancées ns les arts nécessaires à un peuple de pasurs; or nous pouvons suivre dans la relan d'un voyageur moderne, homme d'un ns droit, qui n'a rien négligé pour conltre la vérité, et qui n'en parle guère que près ses propres observations, les phases ressives par lesquelles des tribus de race ran ont passé, malgré elles, de la condin pastorale à la vie sauvage de chasseurs de brigands.

C'est chez les Koranas de la rivière Hartest, que M. Thomson a constaté cette de transformation. Pillés par leurs vois, ils avaient été contraints de s'enfuir s le désert, où ils se nourrissaient de its sauvages; ils avaient adopté les mœurs Boschismans, et s'étaient assimilés sous s les rapports essentiels avec cette misée tribu.

Les Hottentots pasteurs et les Boschisas, devant donc être considérés comme e seule race, nous ne les séparerons point s les remarques que nous allons faire leur caractère moral; nos remarques ne nt porter sans doute que sur queles traits généraux, mais elles nous fournt les éléments suffisants pour établir comparaison entre cette famille et les tres familles humaines.

Si nous voulons nous faire une juste idée caractère des Hottentots, nous ne devons nous contenter de les observer dans t de dégradation où ils se présentent ourd'hui, quand tout ce qu'il pouvait y ir en eux d'énergie a été étouffé par l'opsion à laquelle les ont soumis pendant ieurs générations successives les colons péens qui les ont réduits au servage, rcés à se bannir du sol natal. Ce n'est je le répète, sur nos propres observa que nous devons asseoir notre juge, mais sur celles qui ont été faites anlement, et qui nous peignent l'état de ibus à l'époque du premier établissedes Hollandais.

voyageur Kolbe nous a donné sur l'és Hottentots à cette époque des renements qu'on a tout lieu de croire s, et qui d'ailleurs sont, sur beaucoup ints, en désaccord complet avec ceux nous fournissent les auteurs modernes. n temps, les Hottentots formaient un e nombreux, divisé en un assez grand re de tribus, soumises chacune au rnement patriarcal de leurs chefs ou rs anciens. Réunis par hordes de trois atre cents individus, ils parcouraient s avec leurs troupeaux, transportant ieu à un autre, chaque fois que le bele nouveaux pâturages se faisait sentir, kraals, sorte de villages ou de camps, haque hutte, composée de quelques s autour desquelles on disposait des le jonc, pouvait en peu d'instants montée, empaquetée, et placée sur le un bœuf de charge. Un manteau de peaux de mouton cousues formait leur vêtement; leurs armes consistaient en un arc avec des flèches empoisonnées, et une légère javeline ou assagaie. Ils étaient hardis et actifs à la chasse, et quoique d'une disposition généralement douce, ils se montraient courageux à la guerre, comme leurs envahisseurs européens eurent fréquemment occasion de l'éprouver.

Kolbe vante les bonnes qualités morales des Hottentots : « Ce sont peut-être, dit-il, les serviteurs les plus fidèles qui soient au monde. Quoique aimant à la passion le vin, l'eau-de-vie et le tabac, ces objets peuvent leur être confiés en toute sûreté, et il n'y a pas à craindre qu'ils se permettent d'en détourner à leur profit la moindre partie, ou qu'ils permettent à d'autres d'en prendre. A cette qualité ils joignent la plus grande humanité et le naturel le plus compatissant. Leur pureté de mœurs est remarquable, et chez eux l'adultère est puni de mort. Il faut bien avouer, d'autre part, qu'ils sont sales dans leurs vêtements, paresseux et indolents, et que, tout en se montrant à l'occasion capables de raisonner très-juste, ils n'aiment pas à prendre la peine de réfléchir. » Kolbe témoigne d'ailleurs, en diverses passages, qu'il est très-loin de les considérer comme inférieurs au commun des hommes, sous le rapport de l'intelligence : ainsi il dit en avoir connu plusieurs qui entendaient parfaitement le hollandais, le français et le portugais. Il en cite un en particulier qui, non-seulement avait appris en très-peu de temps l'anglais et le portugais, mais était aussi parvenu à surmonter les difficultés de prononciation que lui opposaient les habitudes contractées en parlant sa langue maternelle, de sorte qu'il passait, dans l'opinion des juges compétents, pour comprendre et parler ces deux langues avec la même facilité et la même correction que s'il les avait apprises au berceau. « Nous voyons tous les jours, ajoute cet auteur, ces hommes employés par les Européens dans des affaires qui demandent du jugement et de la capacité. Ainsi c'était un Hottentot nommé Cloos, que M. Van der Stel, le dernier gouverneur du Cap, employait dans les négociations qui avaient pour but d'obtenir du bétail par voie d'échange avec des tribus très-éloignées, et il était bien rare qu'il revînt sans avoir parfaitement réussi dans sa mission. »

Nous avons dit qu'un des meilleurs moyens d'arriver à connaître ce qu'il y a de plus intime dans le caractère moral et intellectuel d'un peuple, est de voir quelles sont ses idées, ses impressions touchant les sujets qui tiennent à la religion; examinons donc ce que nous offrent à cet égard les Hottentots. On a souvent répété que ces hommes étaient dépourvus de toute croyance religieuse, qu'ils n'avaient absolument aucune idée de la Divinité, aucune idée d'une vie future. Il se peut que, réduits en esclavage, séparés de leurs compagnons, obligés, pour soutenir leur vie, à travailler sans un moment de relâche, quelques-uns d'entre eux

aient perdu l'habitude et presque la faculté de réfléchir, soient devenus, en un mot, des espèces de brutes; mais Kolbe nous assure que, de son temps, il y avait chez tous les Hottentots une ferme croyance en une puissance suprême, qu'ils nommaient Gounya Tekquoa ou le dieu de tous les dieux, dont le séjour, disaient-ils, était au delà de la lune. Ils ne lui rendaient pas de culte. Toutes leurs adorations étaient pour la lune : à l'époque de son plein et de son renouvellement, ils lui offraient des sacrifices d'animaux avec toute espèce de grimaces et de contorsions, poussant des cris, jurant, chantant, sautant, frappant du pied, dansant, et accompagnant toutes ces bizarres cérémonies de nombreuses prosternations et de paroles appartenant à un jargon inintelligible. « Ils ont aussi, nous dit ce voyageur, une singulière vénération pour une espèce particulière d'escarbot, dont la rencontre, à ce qu'ils croient, porte bonheur. Ils croient de plus à une divinité malfaisante qu'ils nomment Toutouka, et qu'ils se représentent sous la forme d'un petit être tout contrefait et méchant, grand ennemi des Hottentots, et l'auteur de tous les malheurs qui surviennent dans ce monde. Ils lui offrent des sacrifices pour tâcher de l'apaiser. Tous les accidents, toutes les maladies ou douleurs subites sont attribués par eux à la sorcellerie; aussi ont-ils une grande confiance dans les charmes et les amulettes. » Kolbe croit qu'ils n'ont pas la moindre idée de récompenses ou de punitions qui attendent l'homme dans une autre vie. « Cependant, dit ce voyageur, il est évident pour moi qu'ils croient à l'immortalité de l'âme; plusieurs circonstances ne me permettent pas de révoquer la chose en doute : d'abord ils offrent des prières aux saints, c'est-à-dire aux Hottentots qui sont morts après avoir vécu en gens de bien; ensuite ils ont peur des esprits qui pourraient, croient-ils, revenir sur terre pour les tourmenter; aussi pour cette raison, à la mort d'une personne quelconque, ils déplacent leur kraal, dans la supposition que les âmes des personnes mortes restent à l'entour des lieux qu'elles habitaient pendant la vie; enfin, ils croient à la puissance des sorciers ou des magiciens pour évoquer ces esprits.

La relation exacte et fidèle de la conversion de ces peuples, si nous pouvions la reproduire ici avec quelques détails, ferait ressortir plusieurs traits importants de leur histoire morale et intellectuelle. Nous tâcherons, au reste, dans l'esquisse que nous allons en présenter, de conserver les traits les plus saillants. Les premières tentatives qui furent faites pour essayer de les amener à recevoir les vérités du christianisme rencontrèrent la même résistance obstinée dont il y a tant d'exemples dans des circonstances semblables, et un auteur résume ses observations sur ce peuple en disant que « les Hottentots semblent nés avec une antipathie naturelle pour toutes les coutumes de la civilisation, et pour toute religion autre que la leur. » Un jeune Hottentot qui avait été élevé par le gouverneur Van der Ste[...] dans les mœurs et la religion des Hollan[dais], et avait appris plusieurs langues [...] donné preuve d'un esprit qui semblait [...] permettre d'aspirer à tout, fut envoyé da[ns] l'Inde et employé dans les affaires publiqu[es]. A son retour au Cap, il se dépouilla de [ses] vêtements européens, se couvrit de pe[aux] de mouton, et, se présentant en cet état [de]vant le gouverneur, il renonça solenne[lle]ment à la société des hommes civilisés [et à] la religion chrétienne, déclarant qu'il [vou]lait vivre et mourir dans la religion de [ses] ancêtres, et en suivant leurs coutumes (1[120]). Nous reconnaissons là un trait caractér[isti]que de la nature humaine, commun [...] aux autres races d'hommes : une [...] d'attachement instinctif et aveugle aux [im]pressions reçues dans l'enfance est [...] une de nos tendances intellectuelles le[s plus] fortement prononcées, et, comme le p[rouve] l'exemple que nous venons de citer, c[e sen]timent n'est pas moins puissant ch[ez les] Hottentots que chez des nations plus [civi]lisées; cependant il n'a pas été, po[ur les] hommes de cette race, un obstacle à l[a pro]pagation de la religion chrétienne, [dont] l'introduction en a été tentée par[...] dans des circonstances différentes.

2° *De l'introduction du christianisme [chez] les Hottentots.* — Il est vraiment surpr[enant], après tout ce que nous avons entendu [dire] de la paresse et de la grossière sens[ualité] des Hottentots, d'apprendre qu'il n'y [ait pas] de race sauvage qui ait prêté une [oreille] plus attentive à la prédication du c[hristia]nisme, et qui, par suite de l'introduct[ion de] cette religion, ait éprouvé une amélio[ration] plus rapide, plus merveilleuse, non[-seule]ment dans son caractère et dans ses m[œurs,] mais aussi dans sa condition sociale [et sa] prospérité extérieure. La civilisation [a mar]ché à si grands pas dans les établiss[ements] des frères moraves, à qui appartient [...] l'honneur d'avoir introduit le christi[anisme] chez les Hottentots, qu'il en est rés[ulté dans] le public l'idée que les mission[naires de] cette Eglise dirigeaient principalem[ent leur] attention vers le développement d[es con]naissances relatives aux arts et à l'in[dustrie,] la religion n'étant en quelque sort[e pour] eux qu'un objet secondaire. Il est [...] besoin de dire qu'ils nient formellem[ent les] intentions qu'on leur prête ainsi, et q[u'elles] sont même en opposition directe ave[c l'opi]nion qu'ils professent ouvertement. [Cette] opinion, qui est chez eux le résu[ltat de] l'expérience acquise pendant un siè[cle] entier de services patients et d'effort[s infati]gables, c'est qu'on ne peut espérer [aucun] changement heureux dans les mœur[s, ni au]cune amélioration dans l'état soci[al d'un] peuple, si l'on n'a pas au préalable e[xercé] toute l'influence de la religion pour [...]

(1120) P. Kolbe, *Voyage au cap de Bonne-Espérance*; Nuremberg, 1719, 3 vol in-fol.

·r sa nature morale, éveiller sa conscience ·t développer les sentiments honnêtes de ·on cœur. Nos missionnaires pensent qu'il ·'y a pas de sauvages qui soient assez bornés ·our qu'on ne puisse espérer de produire ·n eux ces changements intérieurs, et qu'une ·is le changement produit, les réformes ·térieures ne sont plus qu'un jeu, les bien- ·its de la civilisation s'en suivant comme ·ne conséquence nécessaire.

La première tentative d'introduction du ·hristianisme chez les Hottentots fut faite ·r un missionnaire nommé Schmidt, homme ·é et d'un grand courage, qui entreprit ·tte tâche dans les premiers temps de l'E- ·lise morave. Il arriva dans l'Afrique méri- ·ionale en 1737, et s'étant établi à peu de ·istance du Cap, il réunit bientôt une petite ·ongrégation de Hottentots, dont il se fit ex- ·rêmement aimer ; mais obligé de s'embar- ·uer pour la Hollande, il ne put revenir, ·omme il en avait l'intention : sous prétexte ·e zèle pour la pureté de la doctrine, et pour ·a paix de l'Eglise, des adversaires s'oppo- ·rent à son retour et parvinrent à l'empê- ·er. L'entreprise suspendue pendant près ·e cinquante ans fut reprise sous de plus ·avorables auspices en 1792. Les nouveaux ·issionnaires, ayant cherché les ruines de ·'habitation de Schmidt, trouvèrent quelques ·eux Hottentots qui respectaient toujours ·a mémoire, et ils fondèrent dans ce lieu ·'établissement de Bavianls Kloof, connu de- ·uis sous le nom de Gnadenthal.

L'école établie par les missionnaires fut ·ientôt fréquentée par un assez grand nom- ·re de Hottentots, tant enfants qu'adultes, ·t les instructions religieuses, dans lesquel- ·s on faisait la lecture de la Bible avec les ·ommentaires nécessaires, étaient suivies ·r beaucoup d'auditeurs attentifs. Les his- ·riens de la mission disent : « Le silence ·spectueux des Hottentots qui faisaient ·rtie de ces réunions, la vive attention ·'ils prêtaient aux discours de leurs in- ·ucteurs et l'émotion qui se peignait d'une ·anière visible sur leur visage étonnèrent ·s missionnaires à qui on avait dit qu'il ·ait impossible de fixer l'attention de leurs ·iteurs, durant une allocution d'un genre ·rieux, pour courte qu'elle fût. Le nombre ·es disciples s'accrut et monta bientôt à ·ux cents individus, dont l'instruction se ·sait en plein air. Plusieurs Hottentots ·ui amenaient avec eux leurs familles et ·ur bétail, arrivèrent de distances considéra- ·es, et s'associèrent à l'établissement. Les ·ultivateurs coloniaux s'alarmèrent à l'idée ·u'ils allaient être privés du service de leurs ·Hottentots; plusieurs fois ils menacèrent de ·étruire l'établissement, et même il y eut de ·eur part un commencement d'exécution; ·ais ces menaces et ces tentatives furent ·ans effet, et il devint enfin évident, même ·ux yeux de cette classe d'habitants, que ·s Hottentots convertis au christianisme, ·r les instructions des missionnaires, deve- ·aient des serviteurs bien plus utiles et plus ·ignes de confiance que les païens abrutis et dégradés, qu'ils avaient été obligés jusque-là d'employer.

Dans le cours d'un petit nombre d'années, des Hottentots arrivèrent de toutes les parties de la colonie et augmentèrent la population de Bavian's Kloof. Les missionnaires n'accordèrent qu'après d'assez long délais, et avec une prudente réserve, le baptême aux nouveaux convertis; il leur fallait d'abord des témoignages sensibles de repentir et de foi. Cependant, en 1799 on comptait, déjà deux cent trente-huit maisons de Hottentots ; le nombre des habitants s'élevait à mille deux cent trente-quatre, parmi lesquelles trois cent quatre étaient membres actifs de la congrégation, et quatre-vingt-quatre avaient été baptisés dans l'année.

Lorsque la colonie du Cap passa au pouvoir des Anglais, les bons effets de l'instruction donnée par les frères moraves étaient si évidents, ils se manifestaient d'une manière si marquée, par l'amélioration survenue dans les mœurs et l'industrie des Hottentots, que les missions obtinrent sans difficulté l'appui et la faveur du gouvernement. A cette époque, Gnadenthal était devenu un établissement populeux qui offrait les plus beaux résultats agricoles, et était occupé par de nombreuses et heureuses familles de cultivateurs, qui obtenaient de riches produits d'un sol sur lequel leurs ancêtres avaient erré pendant des siècles, sans jamais essayer de l'améliorer. Pour agrandir cet établissement, le gouvernement donna aux frères moraves une autre partie du pays qui reçut le nom de Groene-Kloof. Dans l'espace d'une année, le désert avait disparu et avait fait place à une terre couverte d'abondantes moissons. Les missionnaires rapportent que, « même dans la conduite des affaires temporelles, les Hottentots témoignaient assez qu'ils étaient sous l'influence des idées chrétiennes ; ils se portaient avec ardeur au travail, soit pour construire leurs huttes, soit pour cultiver leurs terres, et Dieu bénissait l'ouvrage de leurs mains. » Quelques-uns des fermiers hollandais exprimèrent leur surprise des changements qu'il voyaient s'opérer chez ce peuple. « Ils étaient emerveillés, disent les missionnaires, de voir que lorsque ces misérables ivrognes arrivaient à Gnadenthal et entendaient la parole de Dieu, ils recevaient véritablement la grâce, et devenaient de tout autres hommes. »

Peut-être n'y a-t-il rien de plus remarquable dans l'histoire de ces établissements, que le fait de la profonde sensation produite par le spectacle de la prospérité dont jouissaient les nouveaux convertis, sensation qui non-seulement était générale dans toute la nation hottentote, mais qui était également partagée par des tribus appartenant à d'autres peuples, et partout accompagnée d'un désir d'obtenir les mêmes avantages. Des familles entières de Hottentots, et même de Boschismans, partirent des frontières de la Cafrerie, et firent des voyages de plusieurs semaines pour venir s'établir à Gnadenthal. Des individus de la nation Tambuki, et quel-

ques-uns appartenant à la nation des Damaras, qui est par delà le pays des grands Namaquois, se rendirent à Groene-Kloof et y fixèrent leur demeure. Un fait singulier dans l'histoire de ces races barbares, c'est celui que nous présentent les sauvages Boschismans, adressant de leur propre mouvement au gouverneur du Cap, qui travaillait alors à les réconcilier avec les colons, une sollicitation très-pressante pour qu'on leur envoyât des instructeurs semblables à ceux qui avaient résidé longtemps avec les Hottentots à Gnadenthal. « C'est, dit l'historien de la mission, un cas qu'on a dû rarement observer, que celui d'un peuple sauvage qui, traitant avec une puissance chrétienne, demande comme une des conditions de la paix qu'on lui envoie des missionnaires chargés de l'instruire dans le christianisme. »

Le défaut d'espace ne me permet pas d'emprunter à cette histoire beaucoup d'autres détails qui seraient également très-dignes d'attirer l'attention ; mais les faits que j'ai cités sont de ceux qu'il ne m'était pas permis d'omettre dans une investigation comme celle-ci; car ils sont évidemment d'une très-grande portée relativement à l'histoire de cette singulière et intéressante race. Les personnes qui voudront les examiner de bonne foi, et sauront les apprécier à leur juste valeur, y trouveront certainement la preuve qu'il y a chez les Hottentots les mêmes principes d'action, la même nature intérieure que chez les autres branches de la grande famille humaine, et cette conviction ne fera que se fortifier par la lecture des détails qu'ont donnés les missionnaires sur leurs travaux ultérieurs et sur les changements moraux qui en ont été le résultat.

§ X.

Traits physiologiques concernant les nations nègres de l'Afrique occidentale.

On croit généralement que la religion primitive des nations de l'Afrique occidentale, celle qui y dominait dans les temps les plus reculés, antérieurement aux époques historiques, et avant l'introduction du christianisme ou de l'islamisme, n'était autre chose que l'amas des superstitions relatives aux fétiches ou aux charmes : cette opinion cependant n'est rien moins que fondée. Sans doute la superstition des charmes est fortement enracinée dans l'esprit des nègres idolâtres, mais elle s'y allie avec plusieurs vestiges encore très-apparents de la religion naturelle. On peut observer, au reste, chez des nations parvenues à un degré beaucoup plus élevé de culture intellectuelle, des superstitions et des usages qui ont plus ou moins de ressemblance avec le fétichisme de l'Africain. Telles sont, par exemple, la croyance dans une destinée qu'aucun effort humain ne saurait modifier (c'est-à-dire le fatalisme), la foi dans l'astrologie, la nécromancie, les charmes, les talismans, les présages, les jours heureux et malheureux, les idées de bonne et de mauvaise chance, du bon et du mauvais génie des individus.

« Le mot *fetisso*, dit Barbot, dans sa description de la Guinée, est un mot portugais qui signifie charme ou talisman. » Ce n'est pas un terme africain; et, si les nègres de la Côte d'Or l'emploient, c'est qu'ils l'ont adopté des Portugais; ces nègres nomment leurs idoles Bossum ou Bossefoe. Le P. Godefroy Loyer, préfet apostolique des Jacobins, qui fit un voyage au royaume d'Issiny, et étudia le caractère, les mœurs et la religion des naturels, dit que c'est une grande erreur de supposer que les fétiches sont les dieux des nègres. Il déclare qu'ils croient à un être tout puissant, et que, du moins dans les contrées qu'il a visitées, c'est à lui qu'ils ont coutume d'adresser leurs prières.

« Tous les matins après s'être levés, dit le voyageur, ils s'en vont au bord de la mer ou de la rivière, pour se laver, et, après avoir jeté quelque peu d'eau sur leur tête, et quelques grains de sable, en signe d'humilité, ils joignent les mains, puis les entr'ouvrant, ils expriment en soufflant dedans ce terme *eksuais*, et après cela les élevant avec leurs yeux au ciel, ils font cette prière : *Anguioumé mamé maro, mamé orit, mamé chue è okkori, mamé akaka, mamé bremoi, mamé angouan e aounsan*, c'est-à-dire : Mon Dieu, donnez-moi aujourd'hui du riz et des ignames, donnez-moi de l'or et de l'aigris, donnez-moi des esclaves et des richesses, donnez-moi la santé, et faites que je sois léger et dispos (1121). »

L'excellent missionnaire Oldendorp, qui paraît s'être donné beaucoup de peines pour acquérir des notions exactes et complètes sur l'histoire mentale et le caractère des nègres, et qui a eu pour cela des occasions comme les voyageurs en rencontrent rarement, nous assure qu'il a reconnu, chez tous, la croyance en un Dieu, qu'ils représentent comme infiniment bon, infiniment puissant.

« Il est le créateur du monde et des hommes, c'est lui qui tonne dans les airs pour foudroyer les méchants. Il voit avec satisfaction les hommes qui font le bien et leur accorde pour récompense une longue vie. C'est envers lui que les nègres se reconnaissent redevables pour tout ce qui peut contribuer en quoi que ce soit à leur bonheur, pour les avantages personnels, tels que la force, la beauté, le courage, aussi bien que pour les produits de la terre, car c'est par sa volonté que la pluie tombe du ciel pour fertiliser le sol.

« Il aime, disent-ils, à voir les hommes lui adresser des prières dans leurs besoins, et il les secourt dans les dangers, dans les maladies, dans les temps de sécheresse, etc. Ce dieu suprême habite dans le ciel ; son séjour est bien loin au-dessus des nuages.

(1121) *Relation du voyage au royaume d'Issiny*, par le P. Godefroy Loyer; Paris, 1714, in-12 p. 213.

il a sous son pouvoir tous les autres dieux.»

« Parmi toutes les nations noires que j'ai connues, dit encore Oldendorp, il n'y en a pas une, même parmi les plus ignorantes et les plus grossières, qui ne croie en un Dieu, qui n'ait appris à lui donner un nom, qui ne le considère comme le créateur du monde, et qui ne lui reconnaisse plus ou moins expressément tous les attributs que j'ai énumérés plus haut. Cependant, comme ils emploient en parlant de Dieu le même mot dont ils se servent pour désigner le ciel, il y a lieu de douter s'il ne prennent pas le ciel même pour la Divinité; mais peut-être leurs idées ne sont-elles pas assez nettes pour que cette distinction se soit jamais présentée à leur esprit.

« Outre cette divinité suprême et bienfaisante que toute les nations de la terre adorent par diverses formes de cultes, les nègres croient à l'existence de plusieurs divinités d'ordre inférieur, qui sont soumises au Dieu souverain, et servent comme de médiateurs entre lui et les hommes. Ce sont ces divinités secondaires qu'ils révèrent dans les serpents, les tigres, les loups, dans les rivières, les arbres, les montagnes, et dans certaines pierres que leur volume, leur forme, leur position ou les légendes qui s'y rattachent, ont rendues un objet de vénération. Les plus stupides d'entre les nègres s'imaginent que le serpent, le tigre et la pierre, sont réellement des dieux, que l'arbre entend leur prière et que le tigre peut faire pleuvoir; mais les nègres les plus intelligents considèrent ces objets comme des représentations de dieux inférieurs, et supposent que des divinités locales habitent sous certains arbres ou sur certaines collines où elles demeurent invisibles. C'est ce qu'attestent les fables qui ont cours parmi les prêtres d'Akkran, et qui sont relatives à la subordination des dieux titulaires envers une divinité suprême, et cela est également d'accord avec l'idée qu'ils ont que les divinités inférieures s'absentent pendant un certain temps de l'année, quoique les corps matériels sous la forme desquels on les adore restent toujours présents aux yeux.

« Les objets de leur adoration appartiennent les uns au culte national, les autres au culte domestique. Ainsi les Fidas, outre le grand serpent qui est la divinité de toute la nation, ont chacun leurs petits serpents qui sont adorés comme des espèces de dieux pénates, mais ne sont pas estimés à beaucoup près aussi puissants que l'autre dont ils ne sont que les subordonnés. Quand un homme a bien reconnu que son dieu lare, son serpent domestique, est sans force pour lui faire obtenir ce qu'il demande, alors il a recours au grand serpent. La divinité nationale des Kingas est une dent d'éléphant, et celle de la tribu des Wavas, un tigre. Les Sembers ont pour dieux des idoles de bois à forme humaine qu'ils nomment Zioo. Les Loangos ont aussi, soit dans leurs maisons, soit dans des espèces de temples, des idoles sculptées, représentant des personnages des deux sexes, les uns habillés, les autres nus et peints. Ces idoles sont servies par des prêtres qui passent pour en être inspirés et délivrent leurs réponses, que l'on reçoit comme des oracles. Certaines tribus d'Aminas donnent le nom de Borriborri à un Dieu qu'ils considèrent comme le créateur de leur nation et l'ordonnateur du monde; ils croient qu'il a une femme nommée Sankomaago, de laquelle il lui est né un fils nommé Sankumbo, qui est le médiateur entre l'homme et la divinité suprême.

L'opinion générale parmi ces nations est que les dieux inférieurs sont chargés par la divinité suprême de veiller sur certains pays, sur certains hommes, sur tels animaux ou telles plantes, sur telle rivière ou telle montagne, et qu'ils doivent tous chaque année rendre compte de leur conduite. Ces rapports se font dans une assemblée générale de tous les dieux réunis à la cour de la divinité suprême. Celui qui a rempli convenablement sa tâche est confirmé dans son office pour l'année suivante, et est marqué avec un fer chaud; mais ceux qui ont permis au malin esprit d'allumer des guerres injustes entre les nations, ou qui ont méchamment laissé la peste, l'incendie, ou d'autre fléaux de ce genre. désoler le territoire confié à leur garde, sont déposés, bannis du rang des dieux et rendus mortels. De désespoir, et par désir de vengeance, ces dieux déposés se jettent généralement dans l'opposition, et deviennent des esprits malfaisants, Oldendorp annonce qu'il a trouvé ces détails sur les relations des dieux inférieurs avec la divinité suprême dans le journal d'un Africain indigène, Christian Prottens, qui avait fait longtemps partie de la communauté des Frères.

« Les fétiches des nègres, qui jouent un si grand rôle dans leurs croyance superstitieuses, sont de même nature que les charmes des nations du Nord et que les amulettes et les talismans de l'Orient.

« Les fétiches ou schambas, comme les nomment les Wawas, sont des objets sacrés qui, en vertu d'une permission de Dieu, possèdent certaines vertus particulières, comme d'éloigner les mauvais esprits, d'écarter toutes sortes de maladies et de dangers, et surtout de mettre à l'abri des enchantements. Aux yeux des nègres eux-mêmes, ce ne sont point des dieux; d'ailleurs il faut convenir que, d'après la singulière vénération payée à ces fétiches, on a bien pu supposer qu'ils étaient l'objet du culte national, et c'est en effet ce que croit encore aujourd'hui parmi nous le vulgaire. Les indigènes ornent non-seulement leurs personnes, mais aussi leurs idoles avec ces fétiches qui se transmettent des pères aux enfants, et sont considérés comme la portion la plus précieuse de l'héritage; d'autres sont conservés dans des maisons destinées à cet usage et confiés à certaines personnes qui n'ont pas d'autre emploi. Les Mandingos prennent volontiers pour fétiche tout objet qui a été frappé de la foudre; nous avons vu, en effet

que les nègres ne vénèrent leurs fétiches que parce qu'ils croient que quelque chose de divin leur a été communiqué; or, de tous les signes par lesquels peut se manifester cette communication, en est-il un plus évident que la foudre, qui est, à leurs yeux, l'attribut particulier du Dieu suprême et lancée immédiatement par lui?

« Les nègres se servent de leurs fétiches comme d'un moyen de protection contre toutes les choses qu'ils supposent mauvaises ou dangereuses. Ainsi les Ibos, lorsqu'ils partent pour la guerre, attachent avec des cordons, à divers parties de leurs corps, certains fétiches qui doivent les préserver de blessures; les Aminas emploient dans le même but une queue de vache consacrée. Pour tous ces hommes d'ailleurs le principal usage des fétiches est de servir à les préserver du mal qu'essaierait de leur faire le mauvais esprit, qu'ils regardent comme la cause de tous les malheurs. Il est, en effet, l'ennemi du Dieu de bonté, il cherche à séduire les hommes, à les tourmenter, à les faire mourir, et une fois qu'ils sont morts à s'emparer de leurs âmes. Les nègres ne se croient jamais complétement à l'abri de ses piéges.

« Il n'y a pas de nation africaine qui fasse de ce démon malfaisant un objet d'adoration, ni qui l'invoque dans le danger; mais toutes reconnaissent avec effroi sa puissance, et cherchent à l'apaiser par des dons. Ainsi, par exemple, les prêtres des Aminas ont soin, avant d'ensevelir leurs morts, de placer dans un endroit purifié plusieurs choses de valeur, qui sont un don propitiatoire offert au mauvais esprit qu'ils nomment *Didi*. L'appelant alors par son nom, ils le prient de se contenter des présents qu'ils ont préparés pour lui, et de laisser le mort en paix. Lorsqu'ils veulent du mal à quelqu'un, ils le maudissent par le Didi, le Kaltiampemba, ou par tout autre nom sous lequel ils désignent le mauvais esprit.

Pratiques religieuses de ces nations. — Nous avons vu que la croyance des nations nègres, dans l'existence de puissances surnaturelles qui président, chacune dans son département, aux choses de ce bas monde, est une croyance qui leur est commune avec des nations appartenant à d'autres races, et les idées qu'ils ont sur la nature de ces divinités secondaires, sur leur attributs et leurs rapports avec une divinité supérieure, sont aussi à peu près les mêmes que l'on trouve ailleurs. Nous allons voir maintenant que les Africains se rencontrent également avec les Européens et les Asiatiques, dans le choix des moyens par lesquels ils cherchent à obtenir la faveur de ces êtres invisibles au pouvoir desquels ils se croient soumis. Les principaux de ces moyens sont, comme partout, les prières et les sacrifices.

« Les nègres, dit Oldendorp, ont différentes manières d'honorer la divinité, et ils lui rendent spécialement hommage par des prières et des offrandes. Ils prient à des moments et dans des lieux déterminés, et de plus, comme je l'ai appris des nègres Aminas, dans toutes les circonstances un peu critiques. Ils prient au lever et au coucher du soleil, avant de manger, avant de boire, et lorsqu'ils partent pour la guerre. Au milieu même des combats, les Aminas entonnent des chants dans lesquels ils implorent le secours de leur dieu, et cherchent à émouvoir en leur faveur son cœur paternel. La prière quotidienne d'une négresse watja était : « O Dieu! je ne te connais pas, mais tu me connais, ton assistance m'est nécessaire. » Aux repas ils disent : « O Dieu! c'est toi qui nous a donné ceci, c'est toi qui l'as fait croître; » et lorsqu'ils vont à l'ouvrage : « O Dieu! c'est toi qui m'as donné la force dont j'ai besoin pour mon travail. » Les Sembers disent dans leur prière du matin : « O Dieu! assiste-nous, nous ne savons pas si nous vivrons demain; notre sort est entre tes mains. » Les Mandingos prient aussi pour leurs morts. Ils prient devant leurs idoles et leurs fétiches. Les prières solennelles, qui sont faites par toute une tribu ou toute une nation, sont accompagnées de danses exécutées au son des instruments et entremêlés de cris effrayants. Les Akkrans interrompent souvent leurs danses par des génuflexions.

« Les demandes qu'ils adressent à Dieu ont pour objet la santé, la force, l'adresse, des saisons favorables, une abondante récolte, la victoire sur leurs ennemis et autres choses de ce genre. Lorsqu'il y a une longue sécheresse, les Wawas, la tête et le corps couverts de feuilles, viennent en lugubre procession devant la maison du Shambeo, où le dieu qu'on adore est un tigre. Là, avec des cris et des lamentations, ils lui représentent leur détresse et le danger où ils sont de mourir de faim, s'il reste sourd à leurs prières et ne leur envoie bientôt de la pluie. Chez les Loangos, dans de semblables occasions, on amène devant le temple une offrande de bétail; quand cette offrande a été faite avec les cérémonies d'usage, le prêtre, qui se mêle aussi de la pratique des enchantements, engage le peuple à retourner en toute hâte au village, pour éviter d'être surpris par la pluie. Chez les nègres Konomantis, les femmes se rendent en procession vers leur prêtre, qu'elles nomment *Belum*, lui apportent des fruits de toutes sortes, et le prient de leur faire avoir de la pluie. Les Watjas adressent leurs prières à la nouvelle lune, pour qu'elle leur donne la force nécessaire dans leurs travaux; et les Aminas vont jusqu'à demander à leur dieu de payer leurs dettes.

« Les sacrifices qui, chez ces peuples, forment la partie la plus importante du culte, se célèbrent toujours dans des lieux saints, et par l'intermédiaire de personnes consacrées. Les lieux saints sont ceux où une de leurs divinités réside, soit sous une forme visible, soit à l'état invisible. Ce sont en général d'anciens édifices, des collines, des arbres remarquables par leur vétusté, par leur hauteur ou leur grosseur. Ils ont

aussi des bois sacrés où quelque divinité est supposée faire son séjour, et où nul homme, s'il n'est sorcier ou prêtre, ne se hasarderait à pénétrer.

« Les offrandes des nègres consistent en bœufs, vaches, moutons, chèvres, oiseaux de basse-cour, huile de palmier, eau-de-vie, ignames, etc. Quelques nations offrent aussi des sacrifices humains. Dans les occasions de réjouissances, ils offrent des animaux blancs, dans les circonstances malheureuses ils en choisissent de noirs. Quelques-uns de leurs sacrifices se font à des époques qui reviennent périodiquement, d'autres sont déterminés par les événements : un individu en offrira à l'occasion d'une maladie, une nation à l'occasion d'une guerre, d'une sécheresse. Au reste, tous les sacrifices n'ont pas pour objet d'obtenir les faveurs de la divinité; on en offre aussi en témoignage de gratitude des bienfaits reçus. On fait enfin des offrandes en mémoire des morts.

« Lorsque les jeunes gens de Temba vont à la guerre, les vieillards qui sont restés au village travaillent à obtenir pour eux, au moyen de prières et d'offrandes, la protection et le secours de Sioo, leur divinité. Ils se prosternent en présence de son image, et lui présentent des moutons et des oiseaux; ils versent le sang de ces animaux devant son autel, y déposent comme offrande les viscères, y réservent les chairs qu'ils apprêtent pour en faire un banquet sacré. Si le but du sacrifice n'est pas atteint, si l'expédition ne réussit pas, ils n'en rejettent point la faute sur Sioo, et ne doutent point de sa bonne disposition à les secourir; mais ils pensent que cette fois sa puissance n'a pu prévaloir contre celle du dieu des ennemis. Afin d'obtenir de la pluie, les Aminas sacrifient un grand nombre de moutons et d'oiseaux domestiques, et supplient le Tankoubum de faire ruisseler la pluie du ciel comme ruissèle le sang des victimes immolées en son honneur. On fait beaucoup d'offrandes pour les malades, et quantité de présents sont envoyés au prêtre, pour qu'il s'intéresse à leur rétablissement. Si la personne malade meurt, les prêtres sont persuadés que les dieux voulaient avoir son âme, et dans ce cas, on sent bien que tous les présents devaient être impuissants ; si elle guérit, ses amis préparent un grand festin, et offrent aux dieux, en signe de reconnaissance, des moutons blancs ou des oiseaux de même couleur.

Obsèques. — Cérémonies publiques. — Pèlerinages. — « L'enterrement des morts est aussi une occasion de sacrifices : avant que le corps soit déposé dans la tombe, le prêtre immole une poule blanche, et en répand le sang sur le cercueil. Cette coutume paraît avoir été introduite par la nation des Kangrents. Chez cette nation, ceux qui défrichent un champ offrent un animal domestique à la divinité, et font vœu de lui en offrir un autre semblable si elle bénit leur travail. Les sacrifices humains sont très-rares parmi les nègres, mais ils n'y sont pas entièrement inconnus. Dans le vieux Kalabar, un enfant de dix mois fut pendu à un arbre, avec un oiseau vivant, pour obtenir la guérison du roi; ce fait est rapporté par un témoin oculaire, M. Seelgrave. Dans une autre occasion, le roi de Dahomeh sacrifia à son dieu, pour le remercier d'une victoire qu'il avait obtenue sur la nation des Fidas, quatre mille prisonniers; ces malheureux furent décapités, et leurs têtes disposées en un monceau formèrent comme une sorte de trophée, pour perpétuer la mémoire du succès.

« A la fête annuelle de la moisson, que célèbrent toutes les nations de la Guinée, des sacrifices d'actions de grâces sont offerts à la divinité. Ces fêtes sont des jours de réjouissance que les nègres passent en festins et en danses; puis, une partie de la nourriture qu'ils ont préparée pour ces repas est déposée, en signe de reconnaissance, devant les images des dieux. Ils offrent également à la divinité, comme témoignage de leur gratitude, une certaine portion de toutes les choses qu'ils ont récoltées. Les Karabaris, avant de célébrer la fête de la moisson, ont coutume de pratiquer certaines cérémonies, dans le but de chasser de leurs villages les mauvais esprits. A la même époque les Watjas se rassemblent dans une belle plaine, là, sous la direction d'un prêtre, et à trois reprises différentes, ils remercient Dieu à genoux pour la bonne moisson qu'il leur a accordée, le priant en même temps de leur continuer pour l'avenir les mêmes bénédictions. Lorsqu'ils se relèvent, toute l'assemblée témoigne sa joie et sa reconnaissance en frappant des mains. Après cette solennité religieuse, vient un joyeux festin pour lequel chaque famille a tué et préparé un mouton et des volailles.

« Au nombre de ces fêtes annuelles, il faut compter le pèlerinage de la nation des Fidas au temple du grand serpent. Le peuple réuni devant la demeure du serpent, prosterné la face contre terre, adore cette prétendue divinité, sans oser lever les yeux vers elle. A l'exception des prêtres, il n'y a que le roi qui ait droit à cette faveur, et pour une fois seulement. Les Wawas ont aussi une cérémonie annuelle en l'honneur d'un tigre qu'ils considèrent comme un dieu, et qui est servi par des prêtres. Non-seulement ils font devant lui acte d'adoration solennelle, mais ils lui apportent des offrandes de maïs, de volailles, de moutons et d'autres choses de ce genre. On dépose le tout devant le tigre, qui, pour cette solennité, est orné de shambos ou fétiches, et ce qu'il laisse sert à faire un repas sacré, que l'on accompagne de danses et autres amusements. Chaque nègre, en son particulier, célèbre par une fête l'anniversaire du jour où, pour la première fois, il a versé le sang d'un autre homme.

Des ordres de prêtres, de leurs fonctions et de leur pouvoir. — « De même que toutes les nations de l'antiquité, les nègres païens reconnaissaient à une classe particulière

d'hommes le privilége de servir de médiateurs entre le peuple et les dieux. En Afrique, comme ailleurs, les prêtres sont les seuls qui puissent être les interprètes de ses volontés; comme ailleurs aussi, ils joignent souvent à ces fonctions celles de devins ou de magiciens, et ont encore le privilége exclusif de faire et de vendre des charmes et des amulettes.

« C'est vraiment chose merveilleuse que de voir jusqu'où va sur tous ces points, l'analogie des opinions chez des hommes appartenant d'ailleurs à des races séparées les unes des autres depuis un temps immémorial; car cette analogie, comme on a déjà pu le remarquer, ne s'étend pas seulement aux principes de la religion naturelle que la conscience et le sentiment intime révèlent à l'esprit et gravent dans le cœur, mais on peut la suivre encore dans toutes les phases, dans toutes les formes de la superstition, comme dans tous les moyens par lesquels des hommes rusés et ambitieux profitent de la faiblesse et de la crédulité du peuple.

« Tout le cérémonial du culte, chez les nègres, est confié à des prêtres et à des prêtresses, personnages qu'on suppose en communication intime avec les dieux et interprètes de leurs volontés. Eux seuls connaissent les moyens par lesquels peut être apaisé le courroux du ciel. A eux appartient le prévilége de présenter aux dieux les prières et les offrandes, et c'est par leur bouche que les dieux répondent. Il n'y a donc pas lieu d'être surpris qu'ils soient tenus dans la plus haute estime par le peuple, et qu'ils exercent sur lui une autorité presque sans bornes. Aucun nègre n'oserait enfreindre les commandements des prêtres: même après la mort, pour accomplir la cérémonie de l'ensevelissement du corps, l'assistance du prêtre est nécessaire, car lui seul sait comment empêcher le mauvais esprit de faire tomber l'âme sous sa puissance.

« Dans les temps de maladies épidémiques, d'expéditions guerrières, et dans d'autres circonstances graves, les nègres, pour connaître l'issue de l'événement, sollicitent une réponse de la divinité. Dans ces occasions, un homme de la nation Amina a coutume d'amener au prêtre un mouton ou tout blanc ou tout noir. Le prêtre sacrifie l'animal, asperge de son sang un grand vase, et ensuite transmet la réponse à la question pour laquelle on est venu vers l'oracle. Si le malade appartient à la nation des Fidas, c'est au serpent qu'il s'adresse, par l'intermédiaire du prêtre, pour savoir si sa maladie lui vient de Dieu, où si elle est l'effet d'un enchantement. En lui faisant connaître la réponse, le prêtre lui indique en même temps le remède qu'il devra faire, à moins que la maladie ne soit mortelle, car dans ce cas, on lui déclare qu'il doit renoncer à tout espoir de guérir; le prêtre et la prêtresse qui lui fait ainsi connaître son sort, ne se fait pas payer pour cette triste nouvelle, mais, dans le cas contraire, l'interprète du dieu exige toujours un présent comme prix de son ministère. Le grand serpent, sans être interrogé, fait connaître à la prêtresse les guerres qui sont imminentes, et celle-ci ne manque pas d'en informer le roi. Elle lui dit le nom de l'ennemi, précise l'époque de l'invasion, et prédit l'issue de l'entreprise. Dans le cas où l'ennemi doit être victorieux, elle donne au prince le prudent conseil de se sauver par une prompte fuite. Elle prédit aussi au roi l'époque de l'arrivée des vaisseaux. Les prêtres annoncent également des événements qui n'intéressent que de simples particuliers: tel homme doit être frappé de mort, telle femme de stérilité, et ces malheurs seront un effet de la colère des dieux, colère qui d'ailleurs peut être apaisée par des présents et des sacrifices. Il n'y a rien de si caché que les prêtres ne puissent connaître; ils savent tout, jusqu'au sort qui est réservé aux âmes après la mort, et pour apprendre si elles sont allées à Dieu ou au mauvais esprit, c'est à eux que l'on doit s'adresser.

« Dans tous ces pays, les prêtres, comme autrefois ceux d'Apollon et d'Esculape, cumulent avec les fonctions du sacerdoce l'exercice de la médecine. Les maladies ont, en effet, aux yeux des nègres, de tout autres causes qu'aux nôtres, et quoique parmi eux il y ait à ce sujet de grandes divergences d'opinion, cependant, en général, ce n'est point à des causes naturelles qu'ils les rapportent. Les Watjas les attribuent aux mauvais esprits qu'ils nomment Dobbos, et dont ils supposent que le nombre s'augmente quelquefois au point qu'il en résulte de véritables épidémies. Quand les Dobbos sont devenus par trop nombreux, le peuple a coutume de s'assembler autour du cotonnier sacré du village, afin d'obtenir l'autorisation de bannir ces hôtes incommodes. Cette formalité remplie, une chasse générale s'organise; on poursuit les démons les armes à la main, en poussant de grands cris, et on ne cesse point qu'on ne les suppose expulsés du canton. Cette chasse des démons de la maladie est une pratique très-commune chez plusieurs nations de la Guinée, car, chez tous ces peuples, l'opinion commune est que le plus grand nombre des maladies est l'effet des enchantements, bien qu'on en reconnaisse aussi quelques-unes qui n'en peuvent survenir que par la volonté de Dieu.

« Comme on le pense bien, ces théories médicales seraient souvent démenties par l'événement; mais ceux qui ont intérêt à les maintenir en crédit ne manquent pas de sophismes pour rendre compte des faits qui donneraient le plus beau jeu aux incrédules, et il faut convenir qu'ils sont quelquefois ingénieux à trouver des explications. Ainsi, pendant la saison des pluies, les maladies céderaient difficilement aux remèdes que pourraient indiquer les prêtres: mais ce défaut de succès ne peut leur être imputé à mal, car leur habileté, qui se

montre assez dans les temps ordinaires, tient à ce qu'ils agissent alors d'après les avis qu'ils reçoivent d'en haut : or, dans cette dangereuse saison, les dieux étant tenus de se rendre à la cour de la divinité souveraine, les prêtres ne peuvent prendre leurs avis. Pendant cette absence des esprits protecteurs, qui dure six semaines entières, on ne bat pas le tambour sacré, on n'observe aucun jour de fête, et les morts sont enterrés silencieusement, sans chants et sans lamentations.

« Parmi les Fidas, ceux qui, dans leurs maladies, après avoir eu d'abord recours aux petits serpents n'ont point éprouvé de soulagements, ont enfin recours au grand serpent qui, par la bouche de ses prêtres, leur indique un remède, ou leur reproche la faute dont ils portent maintenant la punition : ils n'ont pas assez honoré les dieux inférieurs ou ne leur ont pas complétement obéi, et ils doivent s'efforcer avant tout de les apaiser par des offrandes d'oiseaux domestiques et autres choses semblables ; d'autres fois, il faut que le malade donne en l'honneur de ces dieux une fête dans laquelle de nombreux convives boivent, chantent, jouent des instruments, dansent et se livrent à tous les plaisirs ; dans tous les cas, il n'y a point de guérison à espérer avant que les dieux aient été apaisés. Chez les Mokkos, lorsque les prêtres ont prescrit un sacrifice dans le but d'obtenir le rétablissement d'un malade, ceux qui ont amené la victime, ont soin, après qu'elle a été immolée, d'abandonner une portion des chairs aux oiseaux, qui, suivant qu'ils se jettent avec plus ou moins d'avidité sur cette proie, suivant qu'ils se querellent plus ou moins en se la partageant, annoncent aux amis du malade, qui les observent soigneusement, l'issue favorable ou funeste de la maladie. Les médicaments que l'on administre au malade sont aspergés avec le sang de l'animal sacrifié.

« Les prêtres des Akripons recueillent l'eau d'une petite source qui sort du creux du rocher où habite leur dieu Kinka, et la donnent aux malades pour s'en laver, afin d'obtenir ainsi leur guérison. Parmi les Kassentis, on en voit qui, dans le but d'obtenir le rétablissement d'un malade, viennent près d'un arbre qui est tenu pour sacré, et s'agenouillant devant le tronc, versent sur une poule qu'ils ont apportée en offrande, une épaisse bouillie de maïs ; une portion de cette bouillie est réservée pour faire des onctions au patient.

« Il faut dire à l'honneur des Bliakejas, qui sont les prêtres de Karabani et de Sokko, qu'ils ne se contentent pas comme tant d'autres, de recommander des sacrifices et des offrandes dont une partie leur revient, mais qu'ils s'occupent sérieusement de l'instruction religieuse du peuple, et prennent soin de lui enseigner la manière de prier. Les nègres viennent les trouver dans ce but, soit séparément, soit plusieurs ensemble, et s'agenouillant avec eux, ils adressent à leur dieu, qu'ils nomment Tsukka, des prières par lesquelles ils lui demandent d'éloigner d'eux le fléau de la guerre, de les préserver de la captivité et d'éloigner les autres malheurs dont ils peuvent être menacés. Les prêtres exigent d'eux l'engagement qu'ils traiteront doucement leurs esclaves, et qu'ils leur accorderont deux jours par semaine pour s'occuper de leur propres affaires.

« Dans certains lieux les prêtres sont en même temps sorciers, mais chez plusieurs nations, les Sokkos et les Watjas, par exemple, cette dernière fonction est distincte de la première.

Immortalité de l'âme. — « Il n'y a peut-être pas une nation de la Guinée, qui ne croie à l'immortalité de l'âme, et qui ne pense qu'après sa séparation du corps cette âme est encore soumise à certaines nécessités, qu'elle reste capable d'agir, et surtout qu'elle est susceptible de sentir le bonheur ou le malheur. J'ai remarqué que chez les Aminas, il n'y a qu'un seul mot pour signifier âme et ombre, et j'ai aussi entendu dire à plusieurs individus de la nation watja, qu'ils supposaient l'âme d'une nature aussi subtile que l'ombre.

Récompenses et châtiments après la mort. — « C'est parmi les nègres une croyance presque universelle qu'une fois séparées du corps, les âmes des justes s'en vont à Dieu, tandis que celles des méchants vont au mauvais esprit ; c'est pourquoi, à la mort de leurs chefs, ils ont coutume de dire que Dieu a appelé leur âme à lui. Les Loangos imaginent que le séjour de Sambeau-Pungo (c'est le nom qu'ils donnent à Dieu) est aussi le séjour des bienheureux ; mais, quant à l'enfer que les autres peuples placent en général dans les entrailles de la terre, ils le placent dans les airs. Ils croient que les âmes qui vont au mauvais esprit deviennent des fantômes, qui apparaissent de nuit, et qui, ayant conservé leur penchant à faire du mal, tourmentent pendant le sommeil ceux à qui ils en veulent. Ces fantômes voltigent dans l'air et leur présence est quelquefois reconnue par les bruits qui se font entendre sans cause apparente, ou par l'agitation des buissons ; or, comme les âmes bienheureuses ne sont point ainsi condamnées à errer, lorsqu'on entend dire d'une personne qu'elle est apparue trois jours après sa mort, c'est une preuve que son âme n'a pas été à Dieu. Chez les Aminas, si un voisin mal intentionné prétend avoir vu l'esprit d'un homme qui vient de mourir, on enterre le corps sans lui rendre aucun honneur. Les nègres imaginent aussi que les âmes des bons ne vont pas toujours directement à Dieu, et que souvent elles sont forcées de passer d'abord par la demeure du démon, qui tente de les garder sous sa domination. De là vient, chez les Aminas, la coutume que les amis du mort tâchent de racheter son âme au moyen d'une offrande faite au Didi, ainsi qu'il a été dit plus haut. Les Mokkos affirment qu'ils peu-

vent déjouer tous les efforts que ferait le mauvais esprit pour les retenir en son pouvoir, en prouvant, par les marques qu'ils ont sur le corps, que déjà ils appartiennent à Dieu, ce qui coupe court à toute réclamation. Les Ibos disent que l'âme, en se rendant au lieu de sa dernière destination, est accompagnée par deux esprits, l'un bon, l'autre mauvais, qui marchent à ses côtés jusqu'à un point où la route est barrée par un mur; avec l'aide du bon génie, l'âme de l'homme vertueux franchit aisément cet obstacle, tandis que celle du méchant vient d'abord s'y heurter la tête. Au delà de ce mur deux routes se présentent, l'une étroite, par laquelle l'âme du juste sous la conduite de son céleste guide, arrive enfin au séjour de Dieu, l'autre très-large, par laquelle l'âme du pervers, toujours accompagnée de son dangereux conducteur, parvient au lieu de ténèbres où elle est condamnée à demeurer éternellement.

« L'idée que se font ces hommes ignorants de l'état des bienheureux est naturellement assez grossière, et l'on voit par la manière dont ils se conduisent envers leurs morts, qu'ils se figurent la seconde vie très-peu différente de la première. La supposant donc sujette aux mêmes besoins, non-seulement ils ont coutume de placer sur les tombeaux des aliments qu'ils renouvellent plusieurs fois, mais encore souvent ils envoient au mort, dans l'autre monde, ses femmes et ses serviteurs.

Métempsycose. — « Les Karabaris et plusieurs autres tribus noires croient à la transmigration des âmes, et supposent que lorsqu'une personne meurt, son âme entre dans le corps du premier enfant qui vient à naître. D'autres nègres admettent qu'après avoir habité un corps humain l'âme peut, à sa sortie, s'aller loger dans le corps d'un oiseau, d'un poisson, ou de toute autre créature vivante. Cette croyance que ne craignent pas d'avouer la plupart des nègres amenés comme esclaves aux Antilles, a quelquefois des conséquences désastreuses. Si leur esclavage est trop sévère, ils se donnent la mort dans l'idée que leur âme, une fois libre, pourra revenir au pays natal, et que là elle revivra dans le corps d'un enfant. Quelques-uns ont un espoir un peu différent et s'attendent à ressusciter en Guinée, tels qu'ils auront été au moment de leur suicide. Dans les idées de ces peuples, cependant, la résurrection, de quelque manière qu'elle s'opère, n'est pas le partage de tous, c'est un privilége dont sont privés les meurtriers et autres criminels : au lieu de commencer après leur mort, dans un corps nouveau, une seconde carrière plus heureuse que la précédente, ces coupables sont condamnés par Abarre, le mauvais esprit, à errer perpétuellement à l'état de fantômes, objet de crainte pour les vivants, auxquels ils se plaisent à apparaître sous des formes effroyables. »

Je pourrais citer ici beaucoup d'autres écrivains dont les témoignages confirment ceux d'Oldendorp. Aucun d'eux sans doute ne nous fournirait sur les croyances des nations africaines des renseignements aussi clairs, aussi complets et puisés à d'aussi bonnes sources; cependant on trouvera encore quelques informations précieuses dans les écrits du P. Loyer, du P. Labat et de Bosman. Nous emprunterons à ce dernier quelques détails par lesquels nous terminerons.

Bosman parle de la crainte superstitieuse qu'ont les nègres des esprits et des apparitions. « Ils croient aussi, dit-il, les apparitions des esprits, et que ces esprits viennent souvent sur la terre pour tourmenter les hommes. Si quelqu'un, et surtout une personne de considération meurt, ils se font peur les uns aux autres, disant que son esprit paraît plusieurs nuits de suite autour de sa maison.

« .... Ils supputent le temps par les lunes et savent à cela quand il faut semer leurs grains. Je crois pourtant que la division des mois en semaines et des semaines en jours leur est connue, parce que chaque jour a un nom particulier en leur langue. Ils ont leur dimanche quand nous avons notre mardi; mais ceux d'Ante l'ont le vendredi comme les mahométans : toute leur dévotion du dimanche consiste en ce qu'ils défendent que personne n'aille sur la mer pour pêcher; mais il est permis de faire tout autre ouvrage comme dans les autres jours. »

Dans leur croyance aux jours heureux et malheureux, aux oracles, aux présages et autres choses analogues, on pourrait croire que les nations nègres ont formé leurs opinions d'après celles des Grecs et des autres nations de l'antiquité. « Les nègres qui demeurent plus avant dans le pays, dit Bosman, distinguent le temps d'une plaisante manière, c'est-à-dire en temps heureux et en temps malheureux. Il y a quelques pays où le grand temps heureux dure dix-neuf jours, et le petit (car il faut savoir qu'ils y mettent encore de la différence) dure sept jours; entre ces deux temps ils comptent sept jours malheureux, qui sont proprement leurs vacances, car il ne voyagent point pendant ces jours-là, n'entreprennent rien de considérable, mais demeurent tranquillement sans rien faire. Les habitants d'Aquamboe sont les plus superstitieux, car non seulement ils ne font rien pendant ces sept jours malheureux, ils ne reçoivent même aucun présent de personne, mais ou ils les renvoient, ou les font garder ailleurs jusqu'à ce que les jours heureux soient venus. »

« .... Il y a une très-grande différence en cela d'un pays à l'autre; ils ne s'accordent point dans leur supputation : les uns ont ces jours heureux ou malheureux dans un temps et les autres dans un autre (1122). »

De la conversion des nègres au christianisme. — Nous avons vu qu'en prenant les

(1122) BOSMAN, *Voyage en Guinée;* Utrecht, 1705, in-12, p. 162 et suiv.

nègres d'Afrique dans leur état primitif, dans un état où leurs idées, d'après tout ce que nous pouvons savoir, n'ont été en aucune façon influencées par des communications avec des étrangers, nous trouvons en eux la même tendance aux croyances superstitieuses, les mêmes impressions morales que dans les autres branches de la grande famille humaine. Maintenant, il ne nous reste plus, pour compléter cette partie de l'histoire mentale de la race nègre, qu'à faire remarquer l'empressement qu'ils ont montré à recevoir les religions étrangères qu'on leur a apportées; et, il faut le dire, l'empressement a été le même pour une fausse religion que pour la vraie (1123).

(1123) Avant de parler de l'introduction du christianisme chez les nègres africains, nous donnerons ici un aperçu sur les traditions bibliques conservées parmi eux. Un homme qui a longtemps vécu avec les nègres, M. Dard, auteur d'une *grammaire wolofe* et d'un *dictionnaire français-wolofe et français-bambara*, ouvrages distingués par la *Société de géographie*, et imprimés à l'Imprimerie royale, avec une préface de M. Jomard, de l'Institut, M. Dard, disais-je, raconte que les nègres ont conservé la circoncision, non celle du huitième jour après la naissance, telle que la pratiquent les Juifs, mais celle d'Ismael, qui, n'ayant été circoncis qu'à treize ans (*a*), n'avait circoncì les siens qu'à l'âge voisin de la puberté, tradition respectée par les Arabes, ainsi que l'atteste l'historien Josèphe. Cette coutume existait en Egypte au temps d'Hérodote; le vieux conteur grec incline à la croire originaire d'Ethiopie. Elle est donc bien antérieure en Afrique à l'invasion du mahométisme, dont les nègres ne sont d'ailleurs que légèrement imprégnés.

Du reste, les traditions religieuses et historiques des Wolofes les rattachent, par tous les points, à l'origine qu'on vient d'exposer.

M. Dard atteste qu'ils croient descendre comme nous d'*Adamo* et d'*Awa*, et que le nom de la première femme est encore aujourd'hui celui de beaucoup de négresses.

Ils prétendent que leurs pères ont régné sur l'Egypte, qu'ils appellent *Mesraim*, comme le fait la Bible, du nom du second fils de Cham, qui, d'après la *Genèse*, a peuplé l'Egypte.

Ils ont conservé le souvenir, non-seulement d'Abraham, dont ils honorent le sacrifice par une fête commémoratoire appelée *tabaski* (*b*). Mais celui de Moïse, qu'ils nomment *Mousa*, ce qui en langue wolofe, signifie littéralement *sauvé des eaux* (*c*).

« Firaon, roi de Mesraïm, disent-ils, persécuta Mousa et les *Youffres* (les Hébreux), dont la croyance n'était pas la sienne. Les *Youffres*, sous la conduite de Mousa, se révoltèrent et s'enfuirent de Mesraim. Firaon les poursuivit jusqu'à la mer du Levant (*Oheit* ou *Pinkou*). Mais les eaux de la mer du Levant se séparèrent, laissant un libre passage aux *Youffres*; et Firaon ayant tenté de les poursuivre, les eaux se rejoignirent et il se noya. »

C'est à peu près dans les mêmes termes qu'Artapan, cité par Eusèbe (*d*), raconte le passage de la mer Rouge, d'après les prêtres d'Héliopolis. Il ajoute seulement que les habitants de Memphis expliquaient autrement, loin de la mer, par le flux et le reflux de la mer.

Je me hâte de prévenir une objection. Ces traditions des nègres sur Moïse ne sont point une réminiscence des notions qui leur ont été apportées par l'islamisme. J'ai déjà dit que la religion de Mahomet n'avait point jeté chez eux de profondes racines. De plus, ce qui est singulièrement remarquable, et ce qui exclut toute idée de transmission des traditions musulmanes, c'est qu'au témoignage de M. Dard, les souvenirs de la Sénégambie ne suivent point Moïse au-delà de la mer Rouge, au lieu que le Koran parle assez longuement du séjour de ce grand législateur en Arabie, etc., etc. On peut ajouter que la *bibliothèque orientale* de d'Herbelot, fruit de trente années de recherches dans le Levant, à l'aide des plus fameux interprètes de la loi de Mahomet, a recueilli tout ce qu'ils exposent de la première moitié de la vie de Moïse, et qu'elle n'offre rien d'aussi complet ni d'aussi précis que la tradition sénégambienne.

Arrêtons-nous sur ce nom de *Mousa* qui exprime nettement, et sans recourir à aucune racine, l'idée que les livres saints ont attachée au nom de Moïse. Selon Moïse lui-même, ce nom, qui n'est point hébreu (voir tous les interprètes), lui fut imposé par la fille du roi d'Egypte : « et elle l'adopta pour son « fils, dit la Bible, et lui donna le nom de *Moïse*, « disant : *parce que je l'ai sauvé des eaux* (*e*). » Depuis Philon, jusqu'à dom Calmet, les rabbins et les commentateurs ont été fort embarrassés pour justifier la signification que le texte sacré assigne à ce nom. Ce n'est qu'indirectement et avec grand labeur que Clément d'Alexandrie, et, depuis, l'abbé Renaudot, l'ont fait dériver du cophte, qui paraît manifestement un reste de l'ancien idiome de l'Egypte. Toute difficulté cesserait si ce nom a été imposé au jeune hébreu par une princesse du sang ethiopien. Et quelle confirmation puissante des récits des nègres sur l'Egypte et sur le miracle de la mer Rouge!

Suivons cette idée.

La domination éthiopienne en Egypte est un fait historiquement avéré. Le *Sabacon* d'Hérodote et de Diodore de Sicile (*f*), le *Zara* des Paralipomènes (*g*), le *Tharaca* de la Bible (*h*), que Strabon, d'après Mégasthènes, qui était contemporain d'Alexandre, appelle *Tharaca*, sont autant d'Ethiopiens qui ont régné sur la terre de Mesraïm. Il faut ajouter à cette liste le Pharaon dont Salomon avait épousé la fille, puisqu'il fait dire à celle-ci, dans le *Cantique des cantiques* : « Je suis noire, ô filles de Jérusalem, mais « je suis belle... Ne me dédaignez pas, parce que je suis « noire, parce que le soleil m'a regardée (*i*). » Josèphe l'historien attribue le double empire de l'Egypte et de l'Ethiopie à cette fameuse reine de Saba qui vint visiter ce même Salomon.

Des preuves d'un autre ordre viennent confirmer ces témoignages. Ce qui nous reste du cophte se rapproche sensiblement, selon Volney, de l'idiome des Ethiopiens et des Arabes, que cet incrédule reconnaît être dérivé d'un fonds commun. Ce point, au reste, paraît hors de doute depuis les travaux de M. Klaproth. Hérodote dit en propres mots : *Je pense que les Colches sont une colonie des Egyptiens, parce qu'ils ont comme eux la peau noire et les che-*

(a) *Genèse*, ch. XVII, 25, 26.

(b) Dans cette fête, chaque famille immole un bélier qu'on mange ensuite en commun, et dont on réserve quatre pieds pour fêter le premier jour de l'année suivante. Ceci doit venir d'Esaü et des Arabes.

(c) *Mousa* est le participe passé du verbe *Mousal*, qui veut dire *sauver*, *retirer de l'eau*.

(d) *Præpar. Evangel.*, l. IX, ch. 27.

(e) Quem illa adoptavit in locum filii, vocavitque nomen ejus *Moyses*, dicens : quia de aqua tuli eum, *Exod.* II, 19. M. Cahen traduit le nom hébreu de Moïse par *Mosché*.

(f) HÉRODOTE, liv. II, chap. 137 et 140; DIODORE, liv. I.

(g) *II Paralip.*, XIX, 9.

(h) *II Reg.* XIX, 9. — Et *Isa.* XXXVII, 9.

(i) *Nigra sum, sed formosa, filiæ Jerusalem, nolite me considerare, quod fusca sim, quia decoloravit me sol.* (*Cant.* I, 4.)

On sait que le mahométisme s'est largement répandu dans plusieurs parties de l'Afrique. Chaque année il part du Soudan pour la Mecque de nombreux pèlerins, et sur les bords du Niger, ou à l'ouest de la vallée du Nil, l'homme, qui, après avoir visité la sainte Kaaba, a le bonheur de revoir sa terre natale, est aux yeux de ses compatriotes l'objet de la même vénération que le hadji syrien est aux yeux des habitants de Damas. Je ne veux point au reste faire ici l'histoire des progrès de l'islamisme ; j'aime mieux parler des résultats qu'ont eus les efforts des Européens pour amener les nègres à la religion chrétienne. Ne pouvant mentionner toutes les tentatives qui ont été faites dans ce but, et dont plusieurs ont été couronnées d'un plein succès, je me bornerai à rappeler celle des missionnaires envoyés par la congrégation des Frères-Unis. Les travaux de ces hommes pieux et charitables ont été retracés d'une manière pleine d'intérêt, dans la simple et fidèle Histoire d'Oldendorp : l'esquisse que j'en vais donner, d'après les renseignements puisés à cette source non suspecte, suffira pour montrer par quelle voie les éléments de la vraie religion ont pénétré dans le cœur des Africains, et me fournira l'occasion de faire remarquer, dans la marche qu'a suivie leur conversion, la preuve que, sous le rapport des sentiments et des dispositions, cette race n'a réellement rien qui la distingue des autres races humaines.

Les premières tentatives pour la conversion des nègres esclaves des petites Antilles ont été faites par les frères moraves, et voici à quelle occasion. Quelques-uns des disciples du comte de Zinzendorf ayant rencontré un certain Anthony, nègre de l'île Saint-Thomas, qui avait été baptisé à Copenhague, cet homme leur fit un tableau si animé de la misère et de l'ignorance de ses frères en esclavage, les conjura si ardemment de faire quelque chose pour leur conversion, qu'ils crurent ne pouvoir se dispenser d'en entretenir la communauté. Anthony fut appelé, à leur demande, devant l'assemblée qui avait son siége à Hernhutt, et là, il plaida si bien sa cause, que la résolution d'envoyer une mission aux îles fut sur-le-champ adoptée. Les difficultés de l'entreprise étaient grandes, et loin de les dissimuler, Anthony les exagérait encore, parce qu'il affirmait que, pour travailler avec quelque espoir de succès à la conversion des esclaves, il fallait que le missionnaire consentît à devenir esclave lui-même. C'est en supposant indispensable cette terrible condition, que deux des frères s'offrirent sans hésiter pour travailler à cette œuvre à laquelle ils se croyaient appelés. Le nom de ces hommes vraiment héroïques mérite d'être conservé : l'un s'appelait Léonard Dobel, l'autre Tobias Leupold. Ce dernier ne fit pas le voyage, le sort en ayant décidé autrement et désigné à sa place David Nitschman, qui partit ayant toujours la même perspective.

La mission fut installée au milieu des circonstances les plus défavorables ; l'œuvre marcha d'abord avec une extrême lenteur, et au milieu d'une forte opposition. Cependant, il s'était formé bientôt autour des frères un petit cercle d'auditeurs, dont quelques-uns donnaient des signes d'une sincère conversion, et témoignaient un profond dégoût pour leur vie, passée; mais quand les choses commençaient à se présenter sous un aspect un peu favorable, les missionnaires furent obligés de revenir en Europe, et l'entreprise fut, pendant plusieurs années complétement arrêtée. Elle fut reprise en 1734, à l'arrivée du frère Martin, zélé prédicateur, et homme d'une grande énergie; les exhortations de Martin produisirent un tel effet que lorsqu'en 1736, l'évêque Spangenberg visita la mission, il trouva chez plus de deux cents des nègres qui assistaient au service religieux, un grand désir d'être instruits; dans ce nombre même, il y en avait trois qui, après un scrupuleux examen, furent jugés en état de recevoir le baptême. La relation d'Oldendorp qu'on ne peut lire sans être convaincu, et de la parfaite sincérité de

veux crépus (a), et Hérodote avait été en Egypte. Le sphinx, gravé dans Norden, c'est encore Volney qui fait cette remarque, a visiblement tous les caractères d'une figure éthiopienne (b). C'est aussi Volney qui observe que les Cophtes d'aujourd'hui sont de véritables mulâtres, parce que leur sang, mêlé depuis des siècles à celui des Grecs et des Romains, a dû leur faire perdre l'intensité première de leur couleur, sans altérer sensiblement le moule originel de leur figure, et il rappelle à ce sujet que Blumenbach a disséqué nombre de momies égyptiennes qu'il a lui-même rapportées à la race éthiopique.

Le P. Peyron est allé plus loin. Dans son *Antiquité des temps rétablie*, il articule qu'Abraham est venu en Egypte sous les rois pasteurs, que Joseph a été ministre du quatrième de ces rois, et que Moïse, né sous leur empire, adopté par la fille de l'un d'eux, n'a lutté que contre leur expulseur. L'*Exode*, en effet (c), nous apprend que le Pharaon ennemi de Moïse n'était plus le même que celui dont la fille avait sauvé le prophète enfant. Ce qui paraît décisif, c'est que Manéthon, dépositaire des annales des prêtres d'Héliopolis, sous Ptolémée Philadelphe donne *cinq siècles* d'existence à la domination des rois pasteurs, et confond leur expulsion avec la fuite des Hébreux, ainsi qu'on peut le voir dans Eusèbe (d).

Or le peuple qui envahit l'Egypte sous la conduite des rois pasteurs était un peuple inconnu. C'est par simple conjecture qu'on a vu là une migration d'Arabes, n'est-il pas plus naturel de les présenter éthiopiens? Ce que les nègres, cette nation séparée de toutes les autres, nous racontent de l'Egypte et de Moïse, sans qu'ils puissent tenir ces récits des missionnaires de l'islamisme, sans qu'ils aient gardé depuis des siècles aucun rapport avec le pays d'où ils ont été chassés, donne toute vraisemblance à cette hypothèse, et alors on conviendra que leur tradition a puisé à bonne source.

(a) Hérodote, l. ii, c. 104.
(b) *Voy. en Eg. et en Syrie*, Etat politique de l'Egypte, ch. 1er.
(c) *Exode*, ii, 23.
(d) *Præparat. Evang.* x, c. 13.

[redacted]vain, et de l'exactitude des faits qu'il rap[redacted]te, nous montre que les moyens par lesq[redacted] on agit sur les nègres, les motifs qu'on[redacted]valoir à leurs yeux et qui détermi-nèrent[redacted]r conversion, furent exactement ceux qu[redacted]ployaient, dans les premiers siècles de l'[redacted]se, les apôtres du christianisme. « Animé[redacted]n zèle ardent pour leur salut, Martin, [redacted]ldend[redacted] parlait à ces pauvres esclaves [redacted]a bo[redacted]infinie de notre Sauveur, de[redacted]t c[redacted]il avait fait pour les hommes,[redacted]out[redacted]u'il avait souffert pour eux, et le[redacted]em[redacted]it si un pareil sacrifice ne mérit[redacted]as[redacted] leur amour, toute leur reconnais[redacted]il croyait apercevoir dans un indivi[redacted]oindre signe d'un désir de changer [redacted] ne le perdait plus de vue un seul [redacted] mais, revenant incessamment à la[redacted], il agissait à la fois sur son cœur et [redacted]n jugement, jusqu'à ce qu'il l'eût co[redacted]ment gagné à la cause de la religion.[redacted]e aux exhortations non interrompues[redacted] frères, un changement très-sensibl[redacted] produisit dans les idées et dans le car[redacted] des nègres; malgré les circonstances[redacted]avorables, malgré les mauvais ex[redacted] non-seulement les conversions [redacted]devenaient chaque jour plus nom-[redacted]is encore on ne pouvait se refu-[redacted]re l'empire toujours crois-[redacted]u'ex[redacted]des idées nouvelles, des ments no[redacted]qui devaient bientôt uire à une [redacted]ion morale des plus lètes. L'impres[redacted]était devenue si de, que, lorsque [redacted]uvernement co-[redacted]ui voyait d'un [redacted]quiet ces inno-[redacted]t emprisonner le[redacted]issionnaires, il e tro[redacted]armi les nègres[redacted]ptisés plusieurs [redacted]i étaient tout [redacted]ts à continuer eur tâch[redacted]t qui par le[redacted]s exhortations ontribuère[redacted]n effet à au[redacted]menter le nombre des prosé[redacted]es. Un an[redacted]rès cette persé-ution, en 173[redacted]rsque le[redacted]omte Zinzendorf rriva, il fut re[redacted]i d'ét[redacted]nement en voyant ee quelle rapid[redacted]e de la conversion ait marché. Il pa[redacted]qu'à cette époque le ombre des nègres qui assistaient régulièrement à la prédication de l'Evangile s'élevait jà à 800.

Les autres îles danoises, Sainte-Croix et int-Jean, furent plus tard visitées par les issionnaires, qui y obtinrent aussi de ands succès. Je ne suivrai point leurs traux dans ces nouvelles missions, et je renrrai ceux de mes lecteurs qui seraient rieux de les connaître à l'ouvrage que j'ai souvent cité dans les pages précédentes. auteur, au reste, en terminant son livre, nne lui-même en quelques mots une idée s résultats obtenus, et l'on y voit qu'en 68 le nombre des nègres baptisés dans les s îles par les missionnaires, durant une riode de trente-quatre ans, était de 4,711.

Après avoir exposé d'une manière générale les faits qui se rapportent à la conversion des nègres des Antilles, il nous resterait à présenter ceux qui prouvent que l'adoption de la nouvelle religion produit chez hommes de cette race les mêmes effets que chez les Européens, et que leur esprit est capable de recevoir toutes les impressions qui nous semblent inséparables de cette divine doctrine. Mais on conçoit fort bien que de pareilles preuves ne peuvent être présentées d'une manière sommaire, et qu'il faut les aller chercher dans les ouvrages où l'on a traité le sujet *ex professo*. Je ne crains pas d'assurer que ces preuves paraîtront concluantes à tous ceux qui voudront lire, d'un bout à l'autre, les notices biographiques et les autres détails donnés par les historiens de la communion à laquelle appartenaient Oldendorp et Crantz. Je recommanderai surtout la lecture d'un recueil de courtes homélies, composées par des nègres prédicateurs ou instructeurs-assistants, et adressées par eux à diverses congrégations de leurs compatriotes. Quelques-uns de ces simples discours, quoique bien inférieurs pour la force de l'expression à ceux des Fénelon et des Pascal, respirent le même esprit et sont évidemment écrits sous l'influence des mêmes sentiments. Un choix de ces petits sermons a été placé par Oldendorp à la suite de l'ouvrage que j'ai eu si souvent occasion de citer.

Conclusion. — La conclusion que je me crois en droit de tirer des faits exposés jusqu'ici ne me semblerait pas beaucoup plus solidement établie, quand je l'aurais basée sur une histoire complète des races humaines, en supposant que j'eusse pu les passer toutes successivement en revue. Je ne puis m'empêcher, au reste, de faire remarquer qu'une étude comparative des races à tête laineuse de l'Afrique, des populations indigènes de l'Amérique et des habitants de cette partie de l'ancien continent qui est depuis si longtemps le théâtre de la civilisation, offrait, pour l'investigation que j'avais en vue, un champ aussi vaste qu'on pouvait le désirer, puisque dans ces trois groupes se trouvaient comprises les races qui présentent les plus grandes divergences sous le rapport de la conformation corporelle, et celles qui ont été citées comme offrant les contrastes les plus frappants sous les rapports moraux et intellectuels. Il eût été facile de soumettre à un même genre d'examen les autres populations dont le caractère nous est suffisamment connu, et le résultat en eût été encore le même. Ainsi nous aurions montré, chez les insulaires de l'Océanie, des similitudes frappantes avec ce que nous avons observé ailleurs, des similitudes constatées dès les premiers instants où leurs pays ont été visités par les Européens, et qui ne peuvent ainsi être considérés comme le résultat de communications récentes. Chez tous on a rencontré des institutions sociales de même nature que celles des autres peuples; chez tous on a trouvé la croyance à une vie future, à une providence dont l'action protectrice maintient l'ordre de l'univers, à l'influence exercée sur les choses de ce bas monde par de bons et de mauvais génies; tous croyaient à l'efficacité des sacrifices, des rites funèbres et des cérémonies

pratiquées par les prêtres, condidérés comme médiateurs nécessaires entre le peuple et les puissances invisibles.

Des institutions au fond peu différentes, des croyances tout à fait analogues se seraient de même offertes à nous, si nous avions tourné nos regards vers les nations barbares du nord de l'Asie. La conversion de ces nations qui ont adopté en même temps que le christianisme beaucoup des idées des peuples civilisés, et quelques-unes de leurs habitudes, nous eût fourni pour l'histoire de l'esprit humain des chapitres tout aussi curieux qu'aucun de ceux qui ont été consacrés à décrire chez d'autres peuples ce grand changement et tous ceux qu'il entraîne à sa suite.

Nous serions suffisamment autorisé à laisser de côté, comme trop peu connus, les habitants de la Nouvelle-Hollande, puisque jusqu'ici il ne s'est trouvé personne, pour ainsi dire, qui pût converser avec eux, qui pût comprendre l'expression de leurs idées et de leurs sentiments. Mais si l'on insistait pour qu'ils fussent compris dans le champ de notre investigation, admis à fournir des preuves pour ou contre les conclusions auxquelles nous sommes arrivé, nous dirions que les informations les plus récentes tendent toutes à modifier l'idée qu'on a eue si longtemps de l'extrême dégradation mentale de ces pauvres gens, et à les relever à nos yeux. Ce sont des êtres dégradés, nous en convenons ; nous accordons aussi que, sous le rapport de la vie extérieure, les tribus avec lesquelles nos colons ont eu jusqu'ici principalement affaire, sont dans un état plus misérable peut-être qu'aucune autre race d'hommes, car elles sont étrangères à tous ces arts qui seuls pourraient rendre leur existence un peu douce dans le pays qu'elles habitent, pays où elles ne trouvent aujourd'hui de moyens de subsistance qu'à la condition de vivre par troupes peu nombreuses disséminées sur de vastes espaces de terrain. Mais il y a lieu de croire que nous n'avons vu encore que les plus pauvres de toutes les tribus, et que plus loin, vers le Nord, ou peut-être dans les parties centrales de cette grande île, il existe des populations qui ne sont pas à beaucoup près aussi misérables et aussi sauvages que celles des côtes méridionales. Quant à ces dernières mêmes, il s'en faut de beaucoup, je le répète, qu'elles soient telles qu'on nous les a représentées, et tout ce qu'on nous disait de leur extrême stupidité s'est trouvé complétement dénué de fondements. Les observations les plus récentes et les plus dignes de foi nous permettent de reconnaître, chez ces hommes, tous les germes des sentiments et des idées qui, développés par la culture, donnent lieu chez d'autres nations aux plus nobles manifestations de la nature humaine.

En résumé, si nous considérons l'ensemble des êtres qui jouissent de l'exercice de la raison et possèdent l'usage de la parole, nous trouvons chez tous (quelque différence qu'ils puissent présenter d'une famille à l'autre sous le rapport de l'aspect extérieur) les mêmes sentiments intérieurs, les mêmes désirs, les mêmes aversions ; tous au fond de leur cœur se reconnaissent soumis à l'empire de certaines puissances invisibles ; tous ont, avec une notion plus ou moins claire du bien et du mal, la conscience du châtiment réservé au crime par les agents d'une justice distributive à laquelle la mort même ne peut soustraire ; tous se montrent, quoiqu'à différents degrés, aptes à recevoir la culture qui développe les facultés de l'esprit, à être éclairés par la lumière plus vive et plus pure que le christianisme répand dans les âmes, à se conformer aux pratiques de la religion, aux habitudes de la vie civilisée ; tous, en un mot, ont la même nature mentale. Quand donc nous rapprochons de ce fait qui est incontestable ceux qui se rapportent à la diversité des instincts et des autres phénomènes psychologiques des animaux, diversité sur laquelle repose principalement, comme nous l'avons fait voir, la distinction des espèces, nous nous sentons pleinement autorisé à conclure que toutes les races humaines appartiennent à une seule et même espèce, qu'elles sont les branches d'un tronc unique (1124).

§ XI.

Priorité des races.

Dès que la méthode scientifique a cessé de mutiler les questions de leur partie antique et transcendantale, on a vu poindre le désir de poser le problème de la priorité des races après le problème de l'unité ou de la multiplicité des espèces. Il y a des non-unitaires de bon accommodement qui réduisent leurs exigences à deux espèces premières, une blanche et une noire, dont l'union expliquerait toutes les variétés aujourd'hui connues. Ce que l'on sait du croisement ne permet pas d'exagérer à ce point l'importance de son rôle. D'autres critiques voudraient voir l'explosion simultanée de toutes les nuances actuelles dans la deuxième ou troisième génération de la famille adamique, par une spontanéité comparable à celle des couleurs que nous voyons apparaître dans une génération d'animaux domestiques ; une couvée de poulets, une portée de chats, de lapins, etc.

En admettant ce fait primitif, il restera à savoir pourquoi la même bigarrure ne reparaît plus au même degré et pourquoi elle

(1124) « En un mot, il n'y a sur la terre ni quatre, ni cinq races, ni des variétés exclusives : les constitutions rentrent les unes dans les autres, les formes suivent leur type original et ne sont toutes, en résultat, que des ombres du même tableau qui s'étend à travers tous les âges et sur toutes les parties de la terre ; elles appartiennent donc moins à un système d'histoire naturelle qu'à une histoire physique et géographique du genre humain. » (HERDER, *Idées sur l'hist. de l'humanité*, l. VII, c. 1.)

couleurs venues spontanément se seraient perpétuées par la génération?

Ce que nous avons déjà dit de la puissance des milieux et de l'énergie physiologique des races dans le monde ancien répondrait jusqu'à un certain point. La principale incertitude serait reportée sur la couleur et la forme première d'où les autres formes et couleurs auraient dévié. Cette question physiologique est très-importante, puisqu'elle renferme le grave problème moral : L'humanité a-t-elle commencé par la civilisation ou par la barbarie?

Admettons la croyance favorite de notre orgueil : L'homme blanc est l'élaboration la plus avancée de l'intelligence et de la beauté : il nous faudra conclure que le progrès humanitaire est un accident rare et lent; car les races blanches ne forment pas même un tiers de l'humanité entière. Si l'homme basané ou noir fut l'homme primitif, il semble devoir attendre encore sa transformation deux fois le temps employé par la nôtre, en supposant, chose fort douteuse, que toutes les zônes puissent s'harmoniser avec une race unique et blanche!

Nos lecteurs sont préparés à une doctrine plus consolante et plus prouvée. Le basané et le noir sont des dégénérescences du type primitif. Mais le retour vers ce type, possible par les voies lentes de l'émigration, du progrès social et des croisements, ce retour s'opère instantanément par l'albinisme; phénomène exceptionnel qui reconstruit et démontre la règle première.

Un couple albinos peut coloniser des blancs au beau milieu de populations basanées, quand le climat permettra le maintien de ces blancs et leur élargissement en nation. Cette théorie me paraît une des explications les plus vraisemblables de ces ouvrages, tribu blanche découverte sur le haut plateau de l'Afrique méridionale, et de plusieurs tribus fort pâles rencontrées sur les régions fraîches des Alpes américaines.

Ce serait abuser du même fait que d'accepter sans réserve la tradition cingalaise, et d'attribuer à un couple albinos, issu de parents basanés, l'origine et le développement de la race blanche tout entière. Cette race, en Asie, est enserrée sur trois côtés par les races basanées : même en Europe et en Afrique septentrionale, les lapons et les nègres lui servent de cadre, comme les basanés et les noirs dans l'Amérique et dans toutes les colonies. La race blanche, considérée sur la mappemonde, a vraiment l'air d'un grand albinisme. Mais nous allons voir que cet argument est plus spécieux que solide.

Un savant prélat, à qui l'ethnographie doit un exposé concis du dogme unitaire, déclare que la priorité de telle ou telle race est plus difficile à établir que le départ de toutes d'une seule famille. Il rentre simplement dans les données traditionnelles relatives à la couleur de nos premiers parents, sans déduire des motifs scientifiques de cette conclusion.

Prichard, dans sa première collection ethnographique, avait posé l'état primitif et l'humanité dans la race nègre, et ses progrès successifs dans le passage au basané et au blanc. Son dernier livre n'a pas reproduit cette opinion plus inoffensive assurément que celle de la graduation des âmes. Prichard excelle à colliger des faits et même à les rapprocher avec sagacité. L'ethnographie doit une reconnaissance infinie à son savoir et à sa patience. Mais cette masse de faits voile plutôt qu'elle ne fait éclater la thèse unitaire; l'argument philosophique est indécis comme la conclusion d'une foule de hautes questions de morale et d'histoire qu'il est bon d'entamer avec modestie, mais périlleux d'abandonner avec le doute.

La priorité de l'état sauvage ou de la civilisation est une des questions laissées par lui dans ce douloureux suspens. L'antériorité de la race nègre trancherait l'incertitude, mais en faisant commencer l'humanité par la vie sauvage dont le nègre porte la livrée la plus prononcée. La bouche forte et les grosses oreilles des races basanées sont aussi des signes de décadence. D'ailleurs la position géographique des nègres ou quasi-nègres, est aussi variée, mais toujours elle se trouve à l'extrémité des rayons chromatiques que nous avons vus diverger de l'Asie centrale : l'Afrique, Malacca, l'Océanie, la Californie, les îles Aléoutiques.

Desmoulins avait placé les nègres au Népaul où l'on a trouvé des blonds. L'hypothèse de Prichard se serait fort accommodée de cette supposition. La race placée à l'extrémité du rayon peut indiquer la première et la plus lointaine émigration de l'humanité, mais non son premier état qui a été modifié par des climats nouveaux et par des décadences sociales.

Le nègre, type primitif de l'humanité, se rencontrerait encore parfois dans les crises éprouvées par les autres races déviées de ce type. L'albinos est un accident très-fréquent chez toutes les races basanées et même nègres. Le roux est un accident plus rare chez celles-ci, mais constaté aussi chez les basanées et fréquent chez les blanches. Chez celles-ci, au contraire, le mélanisme n'est que partiel, indécis et rare. Le mezzo-termine de toutes les nuances, l'albinos robuste, le roux, réunit seul toutes les conditions physiologiques pour l'origine de la famille humaine et pour ses permutations successives.

Toutes les races se ressemblent dans la première enfance, puisque les races les plus basanées naissent souvent dans une peau claire et des cheveux très-blonds, sorte d'albinisme temporaire qu'on a observé partout. On trouve encore une analogie singulière entre la face des jeunes enfants blancs et la face des adultes chez les nations colorées; un petit nez relevé, caché entre d'énormes pommettes de joues turgides qui gonflent les lèvres, même au delà du ni-

veau du nez. L'enfance sociale des nations basanées se marquerait-elle aussi sur les traits, comme on a cru voir les états sociaux se graduer dans la configuration des crânes? Curieux aperçus, graves questions que le temps et la science devront mûrir.

§ XII.

Educabilité des races. — Etat sauvage. — Circonstances qui concourent au perfectionnement ou à la dégénération des races.

L'éducabilité sociale des races et des individus n'étant contestée que dans le degré, non dans le principe, l'avenir des races les plus mal partagées est encore consolant, puisque les partisans de l'inégalité des aptitudes sont, par contre, les croyants les plus fervents du progrès indéfini de l'humanité entière. Peut-être se flattent-ils de recueillir les principaux profits de ce travail par droit de direction et d'initiative, car la race blanche ou adamique est, disent-ils, l'éducateur sous lequel les races noires et même les basanées ne seraient jamais sorties de l'état sauvage (1125).

Il faut, une fois de plus, reconnaître ici que l'erreur n'est qu'un côté de la vérité, à laquelle les bons esprits de tous les partis sont obligés de rendre hommage, à leur insu ou à leur escient! Acceptons ce dogme d'un enseignement mutuel de la civilisation, dogme qui est la résultante perpétuelle de nos recherches historiques; mais en le séparant de deux idées accessoires, hautement démenties par l'histoire : 1° que la race blanche n'a jamais eu besoin d'éducateur; 2° que les éducateurs ont toujours été des blancs.

1° L'histoire des nations européennes qui doivent tant aux Grecs et aux Romains nous montre la part de la tradition incomparablement plus forte que celle de l'initiative. Les deux grands peuples anciens étaient précisément dans la même situation vis-à-vis d'autres peuples antiques, Etrusques, Scythes, Thraces, Phéniciens, Egyptiens, Indiens. M. de Maistre, si sévère pour le génie grec, l'a réduit au courtage de la science entre l'Asie et l'Europe! L'astronomie, la géométrie lui vinrent d'Egypte; la philosophie, la musique, de l'Asie Mineure. Si M. de Maistre eût vu les temples grecs après ceux de Thèbes, les chapiteaux à palmes et à lotus à côté du chapiteau d'acanthes, il aurait de plus belle crié au plagiat, à la stérilité, peut-être même en marchandant la concession de goût et d'élégance! Le génie d'aucune nation ne résisterait à une pareille analyse. La gloire de chaque peuple ne subsistera sans partage qu'à la condition de se perdre dans la nuit des temps; d'avoir oublié ou fait oublier ses maîtres. Depuis que l'histoire existe, il n'est plus permis aux initiés d'égorger les initiateurs : qu'importe une petite souffrance d'orgueil national auprès de cet hommage à la vérité, à la charité universelle?

2° Rien ne s'oppose à croire blancs les anciens Thraces ou Scythes; mais il faut n'avoir jamais vu les monuments égyptiens ou les tombes étrusques pour gratifier d'une peau blanche ces Egyptiens, éducateurs de la Grèce, et ces Phéniciens, éducateurs des Etrusques, Gaulois et Ibères. La civilisation qui éleva les merveilleux monuments de l'ancienne Amérique appartenait à une race dont les modernes Américains sont la continuation. La civilisation chinoise eut son principe dans une émigration indoue, et, à en juger des temps passés par le présent, les maîtres étaient encore plus basanés que les élèves. Enfin, quoiqu'il en coûte à notre amour-propre et à notre épiderme, cette même race indoue paraît, selon toutes les conjectures, avoir été l'institutrice des Scythes, nos aïeux.

Ai-je besoin de rappeler que plusieurs de ces hordes scythes vivent ou plutôt végètent encore à l'état pastoral dans les steppes de l'Asie septentrionale, comme tant de tribus sémites dans les déserts de l'Asie méridionale, et comme quelques peuples finois endormis au centre même de l'Europe, tandis que des prédicateurs à chevelure laineuse propagent le *Koran* au cœur de l'Afrique.

Si toutes les races ont été ou peuvent être alternativement maîtres et élèves, aucune, quelles que soient ses aptitudes, n'a puisé en elle seule tous les éléments de son éducation. Tout précepteur ayant été préalablement enseigné, la première initiative doit avoir été une révélation. L'homme, créé par Dieu, sortit des mains du Créateur œuvre parfaite, adulte de corps et d'esprit.

Nous sommes arrivés au même résultat par l'étude des langues, instrument premier et dernier de l'éducation des peuples, et dans lequel, au moins, leur égalité d'aptitude est incontestable, puisque sauvages, barbares, policés, blancs, noirs et basanés ont conservé vivant ce magnifique héritage. Les Guaranys, les Cherokis, aussi bien que les Grecs et les Latins, se sont trouvés prêts pour recevoir la civilisation et le christianisme.

Le principal honneur de la conservation ou plutôt de la rénovation incessante des langues revient moins à l'individu qu'aux masses. C'est l'œuvre de l'esprit d'association, attribut perpétuel de l'humanité, [illegible] de la plus grande ressemblance entre les hommes de tous les temps et de tous les lieux. Si l'aile de l'oiseau implique la résistance de l'air, si la forme du poisson démontre la fluidité de l'onde, la sociabilité de l'homme, ses notions innées de beau, de vrai, de juste, impliquent avec la même évidence sa destinée véritable. Quelle que soit la dégradation momentanée de quelques hommes, la civilisation est leur but ultérieur; elle fut leur cadre originaire.

Ce n'est pas dans l'état sauvage qu'il faut aller chercher la vraie origine de l'espèce et les fondements du contrat social (1126).

(1125) Bory-Saint-Vincent, *L'homme*.

(1126) C'est l'opinion de Fréd. Schelgel, [illegible]

l'homme a toujours eu des devoirs en même temps que des droits! L'égoïsme voudrait s'emparer de ceux-ci en éludant ceux-là; l'immoralité s'efforce de garder les droits pour soi en versant les devoirs sur autrui! Toujours l'association humaine, fût-elle réduite à une famille, a senti que tout bonheur fut donné avec une compensation, tout plaisir avec une charge, la récolte après le travail, l'amour avec la paternité et la maternité, la liberté avec la responsabilité!

La dégradation sauvage qui trouble mais n'éteint jamais complétement ces notions, n'est que la chute de l'homme vers la nature animale au préjudice de sa nature morale. Cette alliance avec deux mondes prouve le conflit au milieu duquel sa liberté fut suspendue. Par elle aussi la terre tout entière est ouverte à son activité.

Nous pouvons, avec Schlözer, classer les circonstances qui concourent au perfectionnement ou à la dégénération de l'homme, sous les dénominations suivantes : l'*occupation*, la *domination*, la *religion* et les *mœurs*.

« L'*occupation* est à peu près synonyme d'*industrie nourricière*, parce que la principale occupation de l'homme a médiatement ou immédiatement pour but de pourvoir à sa subsistance, au besoin inévitable et toujours renaissant de se nourrir.

« L'histoire de tous les peuples et de tous les temps démontre l'étonnante influence qu'exerce sur l'homme physique et moral la manière de se procurer sa nourriture. La première, et par conséquent celle qui est la plus propre aux peuples les moins civilisés, sont la *chasse* et la *pêche*, car nulle part la terre ne produit d'elle-même suffisamment de quoi faire subsister. L'homme purement chasseur est aussi insociable et presque aussi farouche que l'animal sauvage (1127). L'ichthyophage l'est moins, mais il est plus faible et plus stupide, parce que la pêche n'exige pas tant de force, ni tant de ruses que la chasse. Le premier pas vers la civilisation est l'entretien du bétail qui, néanmoins, d'après le naturel des animaux devenus domestiques, tels que le mouton, le bœuf, le cheval, etc., produit des effets différents. Mais, en général, ce genre d'industrie, favorisant le rapprochement entre les hommes, rend les mœurs plus douces, exige et produit de la dextérité, et donne naissance à des institutions sociales. Cependant les peuples nomades ne peuvent encore passer pour civilisés; ce n'est que par l'*agriculture* qu'ils cessent d'être barbares. L'agriculture fait vivre un grand nombre d'hommes dans un espace resserré, leur apprend à s'entr'aider, demande de l'activité et de l'ordre, exige l'union et la justice; elle présuppose donc un ordre social, un gouvernement, des lois, et en outre diverses inventions et connaissances; elle en entraîne d'autres à sa suite et présente des ressources pour les crises, la sûreté et les jouissances de la vie. Il existe néanmoins un degré de civilisation plus élevé, l'*industrie* et le *commerce*, qui suppléent à ce que l'agriculture a de défectueux, qui, par la transformation et le perfectionnement, donnent une valeur infiniment plus grande à ses produits, font vivre les hommes étroitement en communauté, et les enrichissent même sur un sol ingrat.

« L'industrie et le commerce ne peuvent prospérer que dans un état parfaitement social, et ils le fondent; ils multiplient les relations communicatives entre les peuples et les individus, fournissent des matières à la réflexion, et des ressources inépuisables aux arts et aux sciences; ils répandent les idées, les inventions et les découvertes, de même que les marchandises donnent l'éveil aux facultés et aux talents, et les développent. Au surplus, ces divers genres d'industrie nourricière ne sont que rarement tout à fait séparés; il y a plusieurs peuples chasseurs qui cultivent en même temps l'agriculture; il y a aussi plusieurs peuples nomades qui font le commerce, etc. On ne peut juger du degré de civilisation que d'après le genre d'occupation prédominant chez un peuple, dans la réunion de conjonctures semblables.

« L'occupation habituelle des peuples influe considérablement aussi sur la forme de leur gouvernement; la vie agitée des peuples chasseurs et la vie vagabonde des nomades tendent à l'anarchie et à la licence; l'agriculture et le commerce conduisent à l'observance des lois et à l'ordre social. Cependant la forme et le mode de gouvernement sont fixés par beaucoup d'autres circonstances, d'après le climat et le sol, le caractère national et le degré de civilisation; souvent aussi par l'effet du hasard, par des influences extérieures, par la manière de penser, le génie et l'autorité de quelques individus; et la même forme de gouverne-

...ion, et de bien d'autres. Niebuhr, qui nie aussi l'origine de la civilisation dans l'état sauvage, affirme que ce dernier état n'est jamais descendu jusqu'à l'enfance de la parole. Ceci est une protestation courageuse contre les doctrines du XVIII[e] siècle, et explique la croyance à une tradition connue. Mais, par une contradiction inexplicable dans un esprit élevé, et pourtant fréquente dans ses ouvrages, Niebuhr admet la multiplicité des civilisations autochthones, et, loin d'accepter le fait si évident et si connu, l'éducation d'un peuple barbare ou sauvage par l'importation d'une civilisation étrangère, déclare qu'une pareille importation fait toujours périr le peuple qui la reçoit. Il cite en exemple des peuples d'Amérique ou d'Afrique, les Natchez, les Californiens, les Hottentots, qui, probablement, ont assez mal compris et assez mal accueilli la civilisation importée. Il y ajoute les Guaranys, que la civilisation espagnole a constitués, et qu'elle empêchera de périr.

(1127) « Nulle part, dit M. de Humboldt, on n'a vu le sauvage libre et errant dans les forêts de la zone tempérée, abandonner de son gré la vie de chasseur pour embrasser la vie agricole. Ce passage, le plus difficile et le plus important dans l'histoire des sociétés humaines, ne peut être amené que par la force des circonstances. » (*Vues des Cordillères*, etc., t. I[er], Introduction.)

ment peut, d'après la diversité du caractère des chefs, produire des résultats opposés. Mais les gouvernements et les gouvernants, les lois et les juges ont toujours l'influence la plus positive et la plus répandue sur l'état des peuples. C'est de cette influence que dépend le bien-être ou le malheur public, l'état de civilisation ou de barbarie, le perfectionnement ou la dégénération ; et l'histoire du genre humain, d'après ses caractères distinctifs les plus marquants, est celle des gouvernements et des souverains.

« La *religion*, le trésor le plus sacré qui ait été accordé à l'homme, agit aussi puissamment, quoique moins visiblement, sur l'état de l'homme et des peuples; car tout homme doué de la pensée et du sentiment croit à un Dieu et à l'immortalité, ou tout au moins il en a quelque pressentiment. Cette idée, quoi que puissent en dire les esprits forts qui la traitent de préjugé, est la base de la morale publique; elle affermit le pouvoir des lois, détourne de telle action qui échappe à l'œil du législateur ou au bras de la justice, et allége par des consolations et des espérances le fardeau pénible de la vie. Mais cette croyance se montre, selon les peuples et les temps, plus ou moins altérée dans sa pureté par le mélange de la superstition et de l'imposture ; elle a pénétré plus ou moins avant dans le cœur humain ; elle agit avec plus ou moins d'effet sur la conduite, dans la vie publique ou privée; les législateurs et les souverains s'en sont servis avec plus ou moins de sagesse pour l'avantage de l'humanité, de la politique ou de l'égoïsme; elle a été plus ou moins soigneusement conservée par ses véritables dépositaires — les prêtres — qui en ont profité ou abusé pour l'enseignement public. Et c'est ainsi que la religion, d'après le caractère distinctif et l'esprit de ses formes, la tendance de ses préceptes, le génie et l'intérêt des prêtres, a contribué tour à tour au perfectionnement et à la dépravation, au progrès des lumières et à l'épaississement des ténèbres, à la civilisation et à la dégénération, au bien public et au malheur des peuples.

« Mais il y a encore toujours différentes manières de mettre en pratique ce que l'industrie demande, ce que le souverain ordonne, ce que les prêtres enseignent; et la vie humaine renferme une infinité d'actions qui ne sont point immédiatement en rapport avec l'industrie, les lois ou la religion.

« Ces séries d'actions, ces manières d'agir, quoique souvent elles paraissent uniformes et résultantes d'un accord tacite, s'appellent *mœurs*, *coutumes*, *usages*. Leur collection forme une partie intéressante de l'histoire du genre humain et peut faciliter la recherche des causes des plus importantes révolutions, telles que la chevalerie, les rapports réciproques des deux sexes dans la société, le duel (usage prévalant sur les lois), etc.

« Moins les lois sont positives et nombreuses chez un peuple, plus l'empire des mœurs y est répandu, et souvent même elles y suppléent. Elles se conservent quelquefois des siècles entiers dans leur uniformité parmi les peuples dont la civilisation n'est encore guère avancée. Elles sont incertaines et sujettes au changement chez les nations commerçantes dont les populeuses cités renferment un grand nombre d'étrangers. Mais les peuples et les individus, pour la plupart, tiennent à leurs propres mœurs, de préférence à celles qui leur sont imposées par un joug étranger.

« Voilà les principaux motifs de la variété dans l'état de l'espèce humaine. » (Ch. DE ROTTECK, *Histoire générale*, trad. Gunzer, t. Ier.)

§ XIII.

Destinée des races. — Progrès; progrès matériel; progrès moral; ce qu'il en faut penser.

Progrès est aujourd'hui le mot d'ordre de toutes les intelligences vives, et nous nous plaisons à le reconnaître, ces intelligences sont pour la plupart stimulées par des cœurs généreux. Il serait donc toutefois regrettable d'être en dissentiment avec elles et sur les commencements de l'humanité, et sur le rôle respectif des races diverses dans l'œuvre immense des générations passées et futures. Comment faire pourtant ? les plus sincères amis du progrès sont forcés par la logique même de leur croyance de faire commencer le développement social par la plus abjecte barbarie; que dis-je? par l'état bestial, car la grande diagonale, qui doit rencontrer Dieu en continuant l'ascension, se confond avec la brute à l'autre extrémité.

On nous dit assez explicitement :

« Des singes quadrumanes ou bimanes eurent un jour une dernière faculté surajoutée aux facultés antérieures. Ils eurent la pensée, la parole, la prévoyance; ce grand événement est raconté dans les traditions orientales sous le mythe d'Adam. Ces bimanes étaient déjà de plusieurs couleurs, mais le progrès fut le lot privilégié des races blanches. »

Ainsi, Dieu aurait fait de la liberté et de l'égalité le point de mire de nos efforts, en imposant aux deux tiers de la création une organisation fatalement incompatible avec elles ! Dieu a donc pour toujours disproportionné les moyens et le but? On se récrie contre le Dieu jaloux de Moïse donnant à un petit peuple le privilége de la révélation, et l'on voue froidement à l'ignorance à perpétuité, à l'impénitence finale, à la mort entière, toutes les races noires ou basanées. Oui, pendant que les blancs montent triomphalement à la brèche, ces castes parias comblent les fossés de leurs cadavres accumulés ; leurs agonisants se tordent sous nos yeux dans les angoisses de la douleur, sans doute pour pratiquer le dévouement et exercer notre précieuse sensibilité ! L'inégalité des races est après tout comme l'inégalité des rangs dans le cadre social, la con-

lition de l'ordre, du travail et du progrès; ı condition du génie, de la pitié, de l'abnégation, toutes choses et mérites que l'égalité anéantirait....

Voilà donc des égalitaires partisans des astes, des priviléges et de l'inégalité. Voilà les humanitaires, déshéritant du lot social les deux tiers des hommes. Avançons avec courage sans nous inquiéter de si légères contradictions.....

Les races basanées et noires sont donc destinées, non pas à être initiées, mais absorbées par la race blanche ou adamique.

De quel droit alors réprouver la guerre au nom d'une douteuse fraternité? La guerre est le plus puissant moyen d'absorption. Il ne s'agira plus que de bien regarder aux teintes de la peau; les peuples de l'Europe s'apercevront quelque jour qu'ils sont fort bruns au midi, fort blancs au nord. Les Anglo-Américains viennent de renouveler la même observation sur les races espagnoles du Mexique, après l'avoir énergiquement appliquée aux Peaux-Rouges de leurs forêts et de leurs prairies. Mais reprenons avec calme le raisonnement par sa base.

Les annales de tous les peuples commencent par l'état sauvage fort mal déguisé sous les mythes; Adam et Eve s'occupent de la nourriture et des vêtements, Abel est pasteur, Caïn agriculteur; Enos, appelé Feu par Sanchoniaton, est le mythe des abris permanents et du foyer domestique. Mathusala, Lophis se séparent et colonisent. Lamech construit des villages et des parcs. L'histoire chinoise reproduit la plupart des patriarches que les bouddhistes, comme les rationalistes phéniciens ou grecs, avaient accommodés en mythe significatif. *Ieou-tchao*, il y eut des cabanes; *Soui gin*, l'homme a l'instrument pour le feu.

Trouver dans la suite des patriarches la démonstration du *progrès* était réservé aux interprètes venus après Evhemère, Baumier et Dupuis! Ils ont, à plus forte raison, reconnu l'état sauvage dans les annales moins habilement rédigées que celles des nations ...mites. Mais il restait à prouver que ce commencement des annales était vraiment l'origine de la nation, l'origine de la race! Sans cette preuve on a le droit de dater les annales d'une renaissance, et de croire celle-ci précédée d'une décadence assez longue pour avoir fait oublier une splendeur passée. Disons mieux, les souvenirs de ce passé glorieux sont reconnaissables dans toutes les annales à travers les exagérations de l'orgueil et les ambages d'une tradition sans monuments. Ces souvenirs peuvent être fortifiés, reconstruits de toutes pièces quand nous retrouvons des monuments oubliés par une postérité dégénérée comme les sauvages américains.

Les fanatiques du progrès blanc s'obstinent à ignorer que les races phéniciennes, indiennes et égyptiennes, désignées par la Bible sous les noms de Cham et Kousch, étaient presque aussi basanées que les peuples d'Amérique. Or, les sociétés chamites, kouschites, eurent une précoce floraison, tandis que le blanc Japhet est demeuré si longtemps stationnaire. Si les races brunes sont étrangères au progrès et ont manifesté de si bonne heure quelque chose d'approchant, cela ne pouvait tenir qu'au maintien des traditions, moins oubliées là que chez leurs frères. Nous ne pouvons nier la décadence chez ces Chamites dont plusieurs ont disparu comme les Phéniciens, et dont la plupart sont dégradés comme les Nubiens et Abyssins, presque au niveau des nègres. Par malheur ces races basanées et noires ne semblent pas prêtes à l'absorption dont la race blanche les menace par son progrès de six ou sept mille ans. Ces races noires ou basanées forment encore aujourd'hui plus des deux tiers de l'humanité: 700 millions sur un milliard.

Ce que les blancs gagnent en Europe et aux Etats-Unis d'Amérique compense à peine ce qu'ils perdent en Perse, dans le Caucase et la Turquie. Les pays tropiques paraissent défavorables à leur acclimatement, tandis que ces pays aident, avec une merveilleuse puissance, au développement des races colorées autochthones, importées ou métives. Les Etats-Unis méridionaux du Mexique, l'Amérique équatoriale, le Brésil n'ont guère qu'un tiers de blancs pour deux tiers de nègres, américains ou mulâtres. Trois cents ans de colonisation portugaise, espagnole, hollandaise et anglaise, n'ont placé dans l'Inde et l'Indo-Chine, qu'une très-insignifiante proportion de blancs, balançant à peine les continuelles importations de la métropole européenne.

Et enfin le progrès, ce levier savamment manœuvré pour prédire notre avenir éthéré et certifier notre commencement abject; ce progrès, premier terme du grand syllogisme, aurait lui-même besoin de faire ses preuves avant de s'affirmer. Le progrès se divise en matériel et moral: le premier préoccupe notre époque en proie à une activité à tout prix. Mais cette activité eût-elle un but précis et louable, ne peut être perpétuellement croissante. Les métaux les premiers découverts et manipulés par l'homme sont devenus précieux par leur épuisement. En quoi fera-t-on les nouveaux rail-ways, quand le prix du fer aura centuplé par la rareté de son minerai? sans doute avec le bois des forêts épuisées. Avec quoi chauffera-t-on les chaudières, locomotives et fourneaux, quand bois et houille seront achevés? La France, dépeuplée des forêts, ne recèle pas dans ses entrailles assez de houille pour alimenter son industrie pendant deux siècles. De quoi se nourriront les hommes quand deux ou trois milliards peupleront la terre, l'eau, et, je le suppose, les villages et vaisseaux flottant dans l'air, où l'on aura, je l'admets, établi des stations et des routes? il faudra bien que les épidémies et les famines recommencent leurs anciens travaux de nivellement; que l'industrie se paralyse, que des temps d'arrêt permettent aux forêts de pousser, aux tourbières de se remplir,

aux canaux de s'embourber, aux rail-ways de se rouiller, aux villages et locomotives aériennes de retomber à terre ; à moins que l'océan ne mette à sec de nouveaux continents avec de nouvelles richesses des trois règnes, ou bien convertisse ses eaux salées en des liquides capables de satisfaire la faim et la soif de notre postérité.

Pour le passé, la marche progressive m'inspire les mêmes scrupules que dans l'avenir ; je n'ai jamais bien compris, par exemple, en quoi les constructeurs de villages de la neuvième génération (Lamech) étaient plus avancés que Hénoch ou Caïn, constructeurs de villes. L'interprétation de la série des dix patriarches, d'après la signification de leurs noms et actes, tient au système déjà apprécié dans le mythe de Napoléon-Soleil.

Par le côté moral, la question du progrès offre de bien autres difficultés. Le besoin le plus noble de la nature humaine y est-il satisfait autant que dans l'activité matérielle? Le parallèle philosophique du monde antique avec la société grecque a montré le cercle suivant : cosmisme, panthéisme, déisme, voilà les pas en avant. Déisme, panthéisme, cosmisme, voilà les pas en arrière. Ce va-et-vient s'est répété cent fois depuis que le monde est monde; mais je doute que jamais les principaux artisans d'un mouvement quelconque, soit masses, soit individus, aient confessé qu'ils voulaient reculer de parti pris. Ainsi, c'est avec les plus louables intentions que les progressistes par excellence prêchent aujourd'hui le culte des intérêts matériels, en relevant les bannières panthéistes de Spinosa et de l'émanation indoue.

Notre orgueil évalue l'avenir par l'imagination : cela dispense de l'évaluer par la raison et par l'expérience. On nie la science matérielle du vieux monde pour avoir le droit de le rabaisser. On prend en pitié des patriarches sans chemin de fer, des Bramah et des Menès sans machines à vapeur. Mais a-t-on classé définitivement l'art indien qui tailla la surface et les entrailles des montagnes de granit? L'art qui dressa les obélisques et les pyramides, qui creusa des tunnels à Babylone? On n'oserait pas préciser en tout cas de combien de degrés les spéculations philosophiques de la moderne Germanie sont moins nébuleuses et plus applicables que ne le furent celles de leurs aïeux Indiens ou Chinois, deux ou trois mille ans avant Jésus-Christ. On n'oserait pas classer une organisation du travail accumulant les ouvriers à la ville pour y faire connaissance avec les cabarets et les hauts salaires de six mois de l'année; quitte à faire connaissance avec la faim et les grèves qui en remplissent le reste; et tout cela plutôt que de demeurer aux champs avec des salaires modérés, mais assurés pour toute l'année.

L'expérience gouvernementale semble enfermer le mouvement social dans la marche à trois temps où nous avons déjà vu osciller la philosophie : république, despotisme, monarchie. De cette trilogie aussi, l'histoire grecque avait donné la formule pratique, et la sagesse grecque, la parabole, dans certain apologue d'Esope. Le despote hydre fut intelligible dans tous les temps; quant à la bavarde insolence des grenouilles et à l'impassible roi soliveau, si le progrès moderne n'en peut réclamer l'invention, il a toujours beaucoup aidé à comprendre ces vieux mythes.

Les beaux-arts, manifestation la plus complète du travail mental, sont regardés aussi comme la mesure la plus certaine et la plus précise du développement moral des travailleurs ; car un artiste, écrivain, peintre, sculpteur résume l'inspiration ou la critique de son siècle. Si le progrès perpétuel doit être évident quelque part, ce sera surtout dans les beaux-arts comparés entre eux aux diverses époques. Or, c'est précisément sur ce terrain des beaux-arts que je constate la croyance la plus unanime au cercle fatal, cercle de deux ou trois siècles, montrant, pendant la première période, l'admirable énergie de l'intelligence humaine, montrant aussi, pendant la période descendante, les bornes que cette intelligence [illegible] en elle-même et surtout dans les pass[illegible] qui l'accompagnent. Si la valeur artisti[illegible] des siècles de Périclès, Auguste, Léon [illegible] Louis XIV, Napoléon et Louis-Philippe [illegible] sérieusement acceptée par quelqu un com[illegible] une progression croissante, c'est tout au pl[illegible] au point de vue que voici :

Les découvertes, dans le monde matéri[illegible] qui ont encore devant elles un long aven[illegible] et par conséquent un progrès long et cer[illegible]tain, trouvent, pour cette raison, créance pl[illegible] complète dans l'opinion. Ces découver[illegible] matérielles peuvent aider beaucoup à la ma[illegible]nifestation des beaux-arts. Nos encres, pl[illegible]mes, papier sont plus commodes que [illegible] tablettes de cire des Romains; nos coule[illegible] à l'huile, à l'aquarelle, plus expéditives q[illegible] les couleurs de Zeuxis et de Cimabuë. [illegible] sent bien que là n'est pas la vérit[illegible] question du progrès; nous n'aurons pas [illegible] Michel-Ange ou un Raphaël, ou un Virg[illegible] ou un Homère, par cela seul que tout [illegible] peuple saura lire et écrire, ou que le ti[illegible] d'une génération pratiquera le daguerréot[illegible] ou le dessin linéaire.

Le progrès devrait bien nous expliq[illegible] une contradiction que beaucoup de si[illegible] sceptiques offrent dans l'histoire, mais ja[illegible] au degré offert par le XVIII[e] siècle lui-mê[illegible] Pendant que les religions étaient délais[illegible] comme des mythes vieillis, comba[illegible] comme aberrations d'une logique enf[illegible] générée et répugnant à tout ce qui est [illegible]tionnel et inintelligible, Mesmer, avec [illegible] magnétisme animal, faisait irruption d[illegible] la science; Swedemborg, Saint-Martin, C[illegible]gliostro, irruption dans les théories social[illegible] avec l'illuminisme. On peut, sans témérité, avancer que la plupart des loges maçonniques étaient des chapelles secrètes du cul[illegible] nouveau, qui eut ainsi une part et une [illegible] assez forte dans la fermentation et l'explosion de 89. La science, malgré sa gravité et

es préférences pour les certitudes affectant
:s sens extérieurs. a reçu, par les attaques
:pétées du magnétisme, une tendance rê-
cuse qui rappelle l'alchimie, tendance qui
fait détrôner les Aristote par les Platon,
menacés à leur tour par les Pythagore, les
aracelse et les Cardan. Il va paraître, s'il
'a déjà paru, un *Journal de médecine théolo-
ique*, où le magnétisme animal, accepté
omme un fait certain, est expliqué par la
itte des anges et des démons. La magie de
ntiquité et du moyen âge est redevenue
ne banalité de la vie pour les bien-portants
omme pour les malades. Il existe donc dans
ime humaine un besoin de foi et de mys-
ticisme qui ne saurait être suspendu même
endant un instant très-court. Il faut lui
ayer tribut, même aux époques se targuant
plus de leur esprit positif! Dupuis, Vol-
ey, Cabanis, esprits forts dans une église
rétienne, étaient d'humbles dévots dans
ne loge maçonnique ou près du baquet de
esmer. La croyance à l'existence, à la pos-
bilité du rationalisme absolu est donc une
reur dans la philosophie de l'histoire? Le
éplacement, l'obstruction du mysticisme
st donc un danger social? La religion est le
naturel du torrent qui ravage la science
bouleverse les intérêts sociaux quand on
ssaie de le dériver, de l'arrêter par des
arrières.

Progrès, tel que la philosophie de l'his-
toire commande de le définir, c'est le rayon-
nement de la science des minorités sur l'i-
gnorance des masses, c'est le rayonnement
un peuple civilisé sur des voisins rudes,
r des populations barbares, sur des peu-
ples sauvages. Ce flux d'idées, de modes,
appétits et de fantaisies, produit un mou-
vement immense et continu : spectacle tou-
jours curieux, satisfaisant, puisque l'agita-
tion est le besoin le plus certain, le plus
universel de la nature humaine! Spectacle
souvent admirable et consolant, puisque le
bien-être moral et physique des masses,
un peuple, de plusieurs peuples, en peut
re la conséquence. Tel est le progrès in-
défini dont tout le monde parle aujourd'hui
auquel je crois comme tout le monde, ni
us ni moins

Le progrès infini serait toute autre chose;
pour celui-là, il faudrait changer la nature
humaine; il faudrait changer la lettre et
esprit de son code, le dernier venu et le
us magnifique, lequel a positivement dé-
claré que le bonheur absolu ne serait pas
ce monde. Il faudrait espérer que la com-
plexion humaine acquît quelques facultés
plus, en se dépouillant de quelqu'une de
s passions, de quelqu'un de ses péchés
pitaux. Jusque-là le progrès infini, au lieu
déborder le christianisme, sera un simple
tour à quelque chose de très-vieux, le
panthéisme indou, qui promit d'absorber
l'homme en Dieu comme terme extrême de
ses transformations.

Pour que le progrès d'indéfini devînt in-
fini, il faudrait de plus que jamais la science
des minorités ne fût erronée quand les mas-
ses l'absorbent docilement; que jamais la
science réelle et juste des minorités ensei-
gnantes ne fût contrariée, étouffée par les
passions ou la fausse science des multitudes.
Il faudrait que la propagande des idées ne
fût jamais détournée de son but par celle
des passions et des intérêts; que la philan-
thropie, importée en Amérique, aux Indes,
en Chine, ne fût pas amortie ou pervertie
par le mercantilisme ou l'ambition politi-
que... Progrès indéfini peut donc être un
heureux et fréquent accident de l'humanité;
si nous vivons dans une de ces époques pri-
vilégiées, les races noires et basanées en
auront leur part et pourront aussi digne-
ment que nous rendre grâce à la Providence
(1128).

RACES HUMAINES, leurs aptitudes res-
pectives. *Voyez* NOTE IX, à la fin du
tom. I.

RADEGONDE (Sainte). — En 529, les deux
rois, Théoderic (Thierry Ier) et Clotaire
joignirent contre Hermanfroy, roi des Thu-
ringiens, les forces de l'Australie et de la
Neustrie. Ils vainquirent. Parmi les prison-
niers se trouva Radegonde, déjà captive chez
son oncle Hermanfroy. Elle échut à Clotaire,
qui, touché des grâces de la jeune enfant,
résolut de l'épouser plus tard. Il la fit élever
avec soin dans la royale villa d'Aties, sur la
Somme, et lui donna, en 538, le titre de
reine, qu'elle reçut à regret. Les malheurs
et la piété avaient de bonne heure détaché
son cœur du monde. Clotaire ayant dans la
suite fait injustement périr le frère de son
épouse, celle-ci désira se retirer dans un
monastère. Le prince y consentit. Ce fut à
Poitiers qu'elle se fixa, l'an 544. Elle y de-
meurait depuis environ vingt-trois ans,
quand le poëte Venance Fortunat arriva dans
cette ville.

Fortunat était Italien. Né en 530, près de
Cénéda, dans le Trévisan (1129), il quitta sa
patrie avant l'entrée des Lombards, s'avança
sur les bords du Danube, traversa la Germa-
nie, pénétra en Australie, où il chanta le
mariage de Sigebert avec Brunehaut, et vi-
sita la Gaule, payant par des vers la riche
hospitalité qu'il y recevait. A Poitiers s'ar-
rêta la course du poëte. Sainte Radegonde
parvint à l'y retenir et à lui confier les in-
térêts temporels de son monastère. Après la
mort de la reine, décédée en 587, Fortunat
devint prêtre, puis évêque de Poitiers, en
599; son épiscopat dura une dizaine d'an-
nées.

(1128) Voir la note XIX, à la fin du volume.

(1129) M. J.-J. AMPÈRE, *Hist. litt.*, etc., t. II,
15, p. 333, dit : « Fortunat naquit un an après la
mort de Sidoine Apollinaire, et entre eux il y a
tout un monde. » Je ne sais sur quoi l'auteur appuie
cet anachronisme : saint Sidoine mourut en 489, et
saint Fortunat vint au monde en 530

§ I.

Quand Clotaire épousa sainte Radegonde, avait-il d'autres femmes?

« Quand l'ordre fut donné, dit M. Augustin Thierry, de la faire venir à la résidence royale pour la célébration du mariage, entraînée par un instinct de répugnance invincible, elle prit la fuite; mais on l'atteignit, on la ramena, et, malgré elle, épousée à Soissons, elle devint reine, ou plutôt l'une des reines des Francs neustriens; car Clotaire, fidèle aux mœurs de la vieille Germanie, ne se contentait pas d'une seule épouse, quoiqu'il eût aussi des concubines.

Les probabilités de cette union polygame sont une grande cause de tourment pour les écrivains modernes, qui se sont occupés des actes de sainte Radegonde. Le P. Mabillon remarque la difficulté, en désespérant de la résoudre : *locus sane lubricus ac difficilis.* » (*Annales Benedictini*, t. I, p. 124 [1130].)

M. Thierry a lu avec infiniment trop de distraction l'alinéa de Mabillon qu'il cite. Ce n'est point à propos du mariage de Radegonde et de quelque probabilité de polygamie dans cette union que le docte bénédictin a dit : *locus sane lubricus*, etc.; il a fait cette remarque en examinant un texte de l'historienne Baudonivie, sur le divorce de l'épouse de Clotaire (1131); quant aux probabilités de polygamie, il ne s'en est pas même occupé (1132).

Les Bollandistes, dans leurs commentaires sur les actes de sainte Radegonde, ont passé tout pareillement, sans plus de souci, à côté de cette difficulté qu'on suppose si inquiétante. Ils ont bien longuement examiné en quel ordre ont pu paraître à la cour de Soissons les six épouses de Clotaire; mais, pour ce qui regarde le mariage de Radegonde, ils se bornent à dire que, « très-probablement, les précédentes unions de Clotaire n'avaient pas été valides, ou que la femme légitime était morte, quand il épousa Radegonde (1133). » Ainsi donc, ni Mabillon, ni les autres écrivains modernes, occupés des actes de la sainte, n'ont *désespéré* de se débarrasser de cette *grande cause* de tourment.

La difficulté soulevée par M. Thierry manque donc de toute certitude, de toute probabilité, et ne sert qu'à faire sourire à tout hasard au spectacle d'une sainte qu'on suppose à la tête d'un harem.

(1130) *Récits des temps mérovingiens*, tome II, page 247.

(1131) La question était de savoir si sainte Radegonde avait pris le voile du consentement de Clotaire : « Equidem Baudonivia, quæ librum de Vita Radegundis secundum scripsit, quodammodo huic sententiæ favet, ubi ait : Radegunde in villa Suædis commorante, sparsum fuisse rumorem de regis pœnitentia, qui talem et tantam reginam permisisset a latere suo discedere. At reponi potest, permissum hunc accessisse, velata jam regina. Locus sane lubricus ac difficilis. » (*Ann. Bened.*, l. v, c. ...) Cette citation est bien longue, mais elle fait ... au doigt l'inexactitude de M. Thierry.

(1132) *Annales Benedictini*, l. v, c. 21.

(1133) Boll., t. III Augusti, die xiii, *Vit. S. ...degundis*, commentarium prævium, § 11, p. 51.

(1134) *Récits des temps mérovingiens*, tome ... page 249, 5e récit.

(1135) Boll. *Vit. S. Radeg.*, auctore Baudonivia, p. 76. c. 1

§ II.

Etait-ce une société plus polie ou une société plus dévote que la reine Radegonde recherchait auprès des clercs?

« Les fêtes de la cour de Neustrie, dit M. Thierry, les banquets bruyants, les chasses périlleuses, les revues et les joûtes guerrières, la société des vassaux à l'esprit inculte et à la voix rude, la fatiguaient et la rendaient triste. Mais s'il survenait quelque évêque ou quelque clerc poli et lettré, un homme de paix et de conversation douce, sur-le-champ elle abandonnait toute autre compagnie pour la sienne; elle s'attachait à lui durant de longues heures, et quand venait l'instant de son départ, elle le chargeait de cadeaux en signe de souvenir, lui disait mille fois adieu, et retombait dans sa tristesse. *Ad ejus opinionem si quis servorum Dei visus fuisset, vel per se, vel vocatus occurrere, videres illam cœlestem habere lætitiam... Ipsa se totam occupabat juxta ... justi verba,... retentabatur per dies... Et ... venisset pontifex, in aspectu ejus lætifi... et remuneratum relaxabat ipsa tristis ... pria* (1134). »

L'on ne peut nier que l'âme de la s... sans avoir complétement dépouillé l'é... germanique, ne s'ouvrit avec charme ... idées et aux mœurs gallo-romaines. Ra...gonde, passant un jour devant un te... d'idoles, ordonna d'y mettre le feu, et, m...gré le tumulte de la foule, resta impassi... sur son cheval jusqu'à ce que les flam... eussent tout dévoré (1135). Voilà bien ... germaine. D'un autre côté, l'instructio... étendue qu'elle avait reçue et qui lui p... mettait de lire le latin et le grec, les ... ports littéraires qui vont la lier si étroite... à saint Venance Fortunat, obligent à cr... que Radegonde se plaisait avec les pers...nages polis et lettrés que lui présentai... hasard.

Gardons-nous pourtant de croire que ... goûts littéraires eussent dégénéré en pass... en manie, capable de rendre odieux ... jeune reine son époux et la cour, et d... pousser au divorce et au cloître, pour ... de la rhétorique à son aise. Son ami Fo...nat a célébré trop de Gaulois et même ... Francs instruits, et splendides imitateur... l'ancienne civilisation, pour que Radeg... n'en ait pu rencontrer quelques-uns q... seraient empressés de former près d'elle ... cour aimable et savante, qui l'aurait con... de la grossière société des leudes et de ...taire. Ce n'étaient ni les poëtes, ni les ...teurs, ni les cœurs sympatiques qu...

manquaient; un seul bien se laissait regretter, et la conduite de la sainte, dans le palais de Soissons, nous apprend assez quel était le bonheur absent.

Nous la voyons si libérale pour les pauvres, qu'elle leur donnait jusqu'à ses vêtements. Elle avait établi un hospice pour les infirmes des deux sexes, où elle allait elle-même laver les femmes dans le bain et nettoyer la chevelure des hommes. Elle aimait s'échapper secrètement du banquet ou du lit royal pour prier. Pendant le carême, elle portait un cilice; si une parure faisait admirer sa beauté de quelque courtisan, elle se hâtait de la rejeter; elle n'usait de son pouvoir sur Clotaire que pour sauver de la mort les condamnés. Aussi, le roi s'irritait-il parfois de la piété qui éloignait si souvent de lui la reine, et à cause de laquelle on lui disait, en badinant, que c'était une nonne, et non pas une reine qu'il avait épousée (1136). Ne comprend-on donc pas que c'était la liberté de se donner toute à Dieu, à Dieu seul, que Radegonde aspirait?

Ne pouvant réaliser encore ce vœu, elle tâchait de s'en dédommager dans la compagnie des clercs et des évêques auprès desquels elle s'empressait, non pas parce qu'ils étaient ... et lettrés, comme le dit M. Thierry, mais parce qu'ils étaient hommes de Dieu. Nous en serons convaincus lorsque, en lisant le texte donné par l'auteur des *Récits mérovingiens*, nous en rétablirons les parties qu'il a remplacées par des points. « Si l'on apprenait que quelque serviteur de Dieu venait ou de lui-même, ou pour avoir été appelé, recueillir l'avis du roi, vous auriez vu Radegonde pénétrée d'une joie céleste. *A l'approche de la nuit, elle se rendait avec peu de monde aux bains, par la neige, ou la boue, ou la poussière, puis l'eau chaude préparée, elle lavait et essuyait elle-même les pieds du vénérable personnage, et, sans que le serviteur de Dieu refusât, elle lui présentait à boire dans une coupe. Le lendemain, laissant à de fidèles serviteurs le soin de la maison,* elle était tout occupée à entendre les paroles de l'homme juste *et les conseils sur l'œuvre du salut:* elle était retenue des jours entiers *par le désir d'apprendre à gagner la vie du ciel.* Que si c'était un évêque qui arrivait, elle était transportée d'allégresse à son aspect, et quand il retournait à son diocèse, c'était avec tristesse et en lui offrant des présents qu'elle y consentait (1137). »

M. Thierry a sous-entendu dans le texte de saint Fortunat tout ce que j'ai souligné et qui prouve que ce n'était pas pour une société d'hommes au beau langage, mais pour les conversations ascétiques et dévotes, que Radegonde oubliait avec joie sa famille et la cour. De sorte que les *Récits mérovingiens* nous montrent ici, au lieu d'une sainte, une avant-courrière des précieuses de l'hôtel de Rambouillet. L'altération méritait bien d'être signalée.

III

Sainte Radegonde se consacra-t-elle à Dieu contre le gré de son époux?

« Pour cette âme froissée par tous les liens qui l'attachaient au monde, dit M. Thierry, il n'y avait qu'un seul refuge, la vie du cloître. Radegonde y aspirait de tous ses vœux; mais les obstacles étaient grands, et six années se passèrent avant qu'elle osât les braver. Un dernier malheur de famille lui donna ce courage. Son frère qui avait grandi à la cour de Neustrie, comme otage de la nation thuringienne, fut mis à mort par l'ordre du roi, peut-être pour quelques regrets patriotiques ou quelques menaces inconsidérées. Dès que la reine apprit cette horrible nouvelle, sa résolution fut arrêtée; mais elle la dissimula. Feignant de n'aller chercher que des consolations religieuses, et cherchant un homme capable de devenir son libérateur, elle se rendit à Noyon, auprès de l'évêque Médard, fils d'un Frank et d'une Romaine, personnage célèbre alors dans toute la Gaule par sa réputation de sainteté. Clotaire ne conçut pas le moindre soupçon de cette pieuse démarche, et non-seulement il ne s'y opposa point, mais il ordonna lui-même le départ de la reine; car ses larmes l'importunaient, et il avait hâte de la voir plus calme et moins sombre d'humeur (*directa a rege veniens ad B. Medardum Noviomago...*)

« Radegonde trouva l'évêque de Noyon dans son église officiant à l'autel. Lorsqu'elle se vit en sa présence, les sentiments qui l'agitaient, et qu'elle avait contenus jusque-là, s'exhalèrent, et ses premiers mots furent un cri de détresse : « Très-saint prêtre, je « veux quitter le siècle et changer d'habit! « je t'en supplie, très-saint prêtre, consacre-« moi au Seigneur. » Malgré l'intrépidité de sa foi et la ferveur de son prosélytisme, l'évêque, surpris de cette brusque requête, hésita et demanda le temps de réfléchir. Il s'agissait, en effet, de prendre une décision périlleuse, de rompre un mariage royal contracté selon la loi salique et d'après les mœurs germaines, mais que l'Eglise, tout en les abhorrant, tolérait encore par crainte de s'aliéner l'esprit des barbares.

« Bien plus, à cette lutte intérieure entre la prudence et le zèle, se joignit aussitôt, pour saint Médard, un combat d'un tout autre genre. Les seigneurs et les guerriers franks qui avaient suivi la reine l'entourèrent en lui criant avec des gestes de menace : « Ne t'avise pas de donner le voile à une « femme qui s'est unie au roi! prêtre, garde-« toi d'enlever au prince une reine épousée « solennellement. » Les plus furieux, mettant la main sur lui, l'entraînèrent avec violence des degrés de l'autel jusque dans la nef de l'église, pendant que la reine effrayée du tumulte cherchait avec ses femmes un refuge dans la sacristie. Mais là, recueillant ses esprits, au lieu de s'abandon-

(1136) BOLL., *Vit. S. Radeg.*, auctore Fortunato, c. 1, p. 68 et 69.
(1137) BOLL., *Vit. S. Radeg.*, p. 69, n° 7.

ner au désespoir, elle conçut un expédient où l'adresse féminine avait autant de part que la force de la volonté. Pour tenter de la manière la plus forte et mettre à la plus rude épreuve le zèle religieux de l'évêque, elle jeta sur ses vêtements royaux un costume de recluse, et marcha ainsi travestie vers le sanctuaire, où saint Médard était assis, triste, pensif et irrésolu. « Si tu tardes « à me consacrer, lui dit-elle d'une voix « ferme, et que tu craignes plus les hommes « que Dieu, tu auras à rendre compte, et le « pasteur te redemandera l'âme de sa bre- « bis. » Ce spectacle imprévu et ces paroles mystiques frappèrent l'imagination du vieil évêque et ranimèrent tout à coup en lui la volonté défaillante. Elevant sa conscience de prêtre au-dessus des craintes humaines et des ménagements politiques, il ne balança plus, et de son autorité propre il rompit le mariage de Radegonde, en la consacrant diaconesse par l'imposition des mains. Les seigneurs et les vassaux franks eurent aussi leur part d'entraînement; ils n'osèrent ramener de force à la résidence royale celle qui avait désormais pour eux le double caractère de reine et de femme consacrée à Dieu (1138). »

Le texte de saint Fortunat, dont M. Thierry a copié quelques mots, et un autre passage de Baudonivie, prouvent que Clotaire avait approuvé la résolution de sainte Radegonde.

M. Thierry pense que la reine feignit d'aller chercher quelques consolations à Noyon, et que le roi y consentit, espérant la voir bientôt revenir plus calme et moins sombre d'humeur. L'histoire de la sainte ne parle pas de cela; on y lit : « Comme il arrive souvent que quelque circonstance, par la faveur de Dieu, change un malheur en un moyen de salut, le frère de Radegonde fut tué, sans qu'il le méritât, pour fournir à sa sœur une occasion de vivre plus religieusement. Etant donc venue, envoyée par le roi, auprès du bienheureux Médard à Noyon, elle demanda avec instance qu'il lui fît quitter l'habit séculier et la consacrât au Seigneur (1139). »

C'est dans ces phrases que M. Thierry trouve que Clotaire avait envoyé la reine à Noyon, seulement afin qu'elle s'y consolât un peu de la mort de son frère, et qu'elle revînt moins triste charmer la cour. Eh bien! n'est-il pas vrai que, si nous n'avions pas lu cette interprétation de M. Thierry, et que si ce commentaire n'avait pas, pour ainsi dire, obscurci le texte à nos regards, nous aurions tout naturellement aperçu, dans la narration de saint Fortunat, la permission donnée par le roi à son épouse d'aller auprès de saint Médard exécuter ce qu'elle y fit? Cette permission, rappelée entre le récit de la consécration de Radegonde et la réflexion du légendaire sur les heureux résultats de certains malheurs, paraît le lien providentiel qui rattache l'une à l'autre, et ne laisse point soupçonner de ruse dans la détermination de la reine. Le récit de M. Thierry n'est donc pas appuyé sur celui de saint Fortunat, il est même ouvertement contredit par celui d'un autre auteur contemporain de Radegonde.

Baudonivie raconte qu'après la cérémonie de Noyon la reine se rendit dans la villa de Saix, voisine de Poitiers, et que Clotaire lui avait donnée. « Tandis qu'elle était dans cette villa, le bruit courut que Clotaire voulait de nouveau Radegonde, qu'il gémissait de la grande perte qu'il avait faite en permettant qu'une telle, qu'une si grande reine s'éloignât de son côté (1140). » Remarquez que le prince gémissait non pas de la fatale confiance qu'il aurait eue, selon M. Thierry, en permettant que son épouse s'éloignât, mais de la perte qu'il fit alors, et dont il n'avait pas, ce semble, compris toute la grandeur quand il autorisa le départ, et qu'il adressa lui-même la reine à l'évêque de Noyon. Tel est le sens de ce passage franchement abordé et étudié, sans préoccupation romanesque ou autre.

Le texte de Baudonivie et celui de saint Fortunat sont donc parfaitement d'accord entre eux, et opposés, tout autant l'un que l'autre, à l'émouvante, mais imaginaire assertion de M. Thierry.

Quelques difficultés se présentent. Si sainte Radegonde était autorisée à prendre le voile, pourquoi le demanda-t-elle si précipitamment? pourquoi ne dit-elle rien à saint Médard de l'autorisation du roi, et pourquoi le prélat et les seigneurs s'opposaient-ils à la réalisation du désir de la princesse? Tels sont les motifs qui probablement auront déterminé l'auteur des *Récits mérovingiens* à ne pas accepter dans leur sens naturel les témoignages des deux historiens de la sainte. Ces difficultés sont graves, mais elles ne semblent pas insolubles; le fussent-elles, d'ailleurs, les scrupules de la critique ne devraient pas l'emporter sur des documents positifs comme ceux que nous avons trancrits (1141).

1° L'on demande pourquoi cette prise de voile si précipitée. Ce fut sans doute parce que Radegonde redoutait ce qui arriva, je veux dire un changement de résolution dans Clotaire. C'est ainsi que, lorsque sainte Clotilde eut reçu de Gondebaud, roi de Bourgogne, la permission d'épouser Clovis, le départ de la jeune fiancée fut une fuite véritable, tant elle craignait que la politique ne fît rétracter son oncle, comme il l'essaya en effet!

2° L'on ne trouve pas que sainte Radegonde ait fait mention du consentement de son époux. Mais, de bonne foi, croyez-vous

(1138) Page 250.

(1139) S. FORTUNATUS, *Vit. S. Radeg.*, c. 2, n° 10.

(1140) BAUDONIVIA, *Vit. S. Radeg.*, c. 1, n° 6.

(1141) Quelques-unes de ces difficultés avaient engagé Mabillon (*Annal. Bened.*, l. v, c. 22) à adopter l'opinion que suit M. Thierry.

one que la postulante n'ait prononcé que
s deux phrases rappelées par sa légende?
oint Fortunat a-t-il donc, dans les quelques
gnes consacrées au récit de cette prise
: voile, rapporté tout ce qui s'échangea
: questions et de réponses? Evidemment
on; et il se sera d'autant moins cru obligé
conserver la mention faite par sainte Ra-
:gonde du consentement de Clotaire, il
ira d'autant moins cru nécessaire d'en par-
r, qu'il venait de raconter lui-même com-
ent la reine était arrivée par l'ordre de
n époux à Noyon.

3° Saint Médard hésita à exaucer le désir
: sainte Radegonde, et il s'éleva une vio-
nte opposition de la part de la foule, sur-
ut de la part des seigneurs (1142). Selon
. Thierry, ces derniers formaient une es-
rte à Radegonde dans son voyage de Sois-
ns à Noyon. C'est une pure supposition,
obablement afin de faire croire qu'il n'y
ait point eu de rupture entre les deux
oux, puisque Clotaire entourait toujours
adegonde de tels honneurs. Quant à cette
:sitation, à cette opposition, elles furent
ès-naturelles. Figurez-vous donc cette
une princesse pénétrant à l'improviste
ns le temple, et, au moment où l'on va
.er sa bienvenue, implorant un voile de
..use. Elle aura eu beau s'écrier que l'é-
êque et le peuple devaient y consentir,
uisque l'époux y consentait; l'on ne put
oir dans cette détermination si subite qu'un
te de désespoir de la reine à la pensée de
n frère assassiné, qu'un acte de colère du
n contre Radégonde dont la douleur était
our lui un reproche de chaque instant. Que
ire donc? Retarder l'exécution du projet
Radegonde, rappeler, comme fit le prélat,
tte loi imposée aux femmes par un apôtre :
*l'une épouse ne doit point chercher à rom-
e le lien qui l'attache à son mari*; il fallut
cher d'ajourner l'heure du sacrifice, que
:rait peut-être le repentir d'un côté ou
l'autre. Mais quand ensuite on aperçut
tte femme sortir de la sacristie et porter
r la tête le voile saint qu'elle demandait,
n comprit que la détermination de sa dou-
ur et de sa piété était irrévocable, invinci-
e, et tous, en plaignant Clotaire, laissè-
nt la cérémonie se célébrer.

Voilà comment, même en admettant l'ap-
obation donnée par Clotaire au divorce
llicité par sainte Radegonde, on peut s'ex-
iquer l'opposition momentanée des sei-
ieurs et de l'évêque, l'absence de toute
ention de cette approbation dans les ré-
nses de la sainte, conservées par le légen-
ire, et enfin la précipitation de cette céré-
onie.

§ IV.

**nte Radegonde, après s'être consacrée à Dieu, prit-
..e la fuite pour éviter le ressentiment de Clotaire?**

M. Thierry dit : — « La première pensée
de la nouvelle convertie (c'était le nom
qu'on employait alors pour exprimer le re-
noncement au monde) fut de se dépouiller
de tout ce qu'elle portait sur elle de joyaux
et d'objets précieux..., puis elle songea à se
mettre à l'abri de tout danger par une
prompte fuite. Libre de choisir sa route, elle
se dirigea vers le midi, s'éloignant du cen-
tre de la domination franke, par l'instinct
de sa sûreté, et peut être aussi par un ins-
tinct plus délicat qui l'attirait vers les ré-
gions de la Gaule où la barbarie avait fait
le moins de ravage; elle gagna la ville d'Or-
léans, et s'y embarqua sur la Loire, qu'elle
descendit jusqu'à Tours. Là, elle fit halte
pour attendre, sous la sauvegarde des nom-
breux asiles ouverts près du tombeau de
saint Martin, ce que déciderait à son égard
l'époux qu'elle avait abandonné. Elle mena
ainsi quelque temps la vie inquiète et agi-
tée des proscrits réfugiés à l'ombre des
basiliques, tremblant d'être surprise si elle
faisait un pas hors de l'enceinte protec-
trice (1143).»

Sainte Radegonde se rendit de Noyon à
Saix, villa près de Poitiers, que lui avait
donnée Clotaire (1144), probablement pour
lui servir de retraite quand il eut consenti
au divorce. Or, ce voyage fut un long et
pieux pèlerinage aux principaux sanctuaires
de la route, et non pas la fuite d'une femme
qui tente de se soustraire à la colère de son
époux.

« Aussitôt que Radegonde eut été consa-
crée à Dieu, dit saint Fortunat, elle aban-
donna et plaça sur l'autel l'éclatant manteau
dont elle avait coutume de se vêtir aux
jours solennels, quand, au milieu d'un pom-
peux cortége, elle marchait dans l'appareil
royal. Elle fit briser et distribuer pour se-
courir les pauvres sa lourde ceinture d'or.
Etant allée à la demeure de saint Jumère,
les divers ornements dont l'heureuse prin-
cesse se parait..., tous en or, et quelques-
uns entourés de perles, elle en fit don à
l'autel pour qu'ils lui servissent. De là,
s'avançant vers la cellule du vénérable Da-
don, elle fit un présent à l'abbé, et donna
au monastère tout ce dont, en un jour de
représentation, une femme riche peut se
vêtir. Visitant ensuite la retraite de saint
Gundulphe, plus tard évêque de Metz, elle
ne s'efforça pas moins d'enrichir ce couvent.
Une heureuse navigation la conduisit de ces
lieux à Tours (1145). »

M. Thierry a passé sous silence toute cette
première partie du voyage de sainte Rade-
gonde; bien plus effrayé pour la princesse
qu'elle ne l'était elle-même, il s'est hâté de
l'embarquer sur la Loire, à Orléans. Il au-
rait pourtant pu facilement comprendre, aux
fréquentes stations de la sainte dans les mo-
nastères, qu'elle n'était aiguillonnée par au-
cune frayeur. En voyant la quantité si con-
sidérable de vêtements et de parures qu'elle

(1142) S. FORTUNATUS, *Vit. S. Radeg.*, c. 2, 10; HILDEBERTUS, *Vit. S. Radeg.*, c. 3, n° 19, ad Bollandum.

(1143) Page 254.

(1144) BAUDONIVIA. *Vit. S. Radeg.*, c. 1, n° 5. « Dum Suedas in villa quam ei rex dederat, resideret. »

(1145) S. FORTUNATUS, *Vit. S. Radeg.*, c. 2, n° 11.

a distribués et qu'elle va distribuer encore, il aurait dû comprendre qu'elle se trouvait nécessairement suivie d'un nombreux convoi de chars, par conséquent qu'elle n'était point une femme échappée par ruse à la vigilance de son mari, et sous prétexte d'une visite à l'évêque de Noyon. Il aurait dû comprendre, enfin, qu'évidemment ces richesses formaient comme le douaire accordé par Clotaire à la femme qu'il était contraint d'abandonner.

Nous allons maintenant suivre sainte Radegonde dans le reste de son voyage. « Une heureuse navigation la conduisit de ces lieux à Tours. Quelle éloquence racontera tout ce qu'elle montra de libéralité et de munificence, tout ce qu'elle fit dans les sanctuaires, les temples, les basiliques de saint Martin? Pleurant et ne pouvant se rassasier de larmes, prosternée sur chaque seuil, quand la messe avait été célébrée, elle parait l'autel sacré des vêtements et ornements dont elle se parait elle-même dans sa toilette la plus élégante. Parvenue de Tours au bourg de Candes, où était sorti de ce siècle le glorieux personnage Martin, pontife si cher au Christ, la servante du Seigneur ne fût pas moins prodigue, toujours croissant dans la grâce de Dieu. Poursuivant ensuite son heureux voyage, elle approcha sans faste de la villa de Saix, au territoire de Poitiers, non loin du bourg dont nous avons parlé. Qui pourra énumérer en détail les choses sans nombre qu'elle fit dans le trajet (1146). »

Nous venons d'accompagner sainte Radegonde à bien des églises de saint Martin. Or, sont-ce des asiles contre la colère de son époux ou des lieux chers à la dévotion, que nous l'avons vue parcourir? Sont-ce des larmes d'effroi ou de ferveur que nous lui avons vu verser? Quand l'avons-nous aperçue *craignant de faire un pas hors de l'enceinte protectrice*, elle qui visitait sans relâche, en les ornant, les sanctuaires, les temples, les basiliques, tous les endroits, soit à Tours, soit à Candes, qu'elle savait avoir été dédiés au saint évêque.

Cette seconde partie du récit que le légendaire nous a laissée du voyage de la pieuse princesse a donc été aussi malheureusement rendue que la première par M. Thierry, que trompe sa fausse idée du départ de sainte Radegonde, sans l'aveu de Clotaire. La sainte ne cherchait donc pas à se dérober au ressentiment de son mari; par conséquent, elle ne l'avait pas quitté sans qu'il y eût consenti.

Mais pourquoi donc sainte Radegonde se retira-t-elle en Aquitaine? Est-ce que ce fut parce que la barbarie y avait fait moins de ravages? Je ne le pense pas; car ce ne sont pas les personnages polis et lettrés qu'elle s'empressa de visiter, et puisqu'elle se plut à s'entourer non pas des derniers héritiers de la civilisation romaine, mais de pauvres, de malades, et des plus abandonnés de tous ces malheureux. Notre explication serait donc bien plus conforme au caractère et à l'histoire de cette servante de Dieu, si nous disions qu'elle alla habiter l'Aquitaine, parce que c'était là que se trouvait le château de Saix que Clotaire lui avait donné; parce que de plus elle y vivrait, pour ainsi dire, à l'ombre des sanctuaires si vénérés de saint Martin et de saint Hilaire, entre Tours et Poitiers; enfin, parce qu'à l'extrémité du royaume de Clotaire, elle serait plus à l'abri de sa tendresse si redoutée. Sainte Radegonde, à Saix, fonda un hôpital qu'elle desservait; ceci nous dit assez que cette femme ne s'y cachait pas comme une proscrite, et que sa vie ne s'y écoulait pas dans les gracieuses et molles jouissances de la civilisation.

§ V.

Clotaire a-t-il protesté contre la consécration de sainte Radegonde à la vie religieuse?

M. Thierry dit : — « Elle (sainte Radegonde) mena ainsi quelque temps la vie inquiète et agitée des proscrits réfugiés à l'ombre des basiliques, tremblant d'être surprise si elle faisait un pas hors de l'enceinte protectrice, envoyant au roi des requêtes tantôt fières, tantôt suppliantes; négociant avec lui par l'entremise des évêques pour qu'il se résignât à ne plus la réclamer et à lui permettre d'accomplir ses vœux monastiques.

« Clotaire se montra d'abord sourd aux prières et aux sommations; il revendiquait ses droits d'époux en attestant la loi de ses ancêtres, et menaçait d'aller lui-même saisir de force et ramener la fugitive. Frappée de terreur quand le bruit public ou les lettres de ses amis lui apportaient de pareilles nouvelles, Radegonde se livrait alors à un redoublement d'austérité, au jeûne, aux veilles, aux macérations par le cilice, dans l'espoir, tout à la fois, d'obtenir l'assistance d'en haut, et de perdre ce qu'elle avait de charme pour l'homme qui la poursuivait de son amour. Afin d'augmenter la distance qui la séparait de lui, elle passa de Tours à Poitiers, et, de l'asile de saint Martin, dans l'asile non moins révéré de saint Hilaire. Le roi pourtant ne se découragea pas, et une fois, il vint jusqu'à Tours sous un faux prétexte de dévotion; mais les remontrances énergiques de saint Germain, l'illustre évêque de Paris, l'empêchèrent d'aller plus loin. Enlacé, pour ainsi dire, par cette puissance morale contre laquelle venait se briser la volonté fougueuse des rois barbares, il consentit, de guerre lasse, à ce que la fille des rois thuringiens fondât à Poitiers un monastère de femmes, d'après l'exemple donné dans la ville d'Arles par une matrone gallo-romaine, Cæsaria, sœur de l'évêque Cæsarius ou saint Césaire (1147). »

C'est parce qu'il persiste toujours dans sa fausse supposition du départ de sainte Radegonde à l'insu de Clotaire, que M. Thierry a été obligé de façonner, d'après son hypothèse, les actions de la sainte dans ses

(1146) S. Fortunatus, *ubi supra*, nos 11 et 12.

(1147) Page 255.

etraite de Saix, comme il avait fait pour on voyage de Noyon à cette villa. L'histoienne Baudonivie, dont M. Thierry, dans es notes et dans ses pièces justificatives, ıvoque l'irrécusable témoignage, proteste u'elle n'a jamais rien su des belles choses ı'on lui fait narrer. Son récit sera un peu ong, mais charmant, à force de naïves dégations adressées au roman du spirituel cadémicien.

« Tandis que la princesse, dit-elle, était ncore dans cette villa (de Saix), le bruit ourut que Clotaire voulait de nouveau Radegonde, qu'il gémissait de la grande perte u'il avait faite en permettant qu'une telle, u'une si grande reine s'éloignât de son ôté, et que s'il ne la recouvrait, il ne souaitait absolument plus de vivre. Quand elle apprit, la bienheureuse, frappée d'une exême terreur, s'enveloppa, pour redoubler e pénitence, d'un cilice très-aigu qu'elle dapta à ses membres délicats; elle y ajouta tourment du jeûne; consacrant la nuit à saintes veilles, elle répandit tout son œur en prières; dédaignant le séjour de la atrie, triomphant des douceurs du mariage, epoussant les attraits du monde, elle choiit de vivre en exil plutôt que de s'éloigner u Christ. Comme il lui restait de ses ornements royaux un vase d'or, ayant pour aille sous de ce métal et orné de perles et e diamants, elle l'envoya au vénérable ersonnage Jean, reclus à Chinon..., afin u'il priât à son intention, pour qu'elle ne tournât pas dans le siècle... Le lendemain lui fit dire que telle était bien la volonté u roi, mais que Dieu ne le permettrait pas, que Clotaire serait puni par la justice vine avant de la reprendre pour épouse.

« Après cette réponse, l'esprit tout dirigé rs le Christ, la susdite princesse se consuisit à Poitiers, par l'inspiration et avec ide du Seigneur, un monastère, d'après rdre du grand roi Clotaire... Ce fut avec ie que la sainte reine, méprisant les asses caresses du monde, entra dans ce onastère.

« Mais l'ennemi jaloux du bonheur du nre humain, et dont Radegonde, même ns le siècle, avait eu horreur de faire la lonté, ne cessa point de la persécuter. r, comme déjà elle l'avait appris par des essagers, et comme toujours elle l'avait aint, le grand roi Clotaire vint à Tours, ec son très-excellent fils Sigobert, sous étexte de dévotion, mais pour s'approcher us facilement de Poitiers, et reprendre sa ine. Dès qu'elle le sut, la bienheureuse degonde écrivit une lettre où elle réitéit le serment de garder la continence, et enait le ciel à témoin; elle l'envoya seètement avec de petits présents et des eugies, par son intendant Proculus, à homme apostolique le seigneur Germain, 'êque de la ville de Paris, et qui se trouait alors avec le roi. Dès que ce personge, plein du Seigneur, l'eut vue, il se prosterna tout en pleurs aux pieds du roi, devant le sépulcre de saint Martin, le conjurant, au nom de Dieu, comme la lettre l'en avait chargé, de ne point approcher de Poitiers.

« Alors navré d'amertume en comprenant bien que c'était la demande de la bienheureuse Radegonde qu'on lui exposait, le roi, touché de repentir, rejeta sur ses mauvais conseillers ce qu'il venait de faire, se reconnut indigne, lui qui n'avait pas mérité de garder plus longtemps une telle reine, se prosterna à son tour devant l'autel de saint Martin, aux pieds de l'homme apostolique, Germain, le conjurant de demander à la bienheureuse Radegonde son pardon, et si instamment, qu'elle daignât oublier combien il avait péché contre elle, poussé par des conseillers iniques (1148). »

Maintenant que les regrets de Clotaire séparé de Radegonde nous ont été racontés soit par Baudonivie soit par M. Thierry, recherchons quels graves changements celui-ci a fait subir au récit primitif de la religieuse de Sainte-Croix.

La sainte envoya-t-elle au roi des requêtes fières? Jamais. Lui en envoya-t-elle de suppliantes? Pas davantage : ce fut à saint Germain qu'elle s'adressa. Une fois pourtant elle écrivit à Clotaire, mais non pour le motif que M. Thierry suppose; elle le pria de lui faire construire un couvent à Poitiers, et le roi se hâta d'accéder à son désir (1149). Etait-elle à Tours quand, pour la première fois, le bruit de l'arrivée de Clotaire la vint effrayer, et y habitait-elle l'asile de saint Martin? Pas du tout; elle se trouvait à Saix, et ne songeait pas à se cacher comme une épouse fugitive. Alla-t-elle chercher une autre retraite dans l'église de saint Hilaire, à Poitiers? Nullement; elle se rendit dans cette ville pour y faire construire un monastère. Est-ce avant d'avoir consenti à ce que sainte Radegonde fondât à Poitiers un monastère de femmes, que Clotaire vint à Tours sous un faux prétexte de dévotion? Non; il se rendit à Tours longtemps après avoir autorisé la fondation du couvent, puisque déjà *la sainte reine était entrée pleine de joie dans cette nouvelle retraite.*

Du rapprochement de ces deux récits il résulte, 1° que le roi de Soissons voulut réellement, par deux fois, redemander son épouse; 2° que M. Thierry a modifié sans scrupule les circonstances les plus graves de ces événements, pour faire croire que le départ de la sainte n'avait pas été antérieurement autorisé par Clotaire.

Toujours d'après cette intention, l'auteur des *Récits mérovingiens* assure que l'époux de Radegonde *consentit* au divorce, se trouvant *enlacé par cette puissance morale contre laquelle venait se briser la volonté fougueuse des rois barbares.* Si M. Thierry proclame ici la toute-puissance du clergé sur les barbares, c'est uniquement, ce me semble, parce qu'il a besoin de cet aveu pour ame-

(1148) C. 1, n°s 6 et 9.

(1149) HILDEBERTUS, *Vit. S. Radeg.*, c. 3, n° 22

ner le dénoûment qu'il donne à sa fable mérovingienne. En effet, il nie ailleurs cette même toute-puissance, et à la même époque, quand il ne peut pas la faire cadrer avec ce qu'il raconte. Vers 564, Charibert, l'un des fils de Clotaire, quoique déjà marié, avait épousé Markowèfe, sa belle-sœur, qui était consacrée à Dieu. « Sommé, dit M. Thierry, de rompre son second mariage par saint Germain, évêque de Paris, il refusa obstinément et fut excommunié. Mais le temps n'était pas venu où l'Eglise devait faire plier sous sa discipline l'orgueil brutal des héritiers de la conquête, Haribert (Charibert) ne s'émut point d'une pareille sentence, et garda près de lui ses deux femmes . »

Comme on le voit, M. Thierry n a pas un parti parfaitement arrêté sur le pouvoir des clercs dans ces premiers temps du moyen âge; ce qu'il nie dans un volume de ses *Récits*, il l'admet dans l'autre. En réalité, l'Eglise, combattant pour la défense de la morale, triomphait parfois, parfois ne gagnait rien, ne se décourageait jamais, et n'avait pas donné le voile à sainte Radegonde sans le consentement du roi.

§ VI.

La vie de sainte Radegonde, à Poitiers, fut-elle un compromis entre le monde et le couvent ?

« Ce fut vers l'année 550, dit M. Thierry, que commença pour Radegonde la vie de retraite et de paix qu'elle avait si longtemps désirée. Cette vie selon ses rêves était une sorte de compromis entre l'austérité monastique et les habitudes mollement élégantes de la société civilisée (1150). »

Si sainte Radegonde n'a pas été un des plus effrayants exemples de l'austérité monastique, qu'est-ce donc qu'elle aurait pu ajouter à ses mortifications ?

Hors le dimanche, elle jeûnait tous les jours, et ne mangeait ni chair, ni poisson, ni œufs, ni fruits ; des légumes seulement et du pain de seigle. Elle ne buvait point de vin, se bornant à du poiré ou à de l'hydromel. Son lit était de la cendre recouverte d'un cilice. Le carême redoublait ses macérations. Alors, retraite absolue ; plus de sel ni une goutte d'huile sur les légumes de son repas, qui, la première année, n'avait lieu que le dimanche, mais venait, dans la suite, deux fois la semaine ; pour boisson, de l'eau seule en quantité extrêmement petite. A ces privations quadragésimales, elle ajoutait d'incroyables tortures. Tantôt elle se ceignait le cou, les bras, les flancs de cercles et de chaînes de fer qu'on ne pouvait ensuite, à la fête de Pâques, sortir sans arracher la peau. Tantôt elle faisait rougir au feu une lame de métal en forme de croix et se l'imprimait en plusieurs endroits sur le corps. Elle en vint (ô sainte folie de la croix !) à allumer un plein vase de charbon et, pour imiter les martyrs, à y faire brûler ses membres.

Qu'est-il besoin, après cela, de dire qu cette reine, fille des rois, non-seulemen s'acquittait au couvent, comme les moindre sœurs, à son tour, de tous les emplois, sur tout les plus vils, mais encore qu'elle s'e était spécialement réservé quelques-uns (1151) Tout ce, pourtant, semble à M Thierry non pas l'idéal de l'austérité mo nastique, mais un compromis. Pour ma part je suis de l'avis de saint Fortunat ; il ne pen sait pas qu'on pût, sans frayeur, tracer l tableau de cette vie de pénitence (1152).

§ VII.

La règle de sainte Radegonde tolérait-elle certains pl sirs de la vie mondaine?

M. Thierry dit : « Quoique sévère sur ce tains points, comme l'abstinence de via et de vin, la règle tolérait quelques-unes d commodités et même certains plaisirs de vie mondaine ; l'usage fréquent de b dans de vastes piscines d'eau chaude, d amusements de toute sorte, et entre au le jeu de dés, étaient permis. La fonda et les dignitaires du couvent recev dans leur compagnie, non-seulement les ques et les membres du clergé, mais laïques de distinction. Une table somptu était souvent dressée pour les visiteu pour les amis ; on leur servait des col a délicates, et quelquefois de véritables tins, dont la reine faisait les honneurs courtoisie, tout en s'abstenant d'y pren part. Ce besoin de sociabilité amenait core au couvent des réunions d'un a genre ; à certaines époques, on y jouait scènes dramatiques, où figuraient, sous costumes brillants, de jeunes filles du hors, et probablement aussi les novices la maison.

« Tel fut l'ordre qu'établit Radego dans son monastère de Poitiers, mêlant penchants personnels aux traditions con vées depuis un demi-siècle dans le cél monastère d'Arles (1153). »

M. Thierry, dans ses notes, prouve la rité de chacun de ses détails, par quel mots d'un fort singulier récit de saint G goire de Tours. Nous allons donner plus long ce récit, en indiquant, par des car res italiques, ce que M. Thierry en a t crit dans ses notes.

L'an 589, deux religieuses de Sainte-C Chrodielde, fille de Charibert, et B fille de Chilpéric, quittèrent le mon avec une quarantaine d'autres perso Elles réunirent, pour leur défense, un de de voleurs qui dispersèrent un c assemblé à Poitiers, forcèrent le couven pillèrent et enlevèrent l'abbesse Leubo avec ordre de la poignarder, si on tentai la délivrer. Chrodielde, auteur de tout scandale, fut obligée de céder et de comp

(1150) Page 259.

(1151) S. FORTUNATUS, *Vit. S. Radeg.*, c. 3, n° 17, 22.

(1152) S. FORTUNATUS, *ubi supra*, n° 20.

(1153) Page 260.

illre devant un synode. Elle chargea sa supérieure de bien des accusations qu'il est inutile de rappeler ici ; nous devons nous borner à celles auxquelles M. Thierry fait allusion.

Chrodielde et Basine déclarèrent qu'elles n'avaient pu rester plus longtemps exposées au péril de la faim, de la nudité et des coups. Elles ajoutèrent que, contre toute convenance, d'autres que les religieuses se lavaient dans le bain; que l'abbesse avait joué aux dés; *que des séculiers avaient pris leur repas avec elle;* qu'on avait célébré des fiançailles dans le monastère; que *Leubovère avait eu la témérité de faire à sa nièce des habillements avec un tapis de soie ; qu'elle n'avait pas craint d'enlever le feuillage d'or dont le tapis était entouré, et de le suspendre criminellement au cou de sa nièce; qu'elle avait fait pour cette nièce, et fort inutilement, une bandelette d'or, et que dans l'intérieur de la maison elle avait célébré des barbatories.* Les pères du concile demandèrent à l'abbesse ce qu'elle avait à répondre. Elle dit : Chrodielde et Basine se plaignent de la faim ; leurs privations, malgré la pénurie des temps, n'ont jamais été extrêmes. Quant aux vêtements, elle dit : Si on visitait leurs coffres, on verrait bien qu'elles ont plus d'habillements qu'elles n'en ont besoin. *Sur ce qu'on objectait relativement au bain,* elle fit observer que cela n'avait eu lieu que pendant le carême ; car, *pour que l'odeur âcre de la chaux et les nouvelles réparations ne fatiguassent pas celles qui se laveraient, dame Radegonde avait ordonné que les serviteurs de la maison visitassent la chambre des bains publiquement, jusqu'à ce que toute odeur dangereuse fût dissipée.* Ce que les domestiques avaient coutume de faire pendant le carême et jusqu'à la Pentecôte... *Quant aux dés, elle répondit que, si elle avait joué du vivant de dame Radegonde, la faute l'atteignait bien peu ; toutefois, que la chose n'était prohibée ni par le texte de la Règle, ni par les canons... Relativement aux repas, elle dit n'avoir introduit aucune nouvelle coutume, mais seulement suivi ce qui se faisait sous dame Radegonde ;* qu'elle avait offert à des chrétiens fidèles des eulogies, sans qu'on pût prouver qu'elle avait mangé avec eux. Sur les fiançailles, elle dit qu'en présence du pontife, du clergé et des seigneurs, elle avait reçu des arrhes pour sa nièce, jeune orpheline ;... mais qu'il ne s'était point fait, à cette occasion, de festin dans le monastère. Quant à ce qu'on nommait un tapis, elle fit paraître une religieuse noble, qui lui avait donné un voile de soie qu'elle avait reçu de ses parents. Elle en avait coupé une partie pour en faire plus tard ce qu'elle jugerait convenable, et, du reste, elle en avait pris tout ce qui était nécessaire pour un tapis destiné à orner l'autel. Des morceaux qui résultèrent de la coupe du tapis elle avait placé sur la tunique de sa nièce une parure de pourpre, qu'elle avait donnée ensuite à la maison pour l'usage du monastère. Tout cela fut confirmé par Didimie, la donatrice; quant aux petites feuilles et à la bandelette d'or, elle prit témoin Maccon, serviteur des Pères et là présent, que c'était par ses mains qu'elle avait reçu du fiancé de sa nièce susdite vingt sous d'or, qui lui avaient servi à faire publiquement ces objets, et que rien de ce qui appartient au monastère n'y avait été employé. On interrogea ensuite Chrodielde et Basine.... qui déclarèrent n'avoir pas autre chose à imputer à Leubovère, que ces manquements à la Règle (1154). »

C'est des lignes soulignées dans ce passage que M. Thierry a conclu que les bains, les jeux, les festins avec les évêques et les laïques, la comédie, charmaient les habitants du couvent de Sainte-Croix.

1° *Bains.* — Il y avait, dans cette maison, un bain ; il est même très-probable qu'on y poussait le sybaritisme jusqu'à se servir d'*eau chaude;* mais quand je vois cet appartement qu'un grossier balai a blanchi au lait de chaux, je cherche vainement ce luxe royal, ces thermes que M. Thierry faisait croire comparables à ceux que Pline le jeune et saint Sidoine Apollinaire nous ont décrits. Et encore n'est-il pas vrai que l'usage en ait été fréquent pour les religieuses. L'article XXIX de la Règle, article que je copie dans le texte même de cette règle donné par M. Thierry, porte : « On ne refusera pas le bain à celle dont l'infirmité l'exigera, et elle le prendra sans murmure qar le conseil de la médecine, de sorte que si la malade ne veut pas se baigner, elle fera pourtant, par soumission, ce que sa guérison nécessite. Si aucune infirmité n'exige le bain, qu'on ne l'accorde pas (1155). »

2° *Jeux.* — Bien loin de pouvoir soutenir que des *amusements de toute sorte, et entre autres les dés fussent permis* aux religieuses de sainte Radegonde, parce que Leubovère avait joué à ce dernier jeu, si toutefois il s'agissait de dés (*ad tabulam luserit*), il me semble qu'on doit reconnaître par là combien les jeux étaient rares dans cette maison. Si tout le monde jouait, il n'y avait plus moyen de faire contre l'abbesse un sujet d'accusation d'un divertissement permis autrefois à son enfance (1156).

3° *Festins.* — Si Leubovère nous apprend qu'une table était parfois dressée pour les amis, elle nous apprend en même temps que ce n'était jamais *pour de véritables festins,* comme dit M. Thierry, mais pour prendre quelques eulogies, c'est-à-dire une collation. M. Thierry assure que cette *table* était *somptueuse,* qu'elle se *dressait souvent ;* où

(1154) *Hist. eccles. Fr.*, l. x, c. 16.

(1155) *Récits des temps mérovingiens,* pièces justificatives, t. II, p. 392.

(1156) Leubovère se trompait, quand elle disait le jeu nommé *tabula* n'avait pas été condamné par les conciles. Un concile d'Elvire, vers l'an 300, excommuniait, par son canon 79, celui qui jouait à ce jeu : *Si quis tabula, id est alea, luserit,* etc. *Alea,* toutes sortes de jeux de hasard.

donc a-t-il retrouvé les comptes de la cellérière ?

Maintenant, quels convives sainte Radegonde admettait-elle à cette table ? M. Thierry se plaît à y réunir les évêques, les clercs, les seigneurs ; pourtant il a dû lire, dans la règle de Sainte-Croix qu'il a copiée, l'article XXXVI : « Ne préparez de repas ni aux évêques, ni aux abbés, ni aux moines, ni aux clercs, ni aux hommes du siècle, ni aux femmes en habit séculier ; que ni les abbesses, ni aucune religieuse n'en préparent pour leurs parents, ni dans le monastère, ni hors du monastère, ni à l'évêque de cette ville (1157), ni même à l'économe du couvent ; ni aux femmes pieuses de la ville, à moins qu'elles ne soient de haute distinction, qu'elles n'honorent suffisamment le monastère, et que cela n'ait lieu que très-rarement ; si quelqu'une cependant vient d'une autre ville pour chercher sa fille ou pour visiter le monastère, qu'elle soit pieuse et que l'abbesse le juge à propos, on doit l'inviter au repas ; les autres, absolument jamais, parce que des vierges saintes et consacrées à Dieu doivent, tout occupées du Christ, bien plus prier pour le peuple, que préparer des repas pour le corps. »

De ce double témoignage de Leubovère et de la règle, il résulte donc que les collations ou modestes repas donnés par sainte Radegonde ne furent jamais de véritables festins, et que, du moins depuis l'adoption à Sainte-Croix du code de saint Césaire, nul homme, pas plus clerc que laïque, ne s'assit à la table du couvent. Avant l'adoption de cette règle était-on aussi sévère pour le choix des convives ? Tout porte à le croire, et rien ne prouve que, hors les employés supérieurs du couvent, d'autres eussent été antérieurement invités par sainte Radegonde.

4° *Drames.* — C'est maintenant à Sainte-Croix l'heure du spectacle ; suivons-y M. Thierry, l'ordonnateur de la fête. Il n'est pas plus embarrassé pour trouver des costumes que des actrices. Les costumes seront cette parure de pourpre, cette bandelette d'or, cette broderie de feuillage données par l'abbesse à sa nièce ; les actrices seront de jeunes filles du dehors et de l'intérieur du couvent ; tout est donc prêt pour les *Barbatories*, et sainte Radegonde doit se trouver déjà dans sa loge. Malheureusement l'affiche du spectable s'est trompée.

D'abord, les *Barbatories*, au témoignage de Du Cange, étaient non pas des *scènes dramatiques*, mais une mascarade, ou bien la cérémonie de la première tonte de la barbe d'un jeune homme.

Ensuite, quelque sens qu'on donne au mot *Barbatories*, cette réjouissance n'avait pas lieu au temps de sainte Radegonde, puisque Leubovère, en s'excusant, ne dit pas qu'elle eût suivi en cela leur sainte fondatrice, comme elle le répétait à propos des bains et des collations.

Enfin, quand l'abbesse déguisa sa nièce en grande dame, si toutefois ce fut un vrai déguisement, d'autres personnes changèrent-elles aussi de costume ? Est-ce que ce ne fut pas une petite surprise ménagée par la bonne supérieure aux habitantes du couvent, surprise que Chrodielde, par ce mot de *Barbatories*, aura voulu plus aisément rendre odieuse ? Les jeunes filles du voisinage furent-elles actrices dans cette [illegible] partie de plaisir ? *Le besoin de sociabi[lité] amena-t-il* pour spectateurs les jeunes seigneurs francs ou gallo-romains ? Il plaît à M. Thierry d'affirmer qu'il y eut concou[rs] d'actrices et de spectateurs ; il nous plai[rait] aussi d'avoir la preuve de cette asserti[on]. La Règle, en effet, dit, article XXXIV : « L[es] matrones séculières, les jeunes filles mê[me], toutes les autres femmes et les hommes [en]core revêtus de l'habit laïque, ont défe[nse] d'entrer dans le couvent. » Les clercs pou[]vaient obtenir la permission de [] dans la chapelle (1158).

Ainsi donc, cette maison de sainte Ra[de]gonde, changée tour à tour par M. Thie[rry] en athénée littéraire, en académie de je[ux], en salle publique de spectacle ; cette m[ai]son, décrite sous toutes les formes, exce[pté] sous la forme d'un couvent, n'était dans [la] réalité qu'un couvent.

§ VIII.

A quelle époque saint Fortunat devint-il prêtre ?

M. Thierry dit : « Il y avait plus de qu[inze] ans que le monastère de Poitiers attirait [sur] lui l'attention du monde chrétien, lor[sque] Vénantius Fortunatus, dans sa cours[e de] dévotion et de plaisir à travers la Ga[ule], le visita comme une des choses les plu[s re]marquables que pût lui offrir son voyag[e. Il] y fut accueilli avec une distinction [] teuse... il ne songea plus à repasse[r les] Alpes, s'établit à Poitiers, y prit les or[dres] et devint prêtre de l'église métro[poli]taine.

« Facilitées par ce changement d'état[, ses] relations avec ses deux amies (sainte R[ade]gonde et l'abbesse Agnès), qu'il appela[it du] nom de mère et de sœur, devinrent [] assidues et plus intimes (1159). »

M. Guizot dit aussi du poëte italien : [« On] le voit ensuite aller à Tours... Sainte R[ade]gonde, femme de Clotaire Ier, venait [de se] retirer et d'y fonder un monastère de [] Fortunat se lia avec elle d'une étroite [ami]tié, entra dans les ordres, et devint bie[ntôt] son chapelain et l'aumônier du mo[nas]tère (1160).

(1157) Le texte latin de la Règle, tel que le donne M. Thierry, porte : *Sed episcopo civitatis*, ce qui autorise l'admission de l'évêque diocésain aux repas des religieuses. Je pense qu'au lieu de *sed* il faut lire *nec*, puisque le supplément de cette Règle porte, art. V : « Qu'on ne prépare de repas, *comme nous l'avons établi dans la Règle*, ni pour l'évêque de [la] ville ou d'une autre ville, ni pour aucun hom[me] »

(1158) Art. XXXV.

(1159) Page 263.

(1160) *Hist. de la civilisation en France*, t. II, [] XVIII, p. 76.

MM. Thierry et Guizot donnent à enten-re que Fortunat à Poitiers se vit bientôt ıvêtu du sacerdoce. Cette assertion n'est oint admissible ; l'historien Paul Warne-id lui donne un démenti formel. Il dit fectivement : « Fortunat passant à Poitiers demeura, y écrivit, soit en prose, soit en ırs, la vie d'un grand nombre de saints; fut à la fin (*novissime*) ordonné prêtre dans tte ville, puis évêque, et il repose au ême endroit, honoré d'un tombeau digne lui (1161). »

Ce récit ne porte pas du tout à croire que voyageur, presque dès son arrivée à Poi ırs, fût devenu membre du clergé de cette lle.

Il est tout à fait digne de remarque que int Fortunat ne s'est donné le titre de être, ni quand il a mentionné ses fonctions près de sainte Radegonde (1162), ni dans s épîtres qu'il écrivait et où il n'aurait pas ujours négligé de le rappeler, contraire-ent à l'usage (1163); ni dans les instances ı'il faisait à sainte Radegonde de diminuer s austérités, ou dans les pieuses réflexions nifiées qu'il lui adressait (1164) ; ni dans préface, le prologue et la post-face de ıelques livres du poëme sur saint Martin, auteur cependant parle assez longue-ent de lui-même, de sa patrie, de ses étu-s, de ses voyages, de l'ignorance dont il cuse, de son arrivée à Poitiers et de ection sainte qui l'y a retenu (1165). rfois, lorsque sainte Radegonde se pré-rait à la solennité pascale par une retraite us profonde, le poëte lui adressait des ıeux et regrettait sa trop longue absence. n'y aurait pas eu pour lui d'absence si mplète, s'il eût été aumônier et chape-n (1166).

Fortunat se représente aidant à tirer l'eau puits, à nettoyer la vaisselle, à sarcler le din, à cultiver les légumes, à soigner la ne : toutes choses qui ne nous rappellent rien le prêtre (1167).

Il est donc certain que Vénance Fortunat itait depuis longtemps Poitiers, quand entra dans les ordres sacrés. Je soup-nne qu'il prit cette détermination vers , après la mort de sainte Radegonde et le d'Agnès, qui survécut peu à la fonda-te de Sainte-Croix.

A quoi bon, pensera-t-on peut-être, cette sertation sur le temps où l'intendant de nte-Croix entra dans les ordres sacrés? e est fort importante. Elle va nous mon-r que le poëte italien, n'ayant été admis fort tard au sacerdoce, eut grandement loisir, avant cette époque, sans mettre contradiction son état avec ses écrits, dresser ses petits vers badins à sainte nès et à sainte Radegonde.

(1161) *Hist. Longobardorum*, II, 13.
(1162) XI, 4.
(1163) III, 1, 2, 4; V, 1; VIII, 16 à 27; IX, 7.
(1164) VIII, 10 et 14; XI, 22.
(1165) *Libri primi præfatio et initium ; finis quarti.*
(1166) VIII, 10, 14, 15.
(1167) *Pièces inédites* de saint FORTUNAT, *Patrologie*, t. LXXXVIII.

§ IX.

Les poésies de saint Fortunat prouvent-elles que la paresse et la gourmandise formassent le fond des mœurs du couvent de sainte Radegonde ?

M. GUIZOT dit : « Les pièces adressées à sainte Radegonde ou à l'abbesse Agnès sont, sans contredit, celles qui font connaître et caractérisent le mieux Fortunat, le tour de son esprit et le genre de sa poésie. Ce sont les seules dont je vous parlerai avec quelques détails.

« On est naturellement porté à attacher au nom et aux relations de telles personnes les idées les plus graves, et c'est sous un aspect grave, en effet, qu'elles ont été ordinairement retracées. Je crains qu'on ne se soit trompé : et gardez vous de croire que j'aie à rapporter ici quelque anecdote étrange et que l'histoire ait à subir l'embarras de quelque scandale. Rien de scandaleux, rien d'équivoque, rien qui prête à la moindre conjecture maligne, ne se rencontre dans les relations de l'évêque et des religieuses de Poitiers ; mais elles sont d'une futilité, d'une puérilité qu'il est impossible de méconnaître, car les poésies mêmes de Fortunat en sont le monument.

« Sur les vingt-sept pièces adressées à sainte Radegonde ou à sainte Agnès, voici les titres de seize... »

Les pièces dont M Guizot donne les titres, le poëte les adressa aux deux saintes femmes, soit en leur envoyant des fruits ou des fleurs pour la chapelle, soit pour engager la fondatrice, épuisée d'austérités, à boire un peu de vin. M. Guizot offre ensuite deux échantillons de ces pièces, l'une (lib. XI, XIX) assez inexactement traduite, l'autre excellemment rendue. C'est à la fois la plus singulière et la plus gracieuse du poëte. Nous allons la présenter, en continuant la citation de l'historien de la civilisation :

« Entouré de friandises variées et de toutes sortes de ragoûts, écrit Fortunat, tantôt je dormais, tantôt je mangeais ; j'ouvrais la bouche, puis je fermais les yeux, et je mangeais de nouveau de tout ; mes esprits étaient confus, croyez-le, très-chères, et je n'aurais pu facilement ni parler avec liberté, ni écrire des vers. Une muse ivre a la main incertaine; le vin me produit le même effet qu'aux autres buveurs, et il me semblait voir la table nager dans du vin pur. Cependant, aussi bien que j'ai pu, j'ai tracé en doux langage ce petit chant pour ma mère et ma sœur, et quoique le sommeil me presse vivement, l'affection que je leur porte a inspiré ce que la main n'était guère en état d'écrire. » (Lib. XI, XXIV.)

« Ce n'est point par voie de divertissement que j'insère ici ces citations singulières, et qu'il me serait aisé de multiplier : j'ai voulu, d'une part, mettre sous vos yeux un côté peu connu des mœurs de cette époque,

et de l'autre, vous y faire voir et toucher, pour ainsi dire du doigt, l'origine d'un genre de poésie qui a tenu une assez grande place dans notre littérature, de cette poésie légère et moqueuse qui, commençant à nos vieux fabliaux pour aboutir à *Vert-Vert*, s'est impitoyablement exercée sur les faiblesses et les ridicules de l'intérieur des monastères. Fortunat, à coup sûr, ne songeait point à se moquer; acteur et poëte à la fois, il parlait et écrivait très-sérieusement à sainte Radegonde et à l'abbesse Agnès ; mais les mœurs mêmes que ce genre de poésies a prises pour texte, et qui ont si longtemps provoqué la verve française, cette puérilité, cette oisiveté, cette gourmandise, associées aux relations les plus graves, vous les voyez commencer ici dès le VIe siècle, et sous des traits absolument semblables à ceux que leur ont prêtés, dix ou douze siècles plus tard, Marot ou Gresset. Du reste, les poésies de Fortunat n'ont pas toutes ce caractère... Ausone est plus élégant, plus correct, plus licencieux que Fortunat; mais, littérairement parlant, l'évêque continue le consul (1168).

Observations. — Lorsque M. Guizot déclare qu'en traçant ce tableau de l'intérieur du couvent de Poitiers il n'a point eu l'intention de divertir, je le crois, mais en me rappelant un serment de l'auteur de la *Jérusalem délivrée.* Le Tasse, enfant, recevait un jour le fouet qu'on lui administrait, afin de le guérir de son goût pour la poésie. L'infortuné protestait donc, mais encore en vers, qu'il ne ferait plus de vers. Ainsi en est-il de M. Guizot, l'illustre écrivain protestant. Le plaisir d'une satire contre les couvents l'entraîne à son insu. Déjà nous l'avons vu y succomber dans son appréciation de saint Colomban, l'abbé de Luxeuil. (*Voy.* COLOMBAN.) Il avait à nous faire connaître l'ardente éloquence de ce Bridaine du VIe siècle, et à montrer combien elle différait de celle de saint Césaire, évêque d'Arles. Or, qu'est-ce que M. Guizot a choisi pour terme de comparaison? Un passage au langage doux et paternel comme une parabole de l'Evangile, un passage qui, selon M. Guizot lui-même, diffère du genre ordinaire de saint Colomban, et qui, selon saint Colomban, est emprunté à un autre auteur. Eh bien! pourquoi ce choix bizarre qu'a fait M. Guizot? Parce que M. Guizot, qui pourtant n'aime pas à se divertir aux dépens des moines, a vu que cette page de l'abbé de Luxeuil censurait les moines. *Vous êtes calviniste, M. Josse!*

On ne saurait non plus mieux expliquer que par cette antipathie de secte le choix que l'historien a fait dans les poésies de saint Fortunat, pour caractériser *le genre et le tour d'esprit* de cet écrivain. Puisque toutes *les poésies de saint Fortunat n'ont pas ce caractère,* c'est M. Guizot lui-même qui en convient; puisque ces pièces aux deux directrices du couvent de Sainte-Croix n[e] sont qu'une imperceptible partie des œuvre[s] du poëte, puisque ce sont évidemment de[s] badinages jetés au hasard et sans prétentio[n], pourquoi y chercher saint Fortunat to[ut] entier, sinon parce qu'en le considérant [sous] ce point de vue spécialement, lui et le[s] deux religieuses paraîtront ridicules?

On dit que Henri IV jouait à califourchon avec ses enfants, et que Jean Racine éta[it] surpris parfois faisant avec les siens la pro[-]cession. Eh bien! imaginez quelque histo[-]rien prétendant que les jeux de Henri et d[e] Racine sont, sans contredit, ceux de leur[s] actes qui font connaître et caractérisent l[e] mieux le tour de leur esprit, la politique d[e] l'un, la poésie de l'autre; imaginez qu'i[l] décide que des hommes, si enfants avec leur[s] enfants, durent perdre leur vie dans l'oisi[-]veté et les puérilités; vous auriez pitié d'un tel censeur. C'est pourtant ainsi que M. Guizot juge saint Fortunat et sainte Radegonde; il les a vus sourire, et il oublie à ce spectacle tout le sérieux de leur vie.

Certes, sainte Radegonde a, ce me semble, admirablement rempli sa tâche de femme consacrée à Dieu. Elle devait avoir pitié [des] malheureux, et, par l'héroïsme de sa vertu, apprendre aux grossiers Germains, maîtres des Gaules, à se vaincre eux-mêmes. Or, nous avons déjà raconté ses effrayantes austérités à Sainte-Croix; nous avons aussi déjà contemplé, dans sa villa de Saix, cette reine prodiguant aux infirmes et aux vieillards de tendres soins de mère qu'elle continua à Poitiers; et c'est cette femme que vous appelez paresseuse et gourmande?

Les jours de saint Fortunat à Poitiers [ne] se trouvaient pas moins occupés; il é[tait] intendant du couvent de sainte Radegonde. « Le monastère dit M. Thierry, avait [des] biens considérables, qu'il fallait non-seule[-]ment gérer, mais garder avec une vigila[nce] de tous les jours contre les rapines sou[rdes] ou violentes, et les invasions à main arm[ée]. On ne pouvait y parvenir qu'à force de [di-]plômes royaux, de menaces d'excommuni[-]cations lancées par les évêques, et les né[go-]ciations perpétuelles avec les ducs, les co[m-]tes et les juges, peu empressés d'a[…] devoir, mais qui faisaient beaucoup par in[térêt] ou par affection privée. Une pareille [tâche] demandait à la fois de l'adresse et de l'[acti-]vité, de fréquents voyages, des visites [à la] cour des rois, le talent de plaire aux [hom-]mes puissants, et de traiter avec toutes [sortes] de personnes. Fortunatus y em[ploya] avec autant de succès que de zèle, ce [qu'il] avait de connaissance du monde et de [res-]sources dans l'esprit; il devint le con[seil,] l'agent de confiance, l'ambassadeur, l'in[ten-]dant, le secrétaire de la reine et de [l'ab-]besse (1169). »

Ajoutons à cela que saint Fortunat s[ut] bien se créer d'utiles délassements pour [les] heures de loisir que lui laissaient ses [...]

(1168) *Hist. de la civilisation en France,* t. II, p. 76 81.
(1169) Page 264.

euses occupations. Sans parler de ses pe-es pièces assez multipliées, ni de son re-rquable poëme sur la mort de la reine lsuinde, n'a-t-il pas versifié alors la vie saint Martin, quarante colonnes in-folio? -t-il pas écrit alors son apothéose d'une rze, pièce de quatre cents vers, et, à elle ile, double au moins de tous les petits lets adressés aux deux pieuses recluses 70)? Joignez à cela plusieurs histoires de nts rédigées en prose. Je ne dis pas que Guizot ait passé sous silence tous ces vaux littéraires dans sa notice sur saint rtunat, mais je me plains de ce qu'il les oubliés au moment de l'appréciation du rsonnage, pour ne faire de ce saint que que nous avons entendu : un être puéril, if, etc.

oit, dira-t-on; saint Fortunat et sainte degonde n'ont pas mérité le blâme qu'on r a jeté, et les petits vers de l'intendant ent seulement une distraction, distraction s innocente même que la publication des tres d'Héloïse et d'Abailard, à laquelle ont part M. et Mme Guizot, pour se délasser leurs hautes réflexions sur l'éducation rale et sur la politique; cependant, n'y pas, dans cette correspondance poéti- de saint Fortunat, au moins quelques rs messéants?

Sur cela, je suis d'accord avec le critique. bon goût et l'esprit des convenances au-ait dû faire effacer par l'auteur certaines es, au reste en fort petit nombre, plus nes d'un membre de la société du caveau, e du correspondant de deux saintes reli-uses; tel est, par exemple, et principale-nt le petit poëme où il nous a montré sa se ivre qui s'endort la bouche pleine, ce évidemment ne saurait être pris à la re, car ces vers charmants ne sont pas n buveur assoupi.

lais que prouvent ces trop grandes licen-poétiques? Rien contre les mœurs mo-iques. Tout ce qu'on en peut conclure, t que la jovialité et la veine facile du te dépassaient parfois la ligne des conve-ces, dans les quatrains ou dizains qu'il diguait à tout propos, et souvent hors de pos. Personne, par exemple, pas même J.-J. Ampère, l'impitoyable censeur de Grégoire de Tours, personne n'a jamais à accuser cet évêque, ce rude et som-historien des Francs, d'avoir été adonné paresse, à la futilité ou aux plaisirs table; pourtant l'intendant de Sainte-x lui écrivit avec la même légèreté ux deux religieuses. Voici à quelle oc-on.

int Grégoire avait demandé au poëte qu'une de ses pièces. Saint Fortunat ré-it par un poëme sur saint Martin, et fit ler son œuvre d'une lettre en prose, où il raconte fort agréablement, quoique pourtant avec trop d'affectation, ses courses et ses aventures. « Longtemps, dit-il, je voyageais au milieu des barbares. Fatigué ou de la route ou de l'orgie, sous ces brumes glacées, pressé par ma muse gelée, ou plutôt ivre, nouvel Orphée, je faisais redire aux forêts mes chants lyriques... Que je fisse gémir de rauques syllabes, ou que je chantasse, autant valait l'un que l'autre auprès de mes hôtes; car pour eux nulle différence entre le cri de l'oie ou l'harmonie du cygne... Et les auditeurs assis, entourés de leurs coupes de bois d'érable, se portaient des santés, et, sans autre arbitre de leurs débats que Bacchus, poussaient des clameurs insensées. Que pouvait-on composer avec soin au milieu de tels personnages, qui croyaient à peine exempt de folie celui qui n'était pas fou avec eux, et qui réduisaient leur convive à se féliciter, quand il pouvait survivre au travail de boire?... Chez ces âmes brute, le jeûne même est ivre (1171). »

Ce ton si leste, si mondain, que Fortunat, encore laïque à cette époque, aurait pu employer avec un autre laïque, déplaît, au contraire, dans une épître au très-grave évêque de Tours. Toutefois, ce n'est point ce dernier que nous devons accuser de légèreté, de mondanité; c'est le poëte qui a manqué de tact et de bon goût. Ainsi en est-il des quelques lignes messéantes envoyées à Radegonde et à Agnès, non point par l'*évêque de Poitiers*, comme dit M. Guizot, mais par un poëte intendant à Sainte-Croix.

§ X

Saint Fortunat s'abandonnait-il sans mesure aux plaisirs de la table?

M. Thierry. — « Fortunatus alliait à une grande souplesse d'esprit une assez grande facilité de mœurs. Chrétien surtout par l'imagination, comme on l'a souvent dit des Italiens, son orthodoxie était irréprochable; mais, dans la pratique de la vie, ses habitudes étaient molles et sensuelles. Il s'abandonnait sans mesure aux plaisirs de la table, et, non-seulement on le trouvait toujours joyeux convive, grand buveur et chanteur inspiré, dans les festins donnés par ses riches patrons, soit romains, soit barbares, mais encore, à l'imitation des mœurs de Rome impériale, il lui arrivait parfois de dîner seul à plusieurs services (1172) Habiles comme le sont toutes les femmes à retenir et à s'attacher un ami par les faibles de son caractère, Radegonde et Agnès rivalisèrent de complaisances pour ce grossier penchant du poëte, de même qu'elles caressaient en lui un défaut plus noble, celui de la vanité littéraire. Chaque jour, elles envoyaient au logis de Fortunatus les prémi-

(1170) *De senatu curiæ cœlestis et virtute virgini-* l. VIII, 6. — Vers le milieu de la pièce, il y a licieux tableau de l'extase amoureuse d'une qui s'élance vers Dieu.

(1171) L. I, *Prologue*, édit. de M. l'abbé Migne.

(1172) Fortunati *Opera*, l. III, carm. 15, 16, 17, 18, 19: l. VII, carm. 25, 26, 29, 30; l. IX, carm. 22; l. X, carm. 12; l. XI, carm. 16, 22, 23, 24, et passim. (Note de M. Thierry, p. 265.)

ces des repas de la maison (1173); et non contentes de cela, elles faisaient apprêter pour lui, avec toute la recherche possible, les mets dont la règle leur défendait l'usage. C'étaient des viandes de toutes espèces, assaisonnées de mille manières, et des légumes arrosées de jus ou de miel, servis dans des plats d'argent, de jaspe et de cristal (1174). D'autres fois, on l'invitait à venir prendre son repas au monastère, et alors non-seulement la chère était délicate, mais les ornements de la salle à manger respiraient une sensualité coquette. Des guirlandes de fleurs odorantes en tapissaient les murailles, et un lit de feuilles de roses couvrait la table en guise de nappe (1175). Le vin coulait dans de belles coupes pour le convive à qui nul vœu ne l'interdisait; il y avait comme une ombre des soupers d'Horace ou de Tibulle dans l'élégance de ce repas offert à un poëte chrétien par deux recluses mortes pour le monde. »

Lequel préféreriez-vous, ou un poëte adonné aux plaisirs de la table, ou un historien romancier? Pour moi, sans hésiter, j'aimerais mieux Fortunat, fût-il un gai convive, comme on le prétend, que M. Thierry se jouant, comme dans le précédent extrait de son livre, des documents dont il se sert. Nous allons interroger à notre tour les pièces qu'il a citées, et nous verrons quelle attention il leur a donnée.

Saint Fortunat félicite l'évêque de Metz, Villicus, du lait de ses étables, si délicieux qu'on le buvait à pleine écuelle. Une autre fois, épuisé sans doute de fatigue par une longue course, il lui demande un morceau de pain (*da mihi panis opem*). Admis à un repas de ce pontife, il remarque une vigne et des oiseaux représentés sur la table, et écrit quatre vers; il en improvise ensuite deux autres sur son hôte, héritier de l'adresse de saint Pierre à la pêche. A Cologne, le voyageur connaît Carentius, et célèbre les vertus de cet évêque, qui, par sa charité, devient le père nourricier des pauvres (1176). Voilà les cinq premières preuves qui au tribunal de M. Thierry, montrent le grossier penchant de saint Fortunat à la gourmandise. Je doute qu'elles semblent aussi convaincantes au lecteur qu'à lui.

Le poëte comptait quelques amis; il voulut un jour être leur amphitryon, et ce fut naturellement en vers qu'il écrivit l'invitation à venir partager un plat de légumes, et un flacon de vin qui ne pouvait compromettre la raison des conviés. Quatre amis, quatre billets d'invitation, qui deviennent aux yeux de M. Thierry quatre preuves péremptoires que saint Fortunat s'abandonnait sans mesure au plaisir de la table (1177).

L'intendant de sainte Radegonde avait reçu de saint Grégoire de Tours, à titre d'usufruitier, une maison de campagne et un petit champ. Il l'en remercia; et quoique dans ces vers il ne soit pas plus question de boire que de manger, M. Thierry ne laisse pas d'y lire un accablant témoignage des goûts gastronomiques de saint Fortunat. C'est de la 22e pièce du livre IXe qu'il s'agit. Peut-être, cependant, M. Thierry a-t-il eu en vue la pièce suivante, écrite à la même occasion. Le poëte, comparant la libéralité de saint Martin et celle de son successeur Grégoire, dit que l'un couvrit de son manteau les pauvres que l'autre nourrissait. Quel que soit des deux billets celui que l'auteur des *Récits mérovingiens* choisisse pour pièce de procès, il est évident que la basse passion attribuée à saint Fortunat s'y étale également dans toute sa laideur, n'est-il pas vrai?

Mais il me tarde d'entendre ce chanteur inspiré. Justement je l'aperçois à table, et un jour de fête solennelle, dans une villa de l'évêque de Tours. Faisons silence; les convives se disposent à l'écouter. D'abord, il ne chante pas; ses dix-huit distiques d'hexamètres et de pentamètres n'ont pas assez le rhythme bachique pour qu'il puisse les chanter. *Sa flûte*, dit-il, *se contente de parler*. Eh bien! de quoi parle-t-elle? De Pâques, de saint Martin, de saint Grégoire de Tours, du roi Childebert et de la reine Brunehaut. Ainsi donc, ce Désaugiers que nous promettait M. Thierry, se borne, le repas terminé, à réciter une homélie versifiée, et, en quelque sorte, à dire les grâces (1178).

Il est temps de voir saint Fortunat dîner chez lui, seul et à plusieurs services, à l'imitation des Romains dégénérés, car, sans eux, jamais l'on n'aurait songé à avoir deux services; ceci est clair. Le poëte avait du l'estomac un peu archéologue. Quatre pièces du livre XI sont indiquées comme témoignages à charge; ce sont les pièces 16, 22, 2 24. Dans la 16e, saint Fortunat dit qu'il a pas pris garde à ce qu'on lui a servi; pourtant M. Thierry sait qu'il y eut double service; qui l'a donc si bien renseigné? Dans la 22e pièce, le poëte engage sainte Radegonde à prendre un peu de nourriture pour soutenir son corps exténué d'austérités. « vous le faites, s'écrie-t-il, je serai deux fois rassasié, *bis satiabor*. » De ces deux rassasiements, l'un, pour le moins, est métaphorique. N'importe; M. Thierry fait de cela deux services, et tance, comme l'on a vu, le poëte trop vorace. Saint Fortunat félicite, dans son poëme 23, d'avoir eu à repas du lait, des légumes, des œufs et beurre, auxquels succédèrent ensuite nouveau du beurre et du lait. Cette fois sont bien les deux services annoncés M. Thierry. Mais si cet historien veut

(1173) FORTUNATI *Opera*, l. XI, carm. 12, *De euloqiis* 13 *pro castaneis*, 14 *pro lacte*, 15 *aliud pro lacte*, 18 *pro prunellis*, 19 *pro alliis deliciis et lacte*, 20 *pro ovis et prunis*; *ib.*, carm. 23. (Note de M. Thierry.)

(1174) L. XI, carm. 9 et 10. M. Thierry cite en partie ces deux pièces.

(1175) L. XI, carm. 2.

(1176) L. III, carm. 15, 16, 17, 18, 19.

(1177) L. VII, carm. 25, 26, 29, 30.

(1178) L. X, carm. 12.

cher à ce festin champêtre des souvenirs de la cuisine romaine, il ne doit pas parler de la Rome de Trimalcion, il faut qu'il remonte à celle de Cincinnatus. Nous avons déjà entendu saint Fortunat nous raconter, dans le poëme 24, comment un jour il dormait et mangeait entouré de friandises variées et d'un mélange de parfums. M. Thierry dispose habilement l'affaire, de manière à en rer ses deux services; les friandises forment le premier, et les parfums, sans doute, le second.

Nous arrivons maintenant aux petits soins urnaliers des deux recluses pour la table de leur intendant, et nous sommes heureux de reconnaître que M. Thierry a cité avec assez d'exactitude les neuf poëmes dont il autorise. Il est très-vrai qu'on servait pour les repas de saint Fortunat une partie des repas du couvent, et que parfois on y ajoutait quelques-uns des mets que la règle défendait aux religieuses. Mais ceci prouve-t-il que la politique féminine des deux directrices de Sainte-Croix se proposât de retenir le poëte par des complaisances pour un grossier penchant? Nullement. L'on doit uniquement conclure que saint Fortunat était nourri par le monastère dont il prenait soin, et dans lequel, d'ailleurs, il demeurait, avant l'introduction de la règle de saint Césaire. Un de ses poëmes nous l'apprend très expressément, puisqu'il écrit à sainte Radegonde, qui va s'enfermer pour sa retraite préparatoire à la fête de Pâques : « Ainsi séparé de vous, il ne semble plus que ce soit la même maison qui nous renferme (1179). » Si c'est mal pour un saint d'avoir faim comme le reste des mortels, si c'est mal pour des religieuses de nourrir les employés de leur maison, convenons que l'on a été grièvement coupable dans le monastère de Poitiers, toutefois avec cette circonstance atténuante, qu'on faisait faire assez maigre chère à l'intendant, du moins à en juger par les titres de ses prières d'action de grâces : *pour des châtaignes, pour du lait, pour des prunes, pour des œufs*. Il embouchait presque de surprise la trompette épique, lorsqu'il paraissait quelque mets un peu plus recherché. Des châtaignes, du lait, des prunes, des œufs, c'est donc par les attraits d'un tel régime qu'on aurait pu enchaîner à Poitiers un prétendu poëte gourmand que tant de seigneurs se faisaient fête d'héberger! Non-seulement on ne retiendrait pas de la sorte un gourmand, mais on ne retiendrait pas même les célèbres pythagoriciens et anachorètes de notre siècle, MM. Guizot, Ampère et Thierry.

Saint Fortunat, selon l'auteur des *Récits mérovingiens*, faisait aussi parfois à Sainte-Croix, en tête à tête avec les deux recluses, Lalagé et Délie, devenues dévotes, des soupers dignes d'Horace et de Tibulle. Laissons de côté l'inconvenance de ce rapprochement, et ne parlons que du fait; or, il n'est point exact. Ce n'est pas que M. Thierry ait négligé les citations à l'appui de ce qu'il avance; mais il a eu soin d'en élaguer un peu trop ce qui devait accuser son tableau d'inexactitude, c'est-à-dire le commencement et la fin de la pièce. Fortunat s'écrie : « Contemple, heureux convive, ces délices enchanteresses ! Les fleurs nous sourient mollement... C'est ma sœur qui, de ses doigts rivaux de ceux de Dédale, a tressé toutes ces fraîches guirlandes pour ma mère, si digne d'un tel honneur (1180). » Ce fut donc pour fêter, non pas l'intendant, mais la fondatrice, que le modeste réfectoire de Sainte-Croix se changea un jour en brillant *triclinium*, et Fortunat y trouva d'autres invités, auxquels il fit connaître l'objet et l'ordonnatrice de la joyeuse solennité.

De ce minutieux espionnage sur saint Fortunat à table, que résulte-t-il? Nous avons appris que ce personnage, tout aussi bien que ses censeurs, était obligé de manger pour apaiser sa faim, et que, dans ses longs voyages, il n'avait pu découvrir le secret de vivre sans manger.

M. Ampère trouve que M. Thierry, *son illustre ami, a un peu embelli le portrait de Fortunat, et qu'il a mis quelquefois*, en parlant des goûts culinaires du poëte, *la friandise à la place de la gloutonnerie* (1181). Ailleurs pourtant il se rétracte, et pense qu'on peut s'en tenir à l'appréciation émise par M. Thierry. « Peut-être, dit-il, ai-je cédé à mon insu au désir qui entraînait les jeunes chevaliers à briser une lance courtoise contre les maîtres de la lice, pour honorer et consacrer leurs armes (1182). » Par conséquent, saint Fortunat ne se jetait pas précisément avec *gloutonnerie* sur les mets, il y était seulement poussé par un *grossier penchant*. Je remercie M. Ampère d'être ainsi revenu sur ses pas; car, qu'aurait-il laissé à dire par un nouveau censeur? Pour dire quelque chose de neuf après lui, il faudrait taxer d'anthropophagie notre malheureux poëte.

Quoi qu'il en soit du *grossier penchant* ou de la *gloutonnerie*, voici les faits recueillis par M. Ampère, et qu'il ajoute à ceux que M. Thierry a notés.

M. Ampère. — « Dans un sixain (*de Fortunat*) sur un dîner, *de convivio*, se trouvent ces deux vers : « Mon ventre a été enflé et tendu par diverses bonnes choses : lait, œufs, beurre, légumes, j'ai tout avalé. » Ailleurs, il se plaint de ce que son appétit trop vif ne lui a pas laissé le temps de flairer les mets,

(1179) *Récits des temps mérovingiens*, pièces justificatives, n° 5, *vers inédits de Venantius Fortunatus*, découverts par M. Guérard, huitième pièce, p. 404.

(1180) L. xi, 2.

(1181) T. II, c. 12, p. 330, 331.

(1182) T. III, c. i, p. 4. — Que d'autres grands coups de lance, non-seulement de lance courtoise, mais encore à fer émoulu, contre l'Eglise et ses pontifes, dont je voudrais qu'on nous révélât aussi naïvement la cause! Jamais je n'aurais osé accuser M. Ampère de céder, dans ses jugements parfois si durs et si injustes, à un autre motif qu'à une conviction réfléchie; mais puisqu'il soupçonne qu'il en pourrait être parfois autrement, sachons être sur nos gardes.

en sorte que son nez a perdu la jouissance des fruits que sa bouche était trop impatiente de dévorer. Il est sans cesse question de *gula*, de *venter*. On sent le barbare, ou du moins le contemporain de la barbarie, dans cet épicurien (1183).

« Cette inclination décidée de Fortunat pour les plaisirs de la table, qui se produit presque à chaque page de ses poésies et achève d'en caractériser la dégradation grossière, reparaît jusque dans ses opuscules théologiques, où elle se trahit par une singulière préférence pour les métaphores empruntées aux idées de repas, de cuisine, d'aliments (1184). »

— Selon M. Ampère, la gourmandise du poëte italien se manifeste soit par l'expression grossière de sa joie après ses repas, soit par les métaphores que, même dans les sujets les plus graves, il tire de l'art gastronomique.

Je conviens que le poëte était souvent fort trivial dans ses vers d'après-dîner. Pendant ses longues pérégrinations, il était admis d'habitude, il paraît, à la table des seigneurs, dont il payait l'hospitalité en monnaie de troubadour, en vers. Or, que pouvaient être les poëmes du jovial convive, naturellement enclin au mauvais goût littéraire et s'adressant à des barbares qui n'auraient rien compris à ses actions de grâces, si elles eussent été versifiées avec quelque délicatesse? De là ce ton qui nous étonne et nous fatigue dans les remercîments de Fortunat à ses amphitryons. La preuve que ces burlesques métaphores n'étaient que des plaisanteries fort peu attiques, et non pas le langage de la gourmandise, c'est que le poëte les étalait, non-seulement quand on lui avait servi, comme il dit quelque part, *des montagnes de viande et des jardins de légumes* (1185), mais aussi à propos de la plus modeste collation, d'un peu *de lait, de beurre*, etc.; bien moins encore, à propos d'un fruit. Lorsqu'*il se plaint que son appétit trop vif ne lui a pas laissé le temps de flairer les mets*, de quelles friandises s'agissait-il donc? La pièce citée en note par M. Ampère nous apprend que Fortunat parlait de quelques fruits mûrs, peut-être d'oranges, *aurea poma* (1186). Il est donc évident que les mots *gula* et *venter* ne revenaient souvent dans les vers du voyageur italien que parce que c'était le genre de gaieté seul capable de chatouiller ses grossiers auditeurs. Il en fut à peu près de Fortunat comme il en a été de Berchoux et de Brillat-Savarin, qui, tous deux exemplaires par leur tempérance et leur sobriété, donnèrent cependant, l'un en vers, l'autre en prose, de célèbres leçons de gastronomie (1187).

C'est, j'imagine, un accès d'impatience qui a suggéré à M. Ampère l'observation qu'il a faite sur l'emploi de métaphores culinaires par le poëte italien dans ses poésies sacrées. Le critique irrité venait, sans doute, de lire la première pièce du VIIe livre de Fortunat. Cette pièce est, en effet, ridiculement surchargée des figures littéraires qui déplaisent tant à M. Ampère. L'auteur salue d'abord, par huit vers, ses confrères en poésie, qui se *désaltèrent à la fontaine de Castalie et se nourrissent des productions de Cicéron et de Démosthènes, surtout du céleste aliment donné par le Christ*. Plus loin arrivent huit autres lignes, nous disant que sainte Radegonde se faisait un festin de Basile, de Grégoire, d'Athanase, d'Hilaire, etc. Cette pièce exceptée, je n'aperçois dans les opuscules théologiques de saint Fortunat aucune prédilection pour les termes empruntés au langage des cuisines. Il en a, mais ni plus ni moins que tout autre écrivain, et, d'ailleurs, pas plus dans ces pièces que dans celle à sainte Radegonde, dont on vient de parler, ces métaphores ne peuvent être caractéristiques de quelque penchant de l'auteur; car ses images sont banales, traînent partout, ne font que répéter ce que tout le monde a dit cent fois. Qui donc n'a pas dit, comme Fortunat, que les poëtes boivent à la source sacrée de Castalie? Qui donc n'a pas dit aussi qu'il faut se nourrir des chefs-d'œuvre littéraires de l'antiquité profane ou des siècles chrétiens? Qui donc n'a pas dit que l'Eglise abreuve les peuples du lait de sa mamelle et que le Christ a délivré les nations de l'abîme qui les dévorait? Qui donc n'a pas dit des saints, comme Fortunat, de saint Martin, qu'ils se désaltèrent à la source éternelle? Qui n'a pas dit, en décrivant un incendie, que les édifices devenaient la proie des flammes (1188)? C'est pour une douzaine de métaphores si sensuelles, qu'on fait de ce saint théologien un disciple d'Epicure!

Puisque M. Ampère cherche dans le style de notre poëte un indice de ses penchants, il aurait dû conclure que ce personnage était un grand guerrier, surtout un intrépide marin, et probablement l'un de ces aventuriers qui, avant Christophe Colomb, découvrirent, dit-on, l'Amérique. Je compte, en effet, dans son poëme sur saint Martin, vingt-… allusions à l'art militaire, et plus de … vers ornés de métaphores ou de comparaisons tirées de la navigation, de ses périls, de ses vagues.

Les quelques expressions métaphoriques où saint Fortunat fait allusion à l'action de manger, prouvent donc uniquement qu'il ne sortait pas facilement des banalités et des lieux communs littéraires, et non pas …

(1183) T. II, p. 331.
(1184) T. II, p. 335.
(1185) L. XI, 9.
(1186) L. VI, 9.
(1187) Quel gourmet littéraire ne connaît pas le poëme de la *Gastronomie*, par Berchoux, et la *Physiologie du goût*, par Brillat-Savarin? Relativement à la sobriété de ces deux auteurs, voir une excellente *notice sur Joseph Berchoux*, par M. Collomb…, Lyon, 1841, et la *Notice historique* qui se trouve en tête de la *Physiologie du goût*, édit. Charpentier, 1838.
(1188) *De Resurrectione. — De Vita S. Martini*

e démon de la gourmandise fût son génie amilier et inspirateur. Pas plus ces locutions figurées que les autres passages signalés par MM. Guizot, Ampère et Thierry, n'obligent donc à conclure que saint Fortunat e soit *abandonné sans mesure aux plaisirs de a table.*

Avec la méthode de nos critiques, méthode qui consiste à prendre un fait ou une igne et à bâtir sur cela, en dépit de tout le reste, un édifice de considérations et d'appréciations historiques, que ne ferait-on pas es personnages les plus graves? Que ne dirait-on pas sur les badinages d'Arnauld-'Andilly, envoyant de Port-Royal des poires madame de Sablé ou des pavies à mademoiselle de Montpensier? Que ne dirait-on as de ses frères en Jansénius, qui fabriquaient les souliers des religieuses de leur arti? Que ne dirait-on pas de Racine, faisant la procession avec ses enfants? De J. de laistre, adressant certaines lettres enjouées sa fille? De Chateaubriand, en admiration evant des fruits que lui avait envoyés un une littérateur de Lyon? Quelle auréole r desque ne donnerait-on pas à une foule l'autres personnes? Mais l'équité qui le dé... en face de l'ensemble de leur vie et de leurs œuvres, devait, par la même raison, protéger la mémoire de saint Fortunat et de sainte Radegonde (1189).

§ XI.

L'intimité de saint Fortunat et de l'abbesse Agnès parut-elle suspecte?

M. Thierry dit : « A l'égard de l'abbesse, qui n'avait guère plus de trente ans lorsque cette liaison commença, l'intimité parut suspecte, et devint le sujet d'insinuations malignes. La réputation du prêtre Fortunatus en souffrit; il fut obligé de se défendre de protester qu'il n'avait pour Agnès que s sentiments d'un frère, qu'un amour de ır esprit, qu'une affection toute céleste. Il fit avec dignité, dans des vers où il prend Christ et la Vierge à témoin de son innocence de cœur. »

Je sais un gré infini à M. Thierry de ce qu'il accepte la justification de Fortunat; r, si l'auteur des *Récits mérovingiens* avait voulu sur ce point se montrer trop difficile, n'est pas douteux que son autorité si respectée n'eût fait aux deux personnages une putation d'Héloïse et d'Abailard. Mais il t tout à fait digne de remarque que, dans une multitude d'appréciations étranges, souvent complétement fausses, de saintes et de saints, tracées par M. Thierry en ses divers écrits, il ne s'est jamais abaissé, que je me rappelle, à l'accusation de libertinage.

Tout en remerciant M. Thierry de son respect pour l'intimité du poëte et de l'abbesse, je suis porté à croire qu'il n'a pas parfaitement saisi le sens de la pièce à laquelle il fait allusion, et que les rapports d'Agnès et de Fortunat ne furent point suspects aux yeux du public; Fortunat craignit seulement de prêter peut-être un peu le flanc à la censure. Il s'adresse à Agnès.

« Vous, lui dit-il, ma mère par votre dignité, mais que je chéris comme une tendre sœur,... le Christ et ses apôtres Pierre et Paul sont témoins, Marie toute sainte et son céleste cortége savent que mes yeux et mon esprit ne se sont jamais fixés sur vous que comme si vous étiez ma sœur Titiana, comme si Radegonde nous avait ensemble portés dans son sein et nous avait nourris ensemble de son lait. Hélas ! je gémis sur mon malheur, je *crains* que *peut-être* le léger murmure de quelques nuisibles paroles ne fasse obstacle à mon sentiment. Mais, n'importe, je veux toujours vivre en formant de tels vœux, si toujours vous voulez me conserver votre affection (1190) ! »

Dans ces fort beaux vers, nous n'avons point entendu Fortunat se plaindre de quelque blessure de la critique, mais seulement la redouter d'avance. Aussi n'est-ce pas au public qu'il s'est adressé ou qu'il a présenté une justification; il a simplement exprimé une crainte à sa sœur Agnès.

§ XII.

Quelle part saint Fortunat a-t-il pu avoir au récit que sainte Radegonde a fait de ses malheurs?

« Cet homme d'humeur gaie et légère, dit M. Thierry, qui avait pour maxime de jouir du présent et de prendre toujours la vie du côté agréable, était, dans ses entretiens avec la fille des rois de Thuringe, le confident d'une souffrance intime, d'une mélancolie de souvenir dont lui-même devait se sentir incapable (1191). Radegonde avait atteint l'âge où les cheveux blanchissent, sans oublier aucune des impressions de sa première enfance, et, à cinquante ans, la mémoire des jours passés dans son pays et parmi les siens lui revenait aussi fraîche et aussi douloureuse qu'au moment de sa captivité. Il lui arrivait souvent de dire : « Je suis une pauvre femme enlevée. » Elle se plaisait à retracer dans leurs moindres détails les scènes de désolation, de meurtre et de violence dont elle avait été le témoin et en partie la victime. Après tant d'années d'exil, et malgré un changement total de goûts et d'habitudes, le souvenir du foyer paternel et les vieilles affections de famille demeuraient peur elle un objet de culte et de passion; c'était un reste, le seul qu'elle eût conservé, des mœurs et du caractère germaniques. L'image de ses parents morts ou bannis ne cessait point de lui être présente, en dépit de ses nouveaux attachements et de la paix qu'elle s'était faite. Il y avait même quelque

(1189) Sur tous ces faits, voir le *Port-Royal* de SAINTE-BEUVE, t. I, p. 449; t. II, p. 229 et 255. *Lettres* de Joseph DE MAISTRE, t. I, XLI. — *Chateaubriand, sa vie et ses écrits*, par M. COLLOMBET, 191. — *Mémoires* de Louis RACINE sur son père. — *Mélanges tirés d'une petite bibliothèque*, par NODIER, c. 9, p. 104.

(1190) L. XI, 6, *Récits des temps mérovingiens*, p. 268.

(1191) L. VII, carm., 26 et 28. (Note de M. Thierry.)

chose d'emporté, une ardeur presque sauvage dans ses élans d'âme vers les derniers débris de sa race, vers le fils de son oncle réfugié à Constantinople, vers des cousins nés dans l'exil et qu'elle ne connaissait que de nom. Cette femme qui, sur la terre étrangère, n'avait rien pu aimer que ce qui était à la fois empreint de christianisme et de civilisation, colorait ses regrets patriotiques d'une teinte de poésie inculte, d'une réminiscence des chants nationaux qu'elle avait jadis écoutés dans les palais de bois de ses ancêtres, ou sur les bruyères de son pays. La trace s'en retrouve çà et là, visible encore, bien que certainement affaiblie, dans quelques pièces de vers où le poëte italien, parlant au nom de la reine barbare, cherche à rendre telles qu'il les a reçues ses confidences mélancoliques (1192). »

M. Thierry reconnaît que les vers des deux poëmes dont il parle sont de saint Fortunat; or, il n'a point de bonnes raisons pour n'attribuer pas aussi au même auteur les pensées de ces pièces. Les motifs qui le portent à croire que le poëte n'a fait que versifier les graves pensées de sainte Radegonde, sont que la muse de l'écrivain italien était trop légère, et que, d'ailleurs, dans ces deux chants, on entend retentir quelque chose de la sauvage harmonie du nord. Examinons ces motifs.

Deux petits billets adressés par saint Fortunat à des amis, pour les inviter à un modeste repas, sont indiqués en note par M. Thierry comme preuves irréfragables que le poëte, *homme d'humeur gaie et légère*, était incapable de s'élever seul au-dessus des sujets frivoles et badins. Quel langage si épicurien le poëte a-t-il donc tenu dans ses billets d'invitation? C'est là une question que nous avons déjà éclaircie; mais, puisqu'on la ramène, il faut bien encore s'en occuper.

Fortunat écrit à un confrère en poésie : « Quoique tu te fatigues dans de sérieuses études, docte et éloquent poëte, viens ici, égaie par de joyeux propos notre conversation, mais en veillant à ce que la raison ne quitte jamais la ligne de l'honnêteté. Les paroles imprudentes font d'ordinaire lever la main (1193). »

A un avocat, il dit : « Après tant de travaux, chasse les rixes de palais. Cette table bienveillante avertit de vivre agréablement. Que les procès, les colères, le vacarme, remplissent les tribunaux, les débats, les lois! Ici, plais-toi dans le repos que donne ce jour consacré à l'amitié (1194). »

A côté de ces billets d'invitation, il s'en rencontre quelques autres encore dont M. Thierry ne parle pas ici, quoiqu'ils aident à comprendre toute la pensée de l'amphytrion: Fortunat avertit ses convives que les mets ne seront pas recherchés, le vin nullement dangereux, et qu'il faut surtout « aimer le Christ et les délices qu'on doit éternellement savourer (1195). » M. Thierry passe tout cela sous silence; on en comprend sans peine le motif. Mais, en nous en tenant aux seuls vers qu'il cite, il est impossible de trouver, dans les deux pièces adressées par l'intendant de Sainte-Croix à ses amis, le poëte et l'avocat, le langage d'un homme voué théoriquement et pratiquement à l'épicuréisme. Fallait-il donc, pour ne pas obtenir de M. Thierry la réputation de viveur, qu'il engageât les conviés à se présenter à son repas comme ils l'auraient fait à ses funérailles?

Si le principe d'après lequel M. Thierry apprécie le talent de saint Fortunat, n'était pas imaginé tout exprès pour attaquer ce personnage, et si l'on voulait s'en servir pour juger d'autres écrivains, on soutiendrait donc qu'Horace, Voltaire, Béranger, si souvent épicuriens et quelque chose de plus, quand ils chantent, n'ont point trouvé dans leur génie les sublimes inspirations lyriques ou dramatiques qui transportent dans leurs ouvrages? Casimir Delavigne a dit :

O mes amis, que ce banquet m'enchante!..
J'aime ces jeux, ce désordre et ces cris!... etc.

Prétendez-vous, à cause de cet aimable couplet, que Delavigne n'a pu composer ni les *Messéniennes* ni *Louis XI*? Les petits billets du poëte italien ne prouvent donc pas qu'il ait été incapable de produire le poëme sur la *Ruine de la Thuringe*.

Il y a dans ce poëme quelque chose d'*inculte, d'emporté, une ardeur presque sauvage*, qui détermine l'auteur des *Récits mérovingiens* à croire que la germaine Radegonde a dû être la muse qui dicta les pensées de Fortunat, et les colora de la poésie sombre des chants du Nord.

Quelle dépense d'esprit pour enlever à saint Fortunat toute apparence d'homme sérieux, et ne faire de lui que le gourmand Vert-Vert de Sainte-Croix!

Je n'examinerai pas s'il y a quelque vraisemblance que la sainte, enlevée à son pays *à peine âgée de huit ans* (1196), ait encore pu, *à cinquante ans*, après tant d'années si austères dans son couvent, se rappeler assez les chants de la Thuringe pour les imiter dans le poëme qu'on suppose dicté par elle? Quant à moi, je n'y vois aucune probabilité. Ce qui me semble évident, c'est que les vers sur la ruine de la Thuringe sont bien de saint Fortunat. L'ardeur presque sauvage remarquée par M. Thierry n'est que la boufflssure trop ordinaire du style du poëte italien; seulement, le sujet étant sombre et tragique, le pathos est devenu terrible comme dans un vieux chant germain; il aurait été, au contraire, chargé d'hyperboles plus splendides dans un sujet plus agréable, témoin l'épître à l'évêque Félix de Nantes (1197).

(1192) Page 269.
(1193) L. vii, 26.
(1194) L. vii, 28.

(1195) L. vii, 25, 26, 29.
(1196) *Récits des temps mérovingiens*, t. II, p. 2[illegible]
(1197) L. iii, carm., 4. — Au milieu de [illegible]

Tout, cependant, n'est pas à dédaigner dans cet opuscule sur la Thuringe; des pensées vraies et profondément touchantes s'y rencontrent; mais il n'est pas nécessaire d'aller en chercher l'origine dans les souvenirs de l'enfance de sainte Radegonde; n'en lit-on pas d'aussi mélancoliques, d'aussi déchirantes dans l'élégie de saint Fortunat sur la mort de la reine Galsuinthe (1198)?

Je sais bien que M. Ampère tâche de disputer au poëte italien ces heureux traits remarqués dans l'élégie sur Galsuinthe. De même que, selon M. Thierry, c'étaient tout à l'heure les pensées de la princesse thuringienne que saint Fortunat avait répétées; de même à présent, d'après M. Ampère, ce sont les pensées de l'infortunée princesse espagnole qu'il versifie. « Fortunat, dit-il, en raison de sa situation auprès de Radegonde, était l'intermédiaire naturel entre ces deux femmes, et probablement il eut l'occasion de recueillir auprès de Galswinde elle-même des détails sur son voyage et sur son départ d'Espagne. Ce sont ces détails qu'il a mêlés à ses propres déclamations, et qui contrastent heureusement avec elles (1199). »

Quelle singulière façon d'apprécier, que celle de M. Ampère! Saint Fortunat écrit-il quelques pages admirables, il les a empruntées des Germains; loue-t-il, au contraire, certains Germains de leurs talents, on se moque de lui (1200). Sauriez-vous le secret de plaire à un tel critique?

Au reste, la puérile supposition que Galsuinthe aurait narré, par le menu, à l'intendant de Sainte-Croix, les circonstances de son voyage d'Espagne en Gaule; cette puérile supposition, sur quoi repose-t-elle? Si le poëte avait pu recevoir de la princesse wisigothe quelques confidences un peu détaillées, ç'aurait été quand, à son arrivée, elle passa par Poitiers. Or, Fortunat, parlant de Galsuinthe à Poitiers, se contente de dire qu'il l'a vue traverser la ville, mollement assise sur son char (1201); il ne se serait pas tu sur des relations plus intimes avec la princesse, s'il en avait été honoré.

C'est donc dans son cœur que saint Fortunat a puisé les émouvantes pensées des deux poëmes sur Galsuinthe et sainte Radegonde.

§ XIII.

La cause du divorce de sainte Radegonde et de sa vie dans le cloître fut-elle une passion secrète pour l'un de ses parents ?

« Je ne nie pas qu'elle (sainte Radegonde) fût lettrée et chrétienne, dit M. Ampère; mais je crois que cette littérature, ce christianisme, qui occupaient son temps et sa vie, sans remplir le fond de son âme, recouvraient quelque chose de plus intime, de plus profond, et que ni les petits vers de Fortunat, ni les petits soupers, ni les jeûnes, ni les dévotions du cloître, ne pouvaient faire prendre le change à ses inexorables douleurs.

« J'ai dit ceci à cause de deux pièces de vers qu'on rencontre avec étonnement parmi les œuvres de Fortunat. Dans l'une et l'autre c'est évidemment Radegonde qui parle; Fortunat n'est qu'un secrétaire maladroit, un traducteur infidèle....

« Le poëte épicurien, l'abbé gastronome, avec lequel nous avons fait connaissance, n'était pas capable de deviner les sentiments que le hasard a fait tomber sous sa plume, et qu'il ne comprend pas bien, même en les exprimant. La première, la plus considérable de ces pièces de vers est intitulée : *De excidio Thuringiæ ex persona Radegundis*. Fortunat écrit sous la dictée de Radegonde; il ne s'agit pour lui que d'une héroïde à versifier, comme il savait peut-être qu'Ovide en avait composé; mais heureusement l'héroïne est près de lui, et transmet au pédant des émotions qu'il n'aurait pas trouvées sans elle.

« Cette pièce de vers est adressée à un cousin de Radegonde; ce cousin, nommé Amalfred, vivait à Constantinople, et, du fond de la Gaule, elle lui envoie ses souvenirs passionnés et des regrets ardents. « Souviens-toi, Amalfred, lui dit-elle, souviens-toi de nos premières années et de ce que Radegonde était alors pour toi; combien tu m'aimais alors, aimable enfant, fils chéri du frère de mon père. Seul, tu me tenais lieu d'un père, d'une mère, d'un frère, d'une sœur que j'avais perdue. Toute petite, tu me prenais tendrement les mains, tu me donnais de doux baisers, et ta paisible haleine me caressait.... Ce qui m'afflige surtout, ce qui me cause une profonde douleur, c'est de ne recevoir de toi aucun signe d'existence; une lettre me peindrait ce visage que je désire et que je ne puis contempler. »

Quem volo nec video pinxisset epistola vultum.

« Il me semble qu'il y a dans ce vers un grand emportement de passion; on voit que Radegonde avait conservé un souvenir très-vif de ce jeune guerrier, objet des premières émotions de son enfance. Elle se plaint d'être séparée de lui, de lui qu'elle aime. Les mots *amans*, *amor*, reviennent sans cesse dans ce singulier morceau.

« Si la sainte clôture du monastère ne me retenait pas, j'arriverais inattendue dans la contrée que tu habites; mon vaisseau franchirait les mers orageuses; joyeuse, je braverais les flots déchaînés des hivers;

autres métaphores non moins ampoulées, le correspondant de Félix dit que la lettre envoyée par ce prélat a semblé, par son éclat, faire naître le soleil à l'occident, sur les bords de l'Océan, où Fortunat se trouve. Celui qui était si pompeux dans ses panégyriques, ne devait-il pas, dans ses élégies, avoir des *accents presque sauvages?*

(1198) L. vi.

(1199) T. II, p. 320.

(1200) T. II, p. 334 et 335.

(1201) *Hanc ego nempe urbem conspexi prætereuntem*
Molliter argenti turre rotante vehi. [tem,

suspendue sur les vagues, je lutterais contre leur furie; ce qui fait peur aux rochers n'épouvanterait pas celle qui t'aime....

Et quæ nauta timet, non pavitasset amans.

« Je traverserais la mer sur une planche flottante, et si le sort me ravissait ce dernier secours, d'une main fatiguée je nagerais vers toi: en te voyant, je ne croirais plus aux périls d'un naufrage qui me serait doux.

« On sent que toutes ses affections de race et de patrie s'étaient concentrées dans ce dernier débris de sa famille égorgée, et l'on peut croire, ce me semble, que l'image de ce jeune parent tant regretté, de cet ami de son enfance, était, plus encore que la civilisation romaine et même que le christianisme, entre elle et son époux....

« Amalfred mourut dans les pays lointains où il errait, et Radegonde adressa, par l'entremise de Fortunat, une autre pièce de vers au fils d'Amalfred, au jeune neveu qu'elle n'avait jamais connu, qui était le dernier de son sang, le dernier de la race des rois de Thuringe (1202). »

Laissons de côté les injures prodiguées à saint Fortunat, et parlons de sainte Radegonde.

La pieuse princesse ne fut point tourmentée de sentiments érotiques pour son cousin Amalfred, et le poëme sur la Thuringe n'est pas l'explosion d'un amour trop longtemps comprimé. Pour le *comprendre*, il ne s'agit pas de *deviner*, comme M. Ampère aime à le faire et comme il accuse le poëte de ne l'avoir pas fait; mais l'on doit s'en tenir au texte des deux pièces que nous étudions. Or, vers la fin de la première, nous lisons : « Je t'en conjure, toi qui dois me rendre la sérénité, ô mon parent, qu'une page de ta main vole maintenant à moi, pour que ta douce parole calme le mal qui me dévore! Cette affection inquiète pour ta personne est semblable à celle que je porte aux sœurs dont mon cœur s'est fait une famille bien-aimée (1203). Je ne puis ni presser les membres chéris, ni donner d'avides baisers aux yeux de mes parents, moi, leur sœur! » Voilà le mot final de cette pièce et tout le secret de l'ardente rhétorique de sainte Radegonde et de saint Fortunat: la princesse aimait Amalfred comme pouvait l'aimer une sœur, et comme elle aimait ses religieuses de Sainte-Croix.

Elle va nous le répéter en d'autres termes dans la seconde pièce adressée à Artak, le fils d'Amalfred : « Neveu chéri, rends-moi mon doux parent, et, par ton amour, sois pour moi ce qu'il fut précédemment (1204). » Eh bien! puisqu'à la mort d'Amalfred sainte Radegonde conjure Artak de lui rendre cet ami, c'est-à-dire puisque la tendresse du fils devait remplir, dans le cœur de la princesse, le vide creusé par la mort du père, elle n'avait donc pas été possédée, pour ce cousin, d'un amour tel que l'entend M. Ampère; d'un amour tel que celui qu'Ovide et Tibulle ont chanté; d'un amour que le temps, le mariage, le cloître n'avaient pu dompter; qui aurait eu horreur, comme de coupables infidélités, des légitimes caresses de Clotaire, et qui serait allé nourrir dans la solitude sa flamme sans espérance. Radegonde avait donc aimé Amalfred comme elle allait aimer Artak; elle chérissait en eux les derniers restes de sa malheureuse famille, mais rien de plus.

A ces preuves de fait on peut ajouter quelques réflexions non moins décisives. Comment sainte Radegonde, si elle avait porté dans son cœur le secret supposé par M. Ampère, comment aurait-elle attendu l'âge de cinquante ans pour le révéler, elle qui, dans ses agents fréquemment en route, même jusqu'en Orient, pour lui chercher des reliques (1205), aurait eu des messagers auprès d'Amalfred? Comment n'aurait-elle rien fait dans son élégie qui décelât autre chose qu'une affection fraternelle, rien qui montrât son cœur resté vide et sa vie dé- tournée du but où elle aurait rencontré le bonheur? Comment aurait-elle songé à mettre un amour sacrilége sous la protection du Christ : « Christ, dit-elle, favorise mes vœux, et que cette page visite des amis (*cernat amantes*) (1206)? » Comment Radegonde, princesse, reine autrefois des Francs, fondatrice d'un couvent renommé, célèbre elle-même dans toutes les Gaules par ses prodiges et ses austérités, d'ailleurs avancée en âge et arrivée à l'automne toujours plus calme de la vie, comment se serait-elle décidée à trahir sans espoir une faiblesse si peu soupçonnée? N'aurait-elle donc pas laissé gémir sa blessure toute seule dans un message secret, et serait-elle venue l'étaler, saignante, devant un poëte pour qu'il s'amusât à y chercher de bizarres hémistiches? Aurait-elle débuté par cette fiévreuse déclaration sans craindre pour sa passion, monstrueuse sous son voile et ses cheveux blancs, les railleries soit de Amalfred, qui avait si complétement oublié sa petite amie de Thuringe, soit des personnes entre les mains desquelles tomberait la lettre révélatrice, si Amalfred était mort

(1202) T. II, p. 345-350. Le traducteur aurait dû faire *déchaîner les flots par les tempêtes*, et non pas les *hivers*. Voir VIRGILE, *Æn.*, I, 132, sur le sens du mot *hiems*.

(1203) *Deque tui similis mihi cura sororibus hæc est,*
Quas consanguineo cordis amore colo.

Je suis le texte donné par M. Thierry dans les pièces justificatives de ses *Récits mérovingiens*, t. II, p. 412.

(1204) *Récits*, etc., t. II, p. 413 : *Epître adressée, au nom de Radegonde, à Artak.* — Artak n'était [illegible] *neveu* de Radegonde. Le mot *nepos* signifie principalement *petit-fils*, et la princesse se sera regardée sans doute, comme la grand'mère du jeune homme.

(1205) *Vit. S. Radegundis*, auctore Baudonivia, c. 3, 20, 21, 23.

(1206) *Ubi supra*, p. 412, n° 6 des pièces justificatives : *Vers sur la ruine de la nation thuringienne.*

il l'était en effet)? Puis, comment ses regrets sur cette mort auraient-ils été si glacés, si vulgaires, si nuls, pas même décorés de la pompe emphatique du poëme sur la Thuringe (1207)?

Mais, dira-t-on, si Amalfred n'était qu'un cousin pour Radegonde, d'où vient qu'elle autorisa le langage passionné du poëme? Elle autorisa ce langage passionné précisément parce qu'elle n'avait point de passion. Dans la position de la fondatrice de Sainte-Croix, la pudeur d'un amour profond et vrai aurait reculé devant tout éclat; mais son amitié de sœur pour un parent ne s'effraya pas de la rhétorique de son secrétaire. M. Sainte-Beuve, à propos d'une femme auteur dont je ne prétends pas m'établir le champion, fait de très-justes remarques qui trouvent ici leur application.

« Les mœurs de chaque siècle, dit-il, sont si à part et si sujettes à des mesures différentes, qu'il serait, après tout, très-possible que Louise, en sa qualité de bel esprit, se fût permis, jusque dans le sein du mariage, ces chants d'ardeur et de regret comme une licence poétique qui n'aurait pas trop tiré à conséquence dans la pratique. Nous-même, en notre temps, nous avons eu des exemples assez singuliers de ces aveux poétiques dans la bouche des femmes..... Et quant à ce qui est des jeunes filles poëtes qui parlent aussi tout haut de la beauté des jeunes inconnus, nous aurions à invoquer plus d'un brillant et harmonieux témoignage, que personne n'a oublié, et où l'on n'a pas entendu malice apparemment. Tout ceci soit dit pour montrer que Louise Labé a pu s'émanciper quelque peu dans ses vers sans trop déroger aux convenances d'un âge infiniment moins difficile que le nôtre (1208). » Je m'explique de la même manière le langage prêté à Radegonde et qu'approuva cette sainte femme, je me l'explique par le mauvais goût de Radegonde et de Fortunat, et par la pureté de leur cœur. MM. Ampère et Thierry n'ont, d'ailleurs, pas autrement entendu les nombreuses pièces où le même poëte prodigue aux deux directrices de Sainte-Croix des expressions aussi tendres, et sur le sens desquelles un païen se serait certainement mépris, » comme M. Ampère l'a répété d'après l'auteur des *Récits mérovingiens* (1209).

Ce manque de tact dans l'expression des sentiments de Radegonde pour son parent, et de Fortunat pour Radegonde elle-même et pour Agnès, se retrouve souvent chez d'autres auteurs, non-seulement relativement à des sujets analogues, comme M. Sainte-Beuve l'a fait observer, mais en d'autres matières encore. N'est-ce pas aussi un étrange oubli des convenances qui a si souvent introduit le merveilleux de la mythologie sous des plumes chrétiennes et dans des sujets chrétiens? N'est-ce pas le même oubli qui, dans les *mystères* et les drames dont s'amusaient les fidèles et le clergé au moyen âge, mêla, de la meilleure foi du monde, tant de paroles si voisines de l'irrévérence (1210)? C'est donc une affection très-pure, très-innocente que sainte Radegonde a laissé exprimer en un langage trop passionné.

§ XIV.

Sainte Radegonde se plia-t-elle difficilement à la résignation chrétienne?

M. Ampère. — « Ce qui décida Radegonde à fuir sans retour le roi Clotaire et à se réfugier sous l'abri de l'Eglise, ce fut la mort de ce frère qu'on avait amené avec elle de son pays, et que fit périr Clotaire. Grégoire de Tours et la biographie de sainte Radegonde s'accordent pour rattacher à cet événement la fuite de Radegonde. C'en était trop; c'était la dernière goutte de sang thuringien versé par une main franque. Entre le roi franc et la femme thuringienne s'élevait un nouvel obstacle, un nouvel abîme, un nouveau meurtre... Entre eux était aussi (1211) l'ombre d'un frère. Elle s'écrie: « Pourquoi tairais-tu la mort de mon frère, ô ma douleur profonde! »

De nece germani cur, dolor alte, taces!

Ce jour, dit-elle, a marqué pour moi comme une seconde servitude; la mort de mon frère m'a fait sentir doublement le poids de mes ennemis.

Atque iterum hostes fratre jacente tuli.

« Ces vers expriment énergiquement les sentiments de Radegonde pour *ses ennemis*, c'est-à-dire les Francs, et, à leur tête, le roi Clotaire. Je n'y vois pas une grande résignation chrétienne.

« Radegonde adressa, par l'entremise de Fortunat, une autre pièce de vers au fils d'Amalfred... Dans ses vers à Artachés, elle revient encore avec une âpre douleur sur le meurtre des siens, sur la destruction de sa famille et de sa patrie. Seulement les sentiments de haine semblent avoir fait place à des sentiments plus religieux; l'âge et le cloître ont dompté cette violence d'âme qu'on sentait dans les vers adressés à Amalfred, et quelques mots chrétiens, jetés ici à la fin du morceau, annoncent le triomphe de la sainte sur la barbarie, mais certes ce triomphe ne fut pas remporté sans combats (1212). »

Les paroles de sainte Radegonde, rappor-

(1207) Voir la note 1204, *col.* 1119.

(1208) *Portraits contemporains*, t. III, *Louise Labé*, 171.

(1209) M. Thierry, *Récits*, etc., t. II, p. 268; Ampère, *Hist. litt.*, etc., t. II, p. 328.

(1210) M. Sainte-Beuve, *Tableau historique et critique de la poésie française*, etc., *au seizième siècle*, édit. 1843, p. 457; *De l'esprit de malice au bon vieux temps.*

(1211) C'est-à-dire, qu'outre l'amour supposé pour Amalfred, il y avait entre Clotaire et Radegonde l'ombre du frère de la princesse.

(1212) P. 348. — M. Ampère a dit qu'*un abîme s'élevait* entre Radegonde et Clotaire. C'est Fortunat qui, pour se venger, aura inspiré cette hardiesse de style.

tées par M. Ampère, ne sont point un cri de *haine*, comme il le dit, c'est un cri de douleur. En quoi donc ! la sainte, quand elle profère cette plainte, aurait-elle oublié la résignation ? Ce fut ou parce qu'elle ressentait ses malheurs, ou parce qu'elle donnait aux auteurs de ses malheurs le nom d'*ennemis*.

Mais je ne vois pas qu'il soit défendu au chrétien de ressentir les coups qui le frappent, ni que la sainteté consiste à devenir un froid paralytique, insensible au fer et à la flamme, ou un exalté stoïcien s'écriant : « O douleur, je n'avouerai jamais que tu sois un mal ! » Le Christ ne connaissait donc guère la résignation chrétienne, lui qui pleura son ami Lazare qui venait de mourir; lui qui, la veille de sa passion, voulut en détourner le calice, et effraya le désert par une sueur de sang? Quant au nom d'*ennemis* donné par sainte Radegonde aux bourreaux de sa nation et de sa famille, je ne comprends pas non plus comment la pieuse princesse blessait en cela l'Evangile. Le livre sacré nous ordonne bien d'aimer ceux qui nous font du mal, mais il ne défend pas de les distinguer de ceux qui nous font du bien par le nom d'ennemis, dont il se sert lui-même : *Diligite inimicos vestros*. En un mot, le véritable christianisme n'est contraire ni aux sentiments innés de notre nature, ni au vocabulaire.

Dans les vers à Artak, *la violence de l'âme* de Radegonde semble à M. Ampère enfin *domptée;* mais comme cette prétendue violence est une chimère, il faut chercher ailleurs la raison du ton plus calme qui règne dans ce poëme. Or cette raison, c'est que le sujet de la pièce ne se prêtait pas assez bien aux métaphores ampoulées de l'auteur italien. Il s'agissait des regrets de sainte Radegonde sur la mort de son cousin, et le pauvre secrétaire à la torture n'a trouvé que de très-banales et très insignifiantes pensées à exprimer sur ce parent que sainte Radegonde n'avait jamais revu depuis sa plus tendre enfance, et qui, de son côté, n'avait jamais songé à lui donner de ses nouvelles.

La pièce est, en effet, terminée par cinq vers chrétiens ; mais comme ils ne se rapportent pas du tout aux malheurs passés de la princesse thuringienne, on ne peut en conclure qu'elle eût alors remporté sur sa haine un triomphe non encore obtenu quand elle dicta le poëme à Amalfred. Elle prie son neveu de s'intéresser à ce que son monastère ne soit point enlevé à Dieu, et, pour récompense de ses soins, elle lui souhaite santé parfaite en ce monde et vie sans fin dans le ciel. Tout ceci n'a aucun rapport à ce que M. Ampère aventure. Au reste, le poëme sur la ruine de la Thuringe finissait bien aussi par une pensée chrétienne, puisque Radegonde mettait les vœux de sa tendresse sous la protection du Christ.

Pour que, dans l'intervalle qui sépara l'envoi des deux poëmes aux deux cousins de sainte Radegonde, l'âge et le cloître eussent réussi à dompter la princesse barbare, il faudrait qu'il se fût écoulé bien du temps. Or, combien se passa-t-il de temps? Ce qu'il eût fallu pour porter à Constantinople la lettre destinée à Amalfred et en rapporter la réponse de son fils. Supposons même qu'Artak n'ait pas été très-diligent à répondre, l'intervalle ne dut pas être tel que le cloître et l'âge changeassent une barbare en chrétienne douce et résignée. Si, d'ailleurs, Radegonde eut jamais besoin d'un long temps pour se convertir, cette conversion devait être bien avancée à l'époque de l'envoi du premier poëme, puisque certes alors la princesse n'était plus jeune et qu'elle habitait depuis une trentaine d'années son monastère (1213).

Il n'y a donc qu'une longue suite d'inexactitudes dans ce que M. Ampère nous a dit sur la résignation commandée par l'Evangile, sur la haine de Radegonde contre ses ennemis, enfin sur le tardif adoucissement de son cœur.

Ce groupe gracieux et fraternel de Rade-gonde, d'Agnès et de Fortunat mérit[e] bien d'être épargné par de trop austèr[es] censeurs. La germaine Radegonde, à l'[...] ardent, sous un front mélancolique ; Agnè[s] qui a besoin de s'appuyer sur une chas[te] amitié; le souriant Fortunat, qui sent [...] lui, mais à une époque littéraire malhe[u]reuse, l'étincelle de la poésie, cette fami[lle] de trois cœurs si unis nous charme. MM. Gu[i]zot, Aug. Thierry et Ampère, au lieu [de] regarder franchement en face ces perso[n]nages pour les juger, se sont arrêtés à ce[s] futiles et chicanières observations; ils o[nt] épilogué sur des métaphores et des brod[e]ries de rhétorique.

M. Guizot commença; il crut n'apercev[oir] à Sainte-Croix qu'une vie de gourmandise [et] d'oisiveté; M. Thierry lui succéda, et dév[e]loppa, mais en l'ennoblissant un peu, ce[tte] accusation. Radegonde devint une matro[ne] délicate, haïssant la grossièreté des barb[a]res, s'éloignant par un pieux artifice [du] Franc, dont elle n'était pas d'ailleurs [la] seule épouse, s'occupant de jeux variés, [de] spectacles, de joyeux festins, dans un spl[en]dide palais qu'elle nomma pourtant un m[o]nastère; donnant enfin une cordiale hos[pi]talité à l'Italien Fortunat, dont quelq[ues] petits vers mignards, sinon poétiques, [ré]glaient tout, même les consciences, à Sai[nte-]Croix, et qui longtemps y coula des jo[urs] qu'Horace et Tibulle auraient enviés à l'a[...] gastronome.

(1213) Sainte Radegonde, entrée l'an 544 dans son monastère de Sainte-Croix, y demeurait depuis à peu près vingt-trois ans (et non *depuis quinze ans*, comme l'a dit M. Thierry), quand saint Fortunat, après avoir chanté le mariage de Brunehaut avec Sigeberg, en 566 ou 567, vint à Poitiers. Or, il n'e[st] pas vraisemblable que la princesse ait tout de su[ite] fait versifier ses lettres; il est plus probable qu[e] cela eut lieu en 570, quand elle envoya chercher des reliques à Constantinople.

Qu'est-ce donc que M. Ampère, venu le troisième, trouvera de neuf et de piquant sur ce sujet, que ses deux prédécesseurs semblent avoir épuisé! Il épie les soupirs de Radegonde et les vives pulsations de cœur qui soulèvent sa poitrine; puis il nous révèle qu'il y a là un autre amour que celui du Christ aux pieds duquel on la voit prosternée, et que l'époux invisible pour lequel la princesse a rompu avec Clotaire n'est pas Jésus, mais que c'est Amalfred.

De l'examen sérieux et minutieux de ces découvertes de nos ingénieux critiques, il est résulté que MM. Guizot, Ampère et Thierry ont écrit un petit roman, parfois dramatique, parfois assez piquant, mais qui plairait bien davantage, si on n'y avait pas accolé des noms historiques et révérés (1214).

RAISON ou esprit propre; difficultés qu'elle opposait à l'établissement du règne de Jésus-Christ. *Voy.* JÉSUS-CHRIST, art. III, § I.

RAISON, n'a pu fonder un culte, même rationnel. *Voy.* SURNATURALISME, § II. — Son impuissance à connaître nos destinées et nos rapports avec Dieu. *Voy.* SURNATURALISME, § V. — Ne peut atteindre par elle-même les vérités nécessaires à l'accomplissement de nos destinées. *Voy.* PROPHÉTIE. — N'entre en exercice et ne se développe que par l'enseignement. *Voy.* RÉVÉLATION PRIMITIVE. — Son origine et sa nature. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § X et suivant. — La raison dans ses rapports avec la parole. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XI. — Impossible sans le signe. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII.

RAISONNEMENT, impossible sans le signe. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII.

RAM-MOHUN-ROY (le Brahmane), a-t-il démontré le monothéisme dans les védas. *Voy.* UNITÉ DE DIEU.

RAOUL-ROCHETTE, son opinion sur la tour de Babel. *Voy.* BABEL.

RAPPORT du physique et du moral. *Voy.* AME, § IX.

RATIONALISME. — Une direction nouvelle a été donnée à la polémique irréligieuse, depuis les dernières années de la Restauration Les résultats inattendus du progrès des sciences sur lesquelles s'appuyaient les attaques contre les livres saints ont puissamment contribué à ce changement, mais d'une manière, pour ainsi dire, négative. Vaincue sur le terrain des sciences, l'incrédulité ne pouvait l'abandonner qu'en se portant sur un autre, et c'est l'Allemagne, cette fois, qui le lui a désigné. La polémique nouvelle nous a donc été apportée d'Outre-Rhin, à la suite de la philosophie panthéistique avec laquelle elle s'harmonise parfaitement. Présentons-en une courte esquisse historique.

Le protestantisme primitif consistait, 1° à ne reconnaître qu'un seul dépôt de la révélation : les divines Ecritures; 2° à prétendre qu'il suffisait de ces Ecritures pour perpétuer la révélation chrétienne; et 3° qu'il n'existait aucune autorité divinement investie de la mission de conserver les saints livres, ainsi que le sens dans lequel ils avaient été écrits, et d'expliquer ce sens aux fidèles. Dans la pensée des premiers réformateurs, le christianisme n'était donc pas une science purement philosophique, que la raison pût tirer de son propre fonds; ils acceptaient d'autorité l'Ecriture sainte. Mais par cela seul qu'ils ne reconnaissaient aucune institution divine chargée de veiller à l'intégrité du dépôt et d'en perpétuer le véritable sens, la raison de chaque individu était, de fait et de droit, le seul juge, le juge en dernier ressort du sens de l'Ecriture, de toutes les difficultés exégétiques qui s'y rapportent, et même de son autorité, comme livre inspiré, ou simplement historique. Le rationalisme était donc donné pour base à tout l'édifice chrétien, quoique, si l'on veut, d'une manière seulement implicite; c'était assez, l'inexorable logique n'avait besoin que du temps pour tirer du principe protestant toutes les conséquences qu'il renferme, pour renverser le texte sacré et transformer la révélation tout entière en une pure donnée philosophique. Interrogeons l'histoire; ce que nous devons y remarquer, ce ne sont pas seulement les inévitables divisions et les variations sans nombre de la réforme, dont Bossuet et Mœhler ont présenté un tableau si accablant de vérité (1215), mais surtout la marche graduée du rationalisme, qui va déchirant chaque jour une nouvelle page des saints livres, et rejetant quelqu'un des enseignements du Sauveur. La force des choses avait amené Luther lui-même à imposer, dans des symboles et des confessions de foi, le principe d'autorité qu'il rejetait; mais, en l'imposant, il fallait bien convenir qu'on pouvait en appeler à l'Ecriture. La peur, néanmoins, et de longues habitudes d'obéissance empêchèrent que cet aveu ne devînt explicite et général, jusqu'à la profession publique qu'en fit Spencer, mort en 1705. Le premier, aussi, ce théologien distingua entre les articles essentiels et non essentiels.

§ I.

Systèmes philosophiques nés des tendances rationalistes, et leur imprimant à leur tour une force et une direction nouvelles.

Voici un puissant auxiliaire au rationalisme. Tout système philosophique qui parvient à dominer dans un pays, en même temps qu'il puise sa vie dans les dispositions générales des esprits, réagit à son tour sur les idées dont il est le produit, pour leur communiquer une vie nouvelle et une plus grande force d'expansion. Cette action s'étend sur tout le domaine de la pensée, dont la philosophie forme le fond et le premier élément; mais elle doit être plus profonde sur la pensée religieuse, à cause d'une plus

(1214) Cfr. l'abbé GORINI. *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques.*

(1215) Voir l'*Histoire des variations* et la *Symbolique.*

grande affinité objective, malgré l'inviolabilité que donne à la foi vis-à-vis de la raison, le caractère surnaturel de la révélation qui en est la base. Combien plus cette influence des conceptions rationnelles sur les croyances, sera-t-elle grande, si ces dernières ne sont pas mises à l'abri des atteintes du rationalisme par un principe d'autorité, et si elles ne sont pas fixées par des formules émanées de ce principe ! La philosophie venait de commencer en France une ère nouvelle. Descartes avait remplacé Aristote, et proclamé le droit et le devoir de reprendre en sous-œuvre toutes les données scientifiques reçues, et dont les théories algébriques du stagyrite étaient regardées comme le dernier mot. Descartes produisit Leibnitz en Allemagne. Celui-ci avait établi contre Bayle l'accord de la raison et de la foi, et cherché à démontrer *a priori* la certitude des vérités premières qui leur sont communes. Wolf formula les conceptions de Leibnitz en définitions exactes et en thèses rigoureuses. A la suite de Wolf, nombre de théologiens composèrent des démonstrations philosophiques des vérités chrétiennes, où les plus impénétrables mystères furent abordés. En même temps, la question de l'inspiration des Ecritures, de la nature et même de la réalité de cette inspiration, fut posée et résolue de différentes manières. Les uns nièrent que tout fût inspiré dans les saints livres, par exemple, les vérités qui appartiennent, par leur objet, à une science humaine; d'autres s'attaquèrent à quelques livres, pour les dépouiller de tout caractère d'inspiration.

§ II.

Naturalisme.

Le rationalisme avait marché et ouvert la porte au naturalisme. La philosophie de Locke, le caractère et les mœurs britanniques, combinés ensemble, avaient amené vite les libres penseurs d'Angleterre à ce dernier système. Voilà donc que le naturalisme anglican se présente sur les bords du Rhin, escorté du déisme encyclopédique. Le flegme anglais et la frivolité française ne vont guère à la trempe sérieuse et à la fois hardie du génie allemand. Ils rencontrèrent cependant des sympathies, à la cour de Berlin surtout, et portèrent un grand coup à ce qui restait de l'œuvre de Luther. Les ouvrages de Lessing représentent les progrès du naturalisme en Allemagne vers le milieu du dernier siècle. Le rationalisme alors avait triomphé, et Semler, en proclamant la liberté la plus parfaite de penser en matière de religion, avait rompu entièrement avec la théologie. On ne proposa plus de formules arrêtées de doctrines. La persuasion qu'il suffit à l'homme des forces de son esprit et de sa volonté pour s'élever à la connaissance et à la pratique des vérités religieuses, était générale. Il s'agit donc de transformer la religion en système philosophique, et, pour y parvenir, on sacrifia sans peine tout ce qui n'était pas assez rationnel dans les croyances reçues d'habitude. Tout, doctrines et livres saints, devait passer par le creuset de la critique et n'avait plus qu'une valeur scientifique. Le wolfianisme avait encore des représentants, mais en faible minorité. A la suite de Semler, on vit les exégètes, les plus instruits d'ailleurs, sacrifier à l'envi et l'inspiration, et même l'authenticité des livres de l'Ecriture. Michaëlis et Eichhorn rejettent les évangiles de saint Marc et de saint Luc, et supposent l'existence de certains écrits primitifs sur lesquels les deux autres auraient été calqués. Au lieu de mémoires, d'autres, tels que Eckermann et de Wette, donnent pour origine aux évangiles des traditions orales; vient enfin Strauss qui affirme l'impossibilité de s'assurer des sources où les évangélistes ont puisé, et de l'époque où ils ont écrit, de sorte qu'on peut admettre que tout ce qu'ils racontent avait subi la forme du mythe, au moment où ils l'ont appris. Déjà le célèbre Schleiermacher avait dit que c'était perdre son temps que de s'occuper à défendre les livres saints dont la science allait faire pleine justice. Strauss nie nettement leur valeur historique, ne la jugeant pas nécessaire, dit-il, à la conservation des doctrines chrétiennes. Eichhorn et Paulus avaient ôté aux faits évangéliques tout caractère surnaturel; le docteur de Zurick leur ôte jusqu'au caractère historique. Réfuté vigoureusement par Néander, qui lui a opposé une autre *Vie de Jésus*, il a avoué cependant que la non-authenticité de l'évangile de saint Jean ne lui paraissait plus aussi certaine. Strauss n'a donc fait que résumer les travaux de la critique depuis trois quarts de siècle, et que donner plus d'extension au système des mythes pour sauver la bonne foi des rédacteurs de l'histoire évangélique, tout en accusant leur ignorance prétendue. Avant lui, l'aventureux Semler avait appliqué le mythe aux histoires d'Esther et de Samson. Eichhorn l'étendit sur les premiers chapitres de la Genèse, et ne renonça à en généraliser l'application que parce qu'il crut entrevoir la possibilité d'expliquer tout le merveilleux de la Bible *naturellement*. Il s'arrêta au récit de la chute d'Adam et aux premiers chapitres de saint Matthieu; mais Paulus continua ses travaux, et l'on se mit, après lui, à naturaliser à qui mieux mieux les prophètes et les évangélistes. Bauer appliqua le mythe à tout l'Ancien Testament, et il embrassa bientôt avec Sieffert le Nouveau tout entier. L'Ancien Testament est demeuré cependant le champ principal des invasions du mythe et du naturalisme. Bohlen s'est distingué par l'acrimonie et l'exagération de la critique qu'il en a faite. A quoi se réduit donc l'œuvre de Strauss? Il a résumé les travaux du naturalisme anglican, du déisme railleur de France et du rationalisme allemand; il les a condensés et fondus les uns dans les autres, et cela, pour leur arracher à tous la même conclusion contre la valeur historique des évangiles. En même temps que la manie du mythe et du natura-

lisme envahit tout le christianisme que Luther avait concentré dans une lettre morte, le rationalisme s'attache à constituer une doctrine religieuse indépendante des formules reçues de toute révélation, pur déisme vaporeux, à formes élastiques et à contours indéfinis. Parmi les artisans de cette œuvre nouvelle, on cite : Loffert, Rohr, Wegscheider. Il ne reste des anciennes croyances qu'une terminologie chrétienne, vide de sens, mais bonne à sauver les apparences devant le public. On fait alors de la religion avec le sentiment moral, comme Campe et Schleiermacher, comme en avaient fait Rousseau, et, plus tard, Benjamin Constant. D'autres ont trouvé dans l'art une symbolique suffisante; tels que Goëthe, et, parmi nous, la foule des partisans du sentimentalisme religieux, les artistes, pour qui le christianisme est tout entier dans le sublime symbolisme de ses cathédrales et de son culte. Au milieu de tout cela, le luthéranisme a conservé quelques représentants, entre autres, Klosptok de Hippel et surtout Harms de Kiel qui a fait en sa faveur une révolution véritable. Pour un certain nombre, le rationalisme a pris la triple forme panthéistique des systèmes de Fichte, de Schelling et de Hégel, également issus du scepticisme de Kant. Dans les théories de philosophie religieuse sorties de cette voie, les dogmes chrétiens ont cependant une place, mais comme simples données philosophiques, et encore avec une transformation telle qu'il n'en demeure réellement que le nom dépouillé de toute acception traditionnelle, de toute réalité historique. Tel est actuellement, en substance, l'enseignement religieux des chaires de théologie, en Allemagne, vrai gnosticisme, essentiellement empreigné de panthéisme et qui appelle tout à la formation de la vraie croyance, moins l'acceptation d'un enseignement révélé quelconque (1216). Exceptons la faible minorité de quelques professeurs, d'ailleurs rationalistes, par exemple, Néander et Hengtensberg, qui conservent, partie officiellement, partie peut-être par conviction, quelques débris du vieux luthéranisme, et cherchent à rétablir l'autorité des saints livres qui en sont le seul fondement (1217).

§ III.

Mythisme.

On ne peut dire que la manie du mythe soit entièrement nouvelle en France. L'exagération du sens figuré dont on est obligé d'accuser plusieurs théologiens, n'est pas sans affinité avec ces écarts de la moderne exégèse. Tout en admettant le sens littéral des textes et la réalité historique des faits de la Bible ou de l'Histoire évangélique, la foule des théologiens et des interprètes du moyen âge s'est attachée à y trouver un sens figuré. Cette tendance avait pour principe un sentiment de piété assurément très-louable; mais il y avait de la témérité dans l'application. Pascal, dans ses pensées, se ressent de cet excès de figurisme. Or, après avoir exagéré ainsi le symbolisme, il n'y avait qu'un pas à faire pour le substituer à la réalité, pour abîmer la réalité dans la figure. On ne se rappelait pas assez que

(1216) C'est pour répondre à toutes les attaques de la philosophie allemande, qu'Hermès, qui s'est fait une célébrité si triste et si orageuse dans ces derniers temps, a composé son introduction à la théologie chrétienne catholique. Le but de cet écrivain est assurément bon et louable; mais, bien loin de l'atteindre, il a dirigé contre la foi qu'il cherchait à défendre, les plus rudes coups du rationalisme. Mécontent des démonstrations reçues jusqu'à lui de la divinité du christianisme, il voulut l'asseoir sur des bases nouvelles, se plaça dans un doute absolu, entreprit de le vaincre par les seules forces de la pensée, et chercha un principe de conviction sur lequel il pût élever successivement la vérité simple et la vérité catholique, de manière à venir à ce dilemme : « Ou il n'y a pas de vérité, ou la vérité, c'est le catholicisme. » Ce dilemme, les apologistes l'ont toujours posé, et ils le poseront toujours; mais eux ne cherchent pas la certitude dans les entrailles mêmes du doute. L'enchaînement de vérités par lequel ils vont des premiers principes de la raison humaine au catholicisme, est un lien logique de propositions qui tiennent rigoureusement les unes aux autres, mais non un lien de synthèse rigoureuse dont un principe général engendre, par voie de nécessité métaphysique, toutes les preuves et toutes les vérités de la religion. Les prophéties et les miracles, qui sont les fondements principaux de la divinité du christianisme, et les mystères qui occupent le sommet de la chaîne des vérités qu'il embrasse, rendent à eux seuls une synthèse semblable essentiellement impossible. Mécontent du procédé reçu, Hermès, au lieu d'une certitude véritable dont il nie l'existence (et qui consisterait d'après lui, non-seulement à voir qu'une chose est, mais encore à apercevoir la raison de ce qu'elle est et l'impossibilité qu'elle soit autrement), ne nous donne qu'une certitude qu'il appelle pratique, fondée sur la nécessité morale où est la volonté d'adhérer à certaines vérités. C'est sur ce fondement, bien plus instinctif que rationnel, qu'il pose tout l'édifice des connaissances humaines et, ultérieurement, sa démonstration catholique. Admirateur enthousiaste de Kant, il en a combattu le système et n'en a cependant, en réalité, que modifié les formes.

Voir sur l'historique de la doctrine d'Hermès, *Annales de phil. chrét.*, t. XVII, p. 85, etc., et, pour l'exposé et la réfut. de cette doctrine, PERRONE, tome IX, *De locis theol.*, p. 3; *De analogia rationis et fidei*, p. 439, etc.

(1217) Hengtensberg fait remarquer que les rationalistes qui nient l'authenticité du *Pentateuque*, n'ont pour eux aucun historien d'un mérite supérieur, et cela tient, dit-il, à ce que, dans l'examen de cette question, eût-il, comme le théologien rationaliste, des idées théologiques avec lesquelles il désirerait faire cadrer un écrit, l'historien n'est pas dominé par ces idées, au point de blesser sa conscience historique. Voir *Ann. de ph. ch.*, nov. 1843, p. 358. — Nous avons puisé principalement cette esquisse sur le rationalisme allemand dans un ouvrage de M. Amand Saintes sur cette matière. Rationaliste lui-même, cet auteur nous a semblé joindre à ces connaissances étendues un talent véritable de critique. Le précieux recueil des *Annales de philosophie chrétienne* nous a également beaucoup servi. (*Voir* entre autres articles, n° 104, 28 février 1839, t. XVIII, p. 45.)

si l'esprit doit vivifier la lettre, il peut la tuer en l'absorbant (1218.)

Dupuis, comme on sait, avait poussé l'absurdité du mythisme jusqu'à prétendre que Notre-Seigneur et les apôtres n'étaient que le soleil et les douze signes du zodiaque anthropomorphisés. Un homme d'esprit de nos jours a fait justice de cet outrage au sens commun, en montrant que Napoléon et son histoire n'étaient aussi que le soleil et le tableau du ciel personnifiés (1219). Le mythe ne s'est réellement naturalisé chez nous qu'à la suite du panthéisme, dont il est la conséquence. L'un et l'autre jouissent depuis longtemps, en Allemagne, d'un crédit illimité. Nous les avons reçus de nos voisins, et c'est M. Cousin, le principal représentant de notre philosophie actuelle, qui, après s'être nourri, à Berlin, de ces doctrines, les a importées parmi nous.

Maintenant, si l'on veut savoir ce que c'est qu'un mythe, nous répondrons que la science moderne n'a pas encore pu en donner une définition exacte et généralement admise. Les idées qu'émettent là-dessus les partisans du système mythique sont loin d'être les mêmes. En examinant toutefois avec attention leurs opinions diverses, on reconnaît qu'ils appellent mythe certains récits qui, vrais d'abord, quant au fond des choses, ne nous sont parvenus qu'avec une enveloppe et un entourage de circonstances imaginées, de telle sorte que la réalité primitive s'est mêlée à l'idéal, si elle n'a pas été absorbée en lui.

On distingue plusieurs espèces de mythes : les historiques, les philosophiques, les mixtes et les poétiques.

1° Le fond du mythe historique est toujours un événement qui a laissé une impression plus ou moins profonde sur l'esprit des contemporains, et généralement on en rapporte l'existence aux temps qui ont précédé la connaissance de l'Ecriture. Que l'on se représente donc les premiers hommes jaloux de raconter à leur postérité ces événements dont ils ont été frappés, et dans lesquels ils ont joué un rôle quelconque. Leur imagination exubérante de séve a dû les porter à donner aux moindres circonstances du poids et de l'intérêt. Ajoutons à cela un penchant naturel pour le merveilleux, et l'on comprendra que, sous cette double influence, les faits et les personnages ont dû prendre des formes exagérées.

2° A côté des faits historiques se présentent d'autres faits de l'ordre physique ou même moral. Quel est, a-t-on dû se demander, l'auteur de l'univers...? L'homme lui-même, d'où vient-il? Pourquoi tant de bouleversements dans la nature, tant de douleurs dans l'humanité? Pour trouver une solution à ces problèmes, les sages, éloignés des vraies traditions, s'abandonnèrent aux spéculations de leur esprit, et rattachèrent tel effet à telle cause qu'ils croyaient être la véritable ; mais leur tâche ne se bornait pas là : une solution donnée, il fallait la communiquer à la multitude. Or, à cette époque surtout, la multitude était incapable de saisir des notions abstraites; pour les faire pénétrer dans son intelligence, il fut donc nécessaire de les présenter sous une forme historique : de là le mythe philosophique. Ainsi, tandis que celui-ci a pour base une idée, un raisonnement sur un fait du monde physique ou moral, le mythe historique s'incorpore à un fait réel et emprunté à l'histoire.

3° Souvent la tradition a confondu sous une même enveloppe l'idée et le fait qui, pris séparément, ont donné lieu à deux classes distinctes de mythes. Ce mélange a produit les mythes mixtes ou historico-philosophiques.

4° Viennent enfin les mythes poétiques : ce sont tantôt des récits embellis, tantôt des opinions ou des maximes arrangées à la manière des poëtes. On peut se former une idée de cette espèce de travail, en étudiant dans Virgile la doctrine de Platon sur la métempsycose (1220.)

Nous allons emprunter à M. Cauvigny le résumé de la réfutation que Iahn a donnée du mythisme appliqué à l'Ancien Testament (1221.)

1° Les premiers chrétiens, élevés dans le paganisme, familiarisés avec les mythologies égyptiennes, grecques, romaines, etc., loin d'avoir reconnu des mythes dans la Bible, n'y ont vu qu'une histoire; ils n'auraient pas été convertis par des mythes, s'ils y en avaient trouvé; et, s'ils n'y en ont pas trouvé, comment ose-t-on les y chercher après dix-huit siècles?

2° Les annales des Hébreux ne supposent pas, comme celles des autres peuples, ces temps obscurs ou incertains qui durent précéder l'apparition des mythes.

3° La connaissance d'un Dieu créateur, conservée pure et sans mélange d'erreur chez les Juifs seulement, ne peut venir que d'une révélation divine; elle n'a pas sa source dans le polythéisme.

4° Dans l'Ancien Testament, les prodiges sont plus rares à mesure qu'on remonte vers les temps primitifs; ils sont plus nombreux, selon qu'on se rapproche davantage des temps modernes; le contraire a lieu chez les autres peuples.

5° La nature des traditions bibliques a dû les préserver de toute altération jusqu'au temps où elles furent réunies par Moïse.

Ajoutons quelques autres observations:

1° Chaque hypothèse qui surgit dans une université allemande, est donnée soudain pour une vérité acquise à la science. Cela ne provient pas d'un manque de savoir dans les auteurs de ces hypothèses, quoique cependant on soit trop porté parmi nous à

(1218) *Voir* Bergier, *Dict. théol.*, art. *Figures, Figurisme.*

(1219) *Voy.* Mythisme.

(1220) *Enéide*, liv. vi, 703.

(1221) *Ann. de phil. chr.*, 3e série, t. IV, p. 415

exagérer leur mérite scientifique; la cause en est dans la manie de tout faire plier à une théorie *a priori*, et d'improviser au besoin jusqu'à des faits pour la justifier.

2° Ce n'est pas à démonter pièce à pièce l'échafaudage de difficultés que soulèvent chaque jour les exégètes d'Outre-Rhin, qu'un controversiste français doit s'attacher; il s'enfoncerait dans des voies ténébreuses où personne ne lui ferait escorte. Il a à surveiller et à prendre en flagrant délit de colportage les propagateurs français de l'incrédulité germanique, et il suffit pour cela de quelque vigilance et d'une habileté médiocre, d'autant plus que ce qu'un rationaliste affirme un jour est nié par un autre le lendemain, et qu'en Allemagne même, la cause de nos saints livres est noblement vengée des attaques qu'elle a à y subir. Il serait difficile d'ailleurs au plus studieux admirateur des rationalistes prussiens ou saxons, de citer dans leurs œuvres quelques difficultés sérieuses auxquelles nos apologistes n'aient déjà répondu.

RATIONALISME, ses objections contre l'ordre surnaturel réfutées. *Voy.* SURNATURALISME. — Ses aberrations en matière de religion, réfutées. *Voy.* SURNATURALISME, § II. — Ses objections contre la prophétie et le sacrement; réfutation. *Voy.* SURNATURALISME, § V et VI. — Ses objections contre la révélation divine par la parole. *Voy.* PROPHÉTIE. — Sa théorie sur l'origine de la pensée et de la parole. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § VIII.

RATIONALISTES, fausseté de leur méthode pour rechercher l'origine des idées et des croyances. *Voy.* ACROAMATIQUE.

REGENERATION dans l'humanité; pourquoi est-ce une œuvre progressive? *Voy.* [illegible], § II.

REGLE DE FOI. — Jésus-Christ a manifestement transféré son autorité à ses apôtres: *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie* (*Joan.* XX, 21), leur dit-il. Et ailleurs: *Qui vous écoute, m'écoute, et qui vous méprise, me méprise; et qui me méprise méprise celui qui m'a envoyé.* (*Luc.* X, 16.) Nul doute que les apôtres ne connussent bien et ne comprissent parfaitement que le Christ avait reçu de Dieu l'autorité et le pouvoir d'enseigner et de faire recevoir sa doctrine; pouvoir qui avait sa sanction non-seulement dans la déclaration de son Père, mais encore dans sa propre nature; et ainsi, quand nous le voyons établir ses représentants sur la terre, et confier entre leurs mains le dépôt de toute vérités célestes; quand nous les voyons eux-mêmes envoyés dans les mêmes termes pour prêcher et instruire, nous ne pouvons ne penser qu'ils ont dû se sentir investis du droit d'enseigner, de décider et d'exiger l'hommage de la raison individuelle de soumise à leur enseignement, à cause de la supériorité et de l'autorité dont Dieu les avait revêtus.

§ I

Il n'existe aucune preuve que l'Ecriture ait servi de règle de foi au temps des apôtres. — Dans les temps apostoliques, la seule règle de foi était l'autorité infaillible de l'Eglise enseignante. — Conduite des apôtres relativement aux nouveaux convertis.

Comment donc les apôtres ont-ils procédé? Sur quel principe ont-ils réglé leur enseignement? D'abord, nous ne voyons pas qu'en aucune occasion ils aient parlé de la nécessité de l'examen individuel des doctrines du christianisme; nous voyons qu'ils ont cherché à simplifier autant que possible leurs arguments, qu'ils les ont réduits à un seul point, qui est le témoignage rendu par eux à quelque preuve principale de leur vérité. Ainsi, par exemple, ils ont fait reposer les doctrines du christianisme sur la vérité de la résurrection du Christ, et nous voyons qu'ils se sont contentés d'attester qu'ils ont vu eux-mêmes le Christ après sa résurrection d'entre les morts. (*Act.* II, 32; III, 15; V, 30, 32; XIII, 30; XVII, 31, etc.)

Et quoique l'on puisse dire que les miracles qu'ils opéraient furent les motifs qui portèrent les peuples à croire à leur témoignage, il n'en est pas moins vrai que les bases de leur croyance étaient en réalité l'autorité, dont ils prouvaient par des miracles qu'ils étaient investis pour enseigner. Quoique sans doute un grand nombre des premiers fidèles aient été attirés à croire à la prédication des apôtres, en vertu des miracles qu'ils opéraient, il est certain néanmoins que leur foi n'avait pas pour fondement leurs miracles, mais la vérité des doctrines qui leur étaient proposées par le christianisme. Après que ces motifs les avaient conduits à l'embrasser, ils durent y trouver une assurance certaine de la vérité de toutes les doctrines qui devaient leur être enseignées. Par cela même que les preuves du christianisme étaient placées et reçues dans un point aussi simple que la démonstration du fait de la résurrection, il est évident qu'il existait en elles un principe qui assurait l'assentiment des convertis à tout ce qui leur devait être enseigné. Ce principe ne pouvait être autre qu'une foi explicite à l'enseignement des prédicateurs de la religion, en d'autres termes, le principe catholique d'une autorité infaillible en matière d'enseignement.

Nous ne voyons pas, en second lieu, que dans leurs prédications ils aient insinué le moins du monde qu'il y eût un livre que tous les chrétiens doivent étudier et examiner pour en faire la base de leur foi. Nous les entendons en appeler à l'Ancien Testament toutes les fois qu'ils s'adressaient au peuple Juif, parce qu'il y a dans ce livre des vérités clairement admises par les Juifs, et qui ont une liaison nécessaire avec l'Evangile, où elles trouvent leur complément, de sorte qu'elles servent facilement de guide et d'introduction à la démonstration du christianisme; mais nulle part nous ne trouvons le moindre indice que le récit de la vie de notre Sauveur, ou les doctrines qu'ils prêchaient, dussent nécessairement être mises

par écrit et proposées ainsi à l'examen individuel des fidèles.

Au lieu de cela, nous découvrons un autre fait bien plus important : c'est que partout où ils allaient ils établissaient des pasteurs chargés d'instruire les sociétés ou congrégations qu'ils avaient formées. Il est on ne peut plus évident que ces pasteurs étaient revêtus de puissance et d'autorité comme de moyens nécessaires pour enseigner et gouverner; il leur était recommandé de ne donner lieu à personne de les mépriser à cause de leur jeunesse; ils étaient autorisés à recevoir des accusations même contre des prêtres, et dès lors furent établies les conditions et les formes à suivre dans les jugements. (*I Tim.* IV, 12; V, 19.) Ces choses, à la vérité, appartiennent principalement à la discipline, mais elles sont une preuve évidente que, dès le commencement, tout le système de la constitution de l'Eglise s'est trouvé essentiellement basé sur le principe de l'autorité, à la direction de laquelle il était soumis. Ce n'est pas assez; nous voyons les apôtres entrer dans les détails les plus minutieux dans les instructions adressées par eux à ces pasteurs et à leurs églises, non pas, il est vrai, pour les engager à lire la parole de Dieu dans le Nouveau Testament, une fois qu'il aurait été écrit (ce qui ne devait pas bien tarder); car on ne trouve pas même la moindre insinuation qu'il dût jamais y avoir de Nouveau Testament écrit, mais pour les rendre soigneux à conserver les doctrines dont le dépôt était confié entre leurs mains.

Saint Paul s'adresse en ces termes à Timothée, son disciple favori : *O Timothée, gardez le dépôt qui vous est confié, évitant les profanes nouveautés de paroles et tout ce qu'oppose une doctrine qui porte faussement le nom de science, et quelques-uns qui en font profession se sont égarés de la foi.* (*I Tim.* VI, 20.) C'est-à-dire souvenez-vous des doctrines que je vous ai transmises, et ne souffrez pas qu'elles soient altérées, même dans les mots qui les expriment; ayez soin de retenir la plus entière justesse d'expression en enseignant les vérités que je vous ai annoncées, de peur qu'elles ne reçoivent la moindre atteinte de tout ce que peut opposer une fausse science; en quoi saint Paul fait allusion aux erreurs des gnostiques, ou bien aux premières hérésies qui se sont élevées dans l'Eglise. Or, s'il eût pensé que les doctrines de la religion dussent être enseignées dans un livre, et que les expressions de ce livre dussent être le seul texte qui dût servir de base à la religion, bien plus s'il eût senti que, dans cette même Epître qu'il écrivait alors, il écrivait une partie de ce nouveau code, et que par conséquent il était en son pouvoir d'empêcher tout danger de perversion, assurément il ne lui eût pas été nécessaire d'inculquer avec tant de zèle le soin de conserver les expressions mêmes dont il se servait. Observez encore que ce n'est pas à chaque membre individuel de l'Eglise, ni à toute la congrégation en masse qu'il confie ses doctrines, mais à un seul homme qu'il avait évidemment chargé de la gouverner, comme ayant à rendre compte à Dieu des âmes du troupeau confié à ses soins.

Plus loin il dit encore : *Retenez la forme même des saines instructions que vous avez entendues de moi, touchant la foi et la charité qui est en Jésus-Christ. Gardez le précieux dépôt qui vous a été confié par l'Esprit-Saint qui habite en nous.* (*II Tim.* I, 13, 14.) Voilà un frappant témoignage, une preuve évidente de l'inspiration de l'esprit de Dieu dans l'enseignement pratique des pasteurs de l'Eglise, et de l'assistance qui leur est donnée par notre Sauveur; et la conséquence en est que le disciple et le successeur immédiat de l'Apôtre est exhorté à conserver exactement la forme même des termes dans lesquels ses instructions sont exprimées. Il en est qui ont dit que *la forme des termes* dont il est ici question se rapportait au *Credo* ou Symbole des apôtres. Mais d'abord il faudrait en donner des preuves; ensuite il n'était pas nécessaire, alors plus qu'aujourd'hui, d'en inculquer avec tant d'énergie la conservation à un évêque; car plus il était enseigné et plus il était mis entre les mains des fidèles, moins il y avait à craindre qu'il fût perdu ou altéré. Voici donc le premier pas dans le système de l'enseignement traditionnel, la prédication de la sainte doctrine faite de vive voix par un homme envoyé d'abord pour l'annoncer à un autre homme qui est délégué par lui pour continuer son œuvre. Voyons maintenant le second anneau de la chaîne. Quelques versets plus loin l'Apôtre adresse à Timothée cette nouvelle exhortation : *Ce que vous appris de moi, devant plusieurs témoins, donnez-le en dépôt à des hommes fidèles qui soient eux-mêmes capables d'en instruire d'autres* (*II Tim.* II, 2). Or, ici encore saint Paul ne dit pas : Conservez cette Epître comme une portion de la sainte parole de Dieu, et donnez en des copies à ceux que vous êtes chargé d'instruire; c'eût été là assurément le moyen le plus sûr de conserver les doctrines qu'il avait enseignées; mais il dit à Timothée de choisir des hommes fidèles et dignes de confiance, et de mettre entre leurs mains le dépôt des doctrines qu'il avait reçues afin qu'eux à leur tour pussent les transmettre à d'autres. N'est-ce pas là évidemment faire de l'enseignement oral la méthode qui devait être adoptée et suivie par l'Eglise du Christ?

Avant de quitter les Epîtres de saint Paul à ses disciples favoris, je ne peux résister au désir d'appeler votre attention sur un ou deux textes qui me semblent une puissante confirmation de la règle catholique. D'abord il dit à Timothée : *J'ai désiré que vous restassiez à Ephèse, à mon départ pour la Macédoine, afin* que vous avertissiez quelques personnes de ne pas enseigner une doctrine différente, *et de ne point s'amuser à des fables et des généalogies sans fin, qui* servent à exciter des disputes *plutôt qu'à fonder l'édifice de Dieu dans la foi.* (*I Tim.* IV, 3, 4.) Aucun dissentiment n'est donc permis, rien de

puisse mener à des disputes et détourner l'esprit de la simplicité de la foi divine, dont l'édifice doit s'élever en nous; et tel était le principal objet que saint Paul avait en vue lorsqu'il préposa Timothée au gouvernement de l'Eglise d'Ephèse. Or, supposez que ce soit là la mission donnée à tous les évêques, et que par conséquent Dieu ait placé entre leurs mains les moyens propres à la remplir, le simple témoignage de l'expérience ne nous montrera-t-il pas lequel des principes maintenant adoptés a dû être celui suivi par Timothée. Car assurément l'expérience a prouvé que si pour s'acquitter de l'obligation dont il était ainsi chargé d'empêcher les dissentiments, il n'avait pas eu d'autres principes ni d'autre autorité que ceux admis par les églises même épiscopales chez *les réformés*, ses moyens auraient été tristement impuissants à atteindre le but proposé (1222). Au contraire une observation du même genre montrera que les évêques de l'Eglise catholique, par leur enseignement fondé sur l'autorité, sont réellement en état de conserver l'unité entre les fidèles confiés à leurs soins. En vain les premiers voudraient-ils *recommander* à leur clergé ou à leurs ouailles *de ne point enseigner une doctrine différente* ou d'éviter les sujets *qui ne servent qu'à exciter des disputes*; tandis que les derniers ont l'assurance que leur mission est à l'abri du danger, et la remplissent sans trouble et sans discussion. Ainsi nous pouvons conjecturer d'une manière plausible quelle était la règle prescrite à Timothée.

Dans l'Epître à Tite le langage de saint Paul est encore plus remarquable : *Fuyez, dit-il, celui qui est hérétique, après l'avoir pris une et deux fois; sachant que quiconque est en cet état est perverti, et qu'il pèche étant condamné par son propre jugement.* (*Tit.* I, 10, 11.) Je n'insisterai pas sur la première partie de ce texte, pour justifier par là la conduite de l'Eglise catholique à l'égard de ceux qui débitent des erreurs et corrompent la pureté de la foi par des innovations dans la doctrine; les arguments que l'on peut tirer de la sévérité de ce commandement, contre les changements de doctrine, je les abandonne à vos réflexions. C'est la dernière partie du texte qui me paraît de la plus grande importance. Saint Paul, dans ces temps primitifs, où c'est à peine s'il se trouvait quelqu'un qui eût pu naître ou être élevé dans l'hérésie ou l'erreur, entend nécessairement par le mot *hérétique* l'homme qui, après avoir professé la véritable religion, y renonce pour embrasser des opinions nouvelles, sans pour cela retomber dans l'idolâtrie; car alors il eût dit *apostat* et non un hérétique. Or, l'Apôtre dit d'un tel homme qu'*il pèche* évidemment, étant condamné *par son propre jugement*. Mais si de nos jours quelqu'un passe d'une communion protestante dans une autre, bien loin alors de juger cette action criminelle ou portant nécessairement en elle-même sa propre condamnation, on pense qu'il peut être et qu'il est en effet généralement *justifié par son propre jugement;* car c'est son jugement qui lui sert et qui lui doit servir de guide en matière de religion ; d'où par conséquent le principe du protestantisme se trouve en opposition totale avec la doctrine imposante de l'Apôtre. L'Apôtre en effet suppose l'existence d'un principe intérieur qui condamne nécessairement, au jugement de sa propre conscience, l'homme qui abandonne la vérité. Mais ce doit être nécessairement un principe qui vous donne une pleine assurance que vous possédez la vérité; un principe qui vous convainque que toutes vos croyances sont exemptes d'erreur; car il n'y a qu'un principe de ce genre dont l'abandon puisse vous forcer à vous reconnaître coupable en changeant de religion. La doctrine de saint Paul à cet égard est précisément celle de l'Eglise catholique : excepté le cas d'ignorance involontaire, aucun catholique qui possède en lui-même les principes et la règle de foi, au moyen desquels il est uni à son Eglise, ne peut blesser, en se rendant coupable d'hérésie, aucune de ses doctrines, sans que son propre jugement ne le condamne comme violateur de ces principes fondamentaux et ne le convainque d'un crime énorme.

Des instructions données par l'Apôtre des gentils aux pasteurs qu'il avait préposés au gouvernement de ses Eglises naissantes, passons aux exhortations qu'il adresse à ces Eglises. Voici en quels termes, il écrit aux Thessaloniciens : *C'est pourquoi, mes frères, demeurez fermes, et conservez les traditions que vous avez apprises soit par nos paroles, soit par notre lettre.* (*II Thess.* II, 14). Ici encore nous voyons deux espèces de doctrines, les unes écrites, les autres non écrites, et toutes les deux sont mises au même rang, de sorte qu'elles doivent être les unes et les autres reçues avec le même respect par l'Eglise et être transmises aux successeurs des apôtres. En lisant ces témoignages, en voyant le principe d'un enseignement oral ainsi recommandé avec autorité, et voyant aussi en même temps le silence absolu qui est gardé sur tout ce qui pourrait avoir l'air d'insinuer qu'il dût y avoir un code de doctrine chrétienne publié par écrit et substitué à cet enseignement oral, peut-on rester un moment indécis sur la méthode suivie par les apôtres, et les bases qu'ils donnaient pour fondement à leur Eglise? Ne devons-nous pas conclure qu'il leur avait été communiqué une autorité pour enseigner, laquelle autorité ils ont transmise à leurs successeurs avec un corps de doctrines non écrites, en sorte que ce qu'ils ont écrit depuis n'a été qu'une rédaction faite

(1222) Les dissensions qui ont éclaté d'une manière si flagrante devant le public dans la secte des méthodistes Wesleyens, fourniraient matière à d'intéressantes réflexions sur la nécessité d'une règle et d'une autorité en religion.

dans le but de fixer d'une manière stable une partie des doctrines dont l'Eglise était déjà en possession, et d'en conserver le souvenir?

Mais pénétrons un peu plus avant dans cette considération. J'ai dit que nous n'apercevions dans le Nouveau Testament ni insinuation, ni indication qui pût faire croire que le code de la doctrine chrétienne dût être un code écrit : nous voyons, au contraire, les apôtres prêcher l'Evangile, enseigner les vérités du christianisme à un grand nombre de nations étrangères, et, suivant l'histoire ecclésiastique, non-seulement dans toute l'Europe, mais jusqu'aux extrémités les plus reculées de l'Orient. Saint Thomas, par exemple, a prêché, dit-on, dans la péninsule de l'Inde; saint Barthélemy porta la foi dans des régions de la Scythie; saint Thaddée, en Mésopotamie, et d'autres apôtres, dans l'intérieur de l'Afrique.

Il doit être intéressant de connaître le principe que les apôtres ont suivi dans la conversion et l'instruction de ces nations lointaines. Nul doute qu'ils n'aient basé leurs doctrines sur la vraie règle de foi, et pris les moyens nécessaires pour les enseigner comme il faut et assurer leur conservation dans leurs Eglises respectives. L'Ecriture, la parole de Dieu écrite, était-elle donc cette règle, cette base, ce gage de sécurité? S'il en était ainsi, nous devrions assurément trouver des traductions de ce livre sacré dans les différentes langues parlées par ces nations. Dans quelques-unes d'entre elles, la langue indienne, par exemple, il existe encore des ouvrages écrits avant la venue de Notre-Sauveur; or, est-il croyable que le premier soin des apôtres n'eût pas été de traduire les Ecritures dans ces langues, eux surtout qui avaient reçu le don des langues, et qui pouvaient accomplir cette tâche sans difficulté comme sans erreur? Si présenter la Bible à tous les hommes et à chaque individu en particulier est le premier pas vers le christianisme, et son principe le plus vital; si le fondement de la foi est l'examen personnel de chacun des articles du Symbole, nul doute que l'unique moyen d'assurer ces conditions n'aurait pas été négligé. Cependant les seules versions du Nouveau Testament qui nous soient parvenues sont : une version latine en usage dans l'Occident, appelée *Vulgate*, et la version syriaque (1223). Or, nous ne connaissons pas l'origine de la Vulgate latine. Il est probable qu'elle a été faite dans le premier ou le second siècle; mais nous avons les plus fortes raisons de croire que durant les deux premiers siècles elle demeura exclusivement renfermée dans les bornes de l'Afrique (1224) : en sorte que l'Italie, les Gaules et l'Espagne, pays où l'on parlait le latin, ne faisaient point usage de l'Ecriture, sinon du texte original grec du Nouveau Testament, et de la version grecque de l'Ancien. Pas un texte, dans la langue vulgaire, que le pauvre pût entendre, pas un texte que la grande masse des Chrétiens fût à portée de lire. De même, la version syriaque n'était connue que d'une très-petite portion des pays conquis à la foi par les apôtres; et même nous n'avons aucune preuve de son existence avant le IIIe siècle : de sorte que deux siècles se sont peut-être écoulés sans que la Bible ou même le Nouveau Testament aient été placés entre les mains des chrétiens de l'Orient.

Mais que dirons-nous de l'Angleterre, qui était en quelque sorte séparée du reste du monde? On nous dit que dès le commencement l'Eglise de ce pays, loin d'être en communion avec le siége de Rome, n'en voulait rien recevoir; qu'elle se tint toujours dans une courageuse défiance et dans une opposition directe à ses ordres; que l'Eglise britannique était apostolique, pure et libre de toutes les erreurs et de toutes les corruptions que les derniers temps avaient introduites dans l'Eglise de Rome. Où donc avait-elle puisé cette connaissance des pures doctrines du christianisme? Il n'y avait pas de version des Ecritures en langue bretonne, rien qu'il fût possible au peuple de lire : d'où nous devons conclure que toutes ces pures doctrines que l'on suppose avoir existé dans la primitive Eglise de cette île doivent avoir été transmises par la tradition. Or, cette circonstance n'exclut-elle pas l'idée de considérer les Ecritures comme le seul fondement sur lequel les apôtres ont bâti l'Eglise?

Avant de quitter l'époque qui nous occupe, voyons en quels termes un des plus anciens Pères de l'Eglise vient à l'appui de ce que j'ai dit. Je parle de saint Irénée, l'illustre évêque et martyr de Lyon, qui vécut dans le IIIe siècle. Parlant de la nécessité ou de la non nécessité de la Bible comme règle de foi, il s'exprime ainsi : *Si les apôtres ne nous eussent rien laissé d'écrit, n'eussions-nous pas dû en ce cas suivre la règle de doctrine qu'ils ont donnée à ceux auxquels ils ont confié leurs Eglises? Bien des nations barbares, qui, privées du secours des lettres, ont les paroles du salut écrites dans leurs cœurs, et conservent avec beaucoup de soin la doctrine qui leur a été enseignée, se soumettent à cette règle* (*Adv. hæres. lib.* III, *cap.* 4, *p.* 205). Ainsi, même au IIIe siècle, d'après cette autorité vénérable, il y avait beaucoup d'Eglises qui croyaient toutes les doctrines des apôtres, sans que la parole de Dieu leur eût jamais été présentée sous une forme écrite qu'ils pussent lire et comprendre.

Nous ne devons pas terminer cette partie de notre sujet sans examiner un moment quel peut avoir été le principe suivi par les apôtres lorsqu'ils recevaient les convertis dans la religion du Christ. Il est parlé, dans

(1223) Je ne parle pas de la version cophte ou sahidique, comme étant moins importante et probablement moins ancienne que les deux autres.

(1224) *Voyez* deux lettres sur une partie de la controverse relative à la 1re *Epître de saint Jean* v. 7, par Mgr WISEMAN; Rome, 1835, lett. 2, pp. 45, 66.

le livre des *Actes*, de trois, puis de cinq mille personnes converties en un seul jour, et admises dans le sein de l'Eglise par le baptême. (*Act.*, II, 41; IV, 4.) Ce fait peut-il nous permettre de penser qu'elles fussent toutes instruites en détail des mystères de la religion? Par le baptême, on entrait en parfaite communion avec les fidèles : telle était l'idée qu'on avait de ce sacrement. Peut-on conclure de là que tous ceux que les apôtres baptisaient à la fois eussent le temps de se livrer à un examen minutieux de toutes les doctrines proposées à leur acceptation? Les paroles mêmes de l'Ecriture combattent cette supposition, puisqu'elle présente ces conversions comme ayant été subites. Mais il dut y avoir un principe général, une règle fondamentale en vertu de laquelle ils étaient reçus dans le christianisme, et qui emportait de leur part, une fois qu'ils en auraient été instruits, l'adoption de toutes les doctrines qui leur seraient enseignées par ceux qui les avaient convertis. On dut exiger d'eux une profession de foi générale et complète, en gage de leur adhésion subséquente à toutes les doctrines qui leur seraient proposées. Sans cela, ce n'aurait été qu'une profanation du rite sacré et du sacrement du baptême, que d'admettre de nouveaux membres dans le sein de l'Eglise chrétienne, tout en leur laissant la liberté de s'en retirer, s'ils ne pouvaient se convaincre de la vérité de chacune des doctrines qu'elle professe. Or, imaginez tout ce qu'il vous plaira, faites toutes les hypothèses que vous voudrez, vous ne donnerez point de solution entièrement satisfaisante, à moins de supposer une foi implicite dans l'enseignement des pasteurs de l'Eglise (1225), ce qui, en matière de religion, équivaut à une véritable foi à l'infaillibilité de l'autorité enseignante : d'où vous devez conclure que c'était une chose convenue, qu'ils devaient adopter volontiers toutes les doctrines qui leur seraient proposées dans la suite par ceux qui étaient chargés de les instruire. Et ne voyons-nous pas, en effet, qu'il en a été ainsi dans la pratique? Car, lorsque dans la suite les apôtres firent des décrets et publièrent des lois touchant la pratique de l'Eglise, lorsqu'ils en vinrent à porter des décisions en matière de dogme et de discipline, tous les fidèles se soumirent à ces décrets; tous les fidèles les révérèrent non-seulement comme des maîtres, mais encore comme des supérieurs à l'autorité desquels ils étaient obligés de se soumettre. Cette manière d'admettre les nouveaux convertis dans l'Eglise explique tout d'abord la difficulté, et montre le principe d'après lequel on agissait dans ces premiers temps. Ils étaient reçus, non parce qu'ils avaient fait un examen minutieux et individuel des doctrines du christianisme, mais bien parce qu'ils donnaient des marques et des assurances satisfaisantes de leur disposition à les embrasser, et que, convaincus de la rectitude de leur première démarche, la croyance à l'autorité dont les apôtres étaient investis, ils étaient dans la volonté et se croyaient obligés à recevoir implicitement tous les enseignements qui leur devaient être ensuite adressés de leur part.

Faisons l'application de ces principes aux deux règles de foi; supposons qu'un missionnaire arrive dans un pays étranger où le nom du Christ ne soit pas connu, et qu'il avance, comme règle fondamentale de la doctrine qu'il se propose d'enseigner, que tous les hommes sont nécessairement tenus de lire la Bible, et de s'assurer, chacun par lui-même, des choses qu'il doit croire. Je ne vous demande pas si, en suivant ce principe, il est possible de dire, à proprement parler, que des milliers de personnes aient été converties en un seul jour; mais si, supposé qu'il fût bien convaincu de ce principe et l'enseignât aux autres, ce missionnaire pourrait dans un seul jour admettre par le rite sacramentel du baptême ces milliers de personnes dans la religion du Christ? Pourrait-il se rendre le témoignage d'avoir fait de vraies conversions, et que ces nouveaux convertis ne renonceront pas à la foi qu'ils ont tout à coup embrassée? Je puis assurer que quiconque est au courant de ce qui se passe dans les missions modernes sera convaincu qu'il n'y a point d'autres missionnaires que ceux de l'Eglise catholique qui puissent recevoir dans le sein de la religion des personnes aussi peu instruites, ou croire à leur persévérance dans la foi qu'elles ont reçue. Les missionnaires catholiques peuvent le faire aujourd'hui comme on l'a fait dans tous les temps; car saint François Xavier, comme les apôtres, a converti et baptisé aussi en un même jour des milliers de personnes qui sont restées fermes et inébranlables dans la foi et la loi du Christ. En effet, on peut ainsi admettre tout à coup dans la religion catholique tous ceux qui, renonçant à toute attache à leur propre jugement individuel, adoptent ce principe, que tout ce que leur enseignera l'Eglise catholique sera nécessairement conforme à la vérité.

Ainsi donc, autant qu'il nous est possible de connaître la conduite des apôtres d'après l'histoire et leurs propres écrits, nous ne trouvons pas la plus légère preuve que l'Ecriture, le Nouveau Testament, dût servir de règle de foi; au contraire, la méthode suivie par eux suppose nécessairement le principe catholique d'autorité et d'enseignement infaillible dans l'Eglise de Dieu. Maintenant nous allons descendre à une époque postérieure, et examiner jusqu'à quel point l'E-

(1225) Cette méthode a été suivie non-seulement par les apôtres envoyés de Dieu, mais encore également par ceux qui ont reçu d'eux leur mission, et qui ne participent pas aux sublimes prérogatives et aux pouvoirs particuliers de l'apostolat; tel fut Philippe (*Act.* VIII, 12), qui n'était que diacre. Cette observation est importante : elle montre que cette méthode avait pour base un système, et non simplement la confiance à l'infaillibilité personnelle des apôtres.

glise a continué dans ses temps primitifs, qui ont été ses plus beaux jours, d'agir d'après le même principe. Je ne vais pas, pour vous épouvanter, vous apporter l'autorité de la tradition en faveur du système que j'ai entrepris d'expliquer et de démontrer ; je ne vais pas citer des autorités à l'appui de ce que j'ai avancé ; je ne vais simplement envisager la question que sous le point de vue historique, et, supposant que ceux qui ont été les successeurs immédiats des apôtres ont naturellement suivi les méthodes qui leur avaient été prescrites, et qu'ils ont pris leur manière d'enseigner de ceux mêmes qui les avaient instruits dans la foi, nous aurons dans leur manière d'agir, non-seulement la confirmation de toutes nos assertions, mais encore elle nous fera faire un pas important dans la question qui nous occupe; nous y verrons jusqu'à quel point les méthodes suivies par les apôtres dépendaient de leurs priviléges particuliers et de leur autorité personnelle, ou bien si elles étaient le résultat d'un principe institué d'une manière permanente dans l'Eglise ; car, si nous voyons que leurs successeurs aient exigé le même hommage à leur autorité dans l'enseignement, et que cet hommage leur ait été volontairement payé par les fidèles, nous devons assurément conclure que ce principe était regardé comme une partie intégrante du christianisme, et que cette base n'était pas un fondement temporaire appuyé sur le caractère apostolique, mais un principe vital, nécessaire à son existence.

Etudions les second et troisième siècles de l'Eglise, les siècles des martyrs et des confesseurs ; car alors assurément elle n'était marquée d'aucune tache ni d'aucune souillure, et l'on ne peut jeter aucun soupçon sur la pureté de sa morale et l'intégrité de ses doctrines.

Si donc, fixant nos regards sur ces siècles primitifs, nous examinons, soit la méthode d'enseignement qui était alors suivie, soit la croyance généralement répandue relativement aux bases sur lesquelles l'Ecriture était alors reçue, soit enfin l'idée qu'on avait de l'autorité de l'Eglise, nous trouverons précisément les mêmes idées, précisément la même méthode.

§ II.

La discipline de l'Eglise à l'égard de ses nouveaux convertis, dans les premiers siècles, démontre la règle d'autorité. — Témoignage d'un célèbre docteur protestant.

D'abord, pour commencer par la première considération, c'est un fait bien avéré que, pendant les quatre premiers siècles de l'Eglise, il n'était pas d'usage d'instruire les nouveaux convertis des doctrines du christianisme avant leur baptême, c'est-à-dire, qu'il y avait une certaine discipline, vulgairement connue sous le nom de *discipline du secret*, en vertu de laquelle les plus importantes doctrines du christianisme étaient réservées pour ceux qui avaient reçu le baptême. Ceux qui se destinaient à entrer dans l'Eglise chrétienne étaient gardés généralement au moins deux ans dans un état de probation. Durant ce temps-là, on leur permettait d'assister dans l'église à une certaine partie du service divin ; mais lorsque le moment où allaient s'accomplir les parties les plus importantes de la liturgie s'approchait, ils étaient obligés de se retirer et de se tenir à l'extérieur ; de cette manière, on les tenait jusqu'au moment de leur baptême dans l'ignorance des dogmes les plus importants du christianisme. Il y a, à la vérité, quelque dissentiment par rapport à l'étendue donnée à cette réserve ; beaucoup supposent que les doctrines de la Trinité et de l'Incarnation leur étaient communiquées avant le baptême; d'autres soutiennent que ces dogmes eux-mêmes étaient soigneusement cachés aux nouveaux convertis jusqu'à leur entrée dans l'Eglise par le baptême, de sorte qu'on n'exigeait préalablement d'eux qu'une foi implicite au christianisme. Je ne prétends pas dire que ce soit là mon opinion; mais je vous montrerai bientôt que c'est l'opinion de savants théologiens protestants.

Considérons maintenant les raisons qui ont donné lieu à cette discipline. On suppose qu'elle avait pour fondement plusieurs passages de l'Ecriture ; celui, par exemple, où notre Sauveur avertit ses apôtres *de ne pas jeter des perles devant les pourceaux*, de ne pas communiquer les précieux mystères de la religion à ceux qui en étaient indignes. On trouve aussi plusieurs indices de ce système dans les Epîtres de saint Paul, où cet apôtre parle de quelques doctrines comme d'une nourriture pour les forts, tandis que d'autres sont comparées au lait, que l'on peut donner à ceux qui sont encore enfants dans la foi. Or, les convertis non encore baptisés, dans le langage de la primitive Eglise, étaient appelés enfants par comparaison aux fidèles adultes et parfaits. On crut donc expédient, et pour ainsi dire nécessaire de cacher les véritables doctrines du christianisme aux persécuteurs païens, non, à la vérité, dans la crainte d'en être traités avec plus de sévérité, mais bien plutôt pour empêcher que ces mystères ne fussent profanés et exposés à un indécent mépris ou à une impudente curiosité.

Tel étant le but qu'il fallait atteindre, sur quel principe pouvait-on s'appuyer pour mettre le système à exécution? Supposez pour un moment que le principe de foi suivi parmi les premiers chrétiens fût l'examen des doctrines proposées par ceux qui leur étaient donnés pour pasteurs, dans la parole de Dieu écrite, et que cet examen dût être fait par chaque individu en particulier, qui devait se répondre à lui-même qu'il ne croyait que ce dont il pouvait trouver les preuves dans la parole de Dieu; supposez, dis-je, que ce fût là le principe de la foi, comment le concilier avec le but où tendait le système? Ce but était de mettre les sacrés mystères à l'abri des dangers auxquels ils étaient exposés par l'indiscrétion

le ceux que l'on instruisait de la religion. Mais, si nous supposons que le principe dont nous venons de parler ait été suivi par l'Eglise, on voit qu'elle s'exposait inutilement à des risques déplorables. Au lieu donc de proposer tout d'un coup des doctrines à l'examen des candidats du baptême, en les laissant libres d'y renoncer s'ils n'en étaient pas satisfaits, nous devons supposer qu'elle préférait les recevoir d'abord dans sa communion, et leur laisser le choix de s'en retirer; non-seulement cela, mais les mettre même dans la nécessité de le faire, si dans la suite ils ne pouvaient se convaincre de la vérité des doctrines qui leur seraient proposées. C'eût été manquer directement le but que l'on avait en vue; car, à moins d'avoir une assurance certaine qu'après la réception du baptême il ne pouvait plus y avoir ni crainte, ni danger, ni possibilité, humainement parlant, qu'ils rejetassent aucune des doctrines qui devaient leur être communiquées, et par conséquent qu'ils se sentissent portés à abjurer le christianisme; à moins, dis-je, qu'une telle assurance pût être, et ne fût en effet exigée, la discipline dont il est question eût complètement manqué son objet. Bien plus, c'eût été un acte de la plus haute injustice; c'eût été engager des hommes dans un système à eux inconnu, et exiger d'eux, dès le premier pas, ce que tout moraliste doit regarder, dans les cas ordinaires, comme essentiellement injuste, leur adhésion à des doctrines et à des pratiques qui ne leur auraient pas été expliquées, et de la vérité desquelles il ne leur était pas donné de juger. A moins donc que les catéchumènes, c'est ainsi qu'ils étaient appelés, n'embrassassent avant de recevoir le baptême, un principe qui fût une garantie pour ceux qui les admettaient dans l'Eglise, de l'impossibilité où ils se trouveraient de retourner en arrière, quelque doctrine, quelque discipline ou quelques pratiques qui leur fussent imposées dans la suite; quelque sublimes ou incompréhensibles que dussent être les dogmes qu'il leur faudrait croire, quelque rigoureux sacrifice qu'ils dussent faire de leurs sentiments et de leurs opinions; à moins, dis-je, qu'ils ne fournissent avant leur baptême une assurance ou une garantie aussi étendue que celle-là, il eût été injuste au suprême degré, il eût été immoral de les y admettre. Ce n'est pas assez, c'eût été un sacrilége, c'eût été agir de connivence pour faire administrer les sacrements à des sujets qui n'auraient pas eu, même virtuellement, la mesure entière de foi nécessaire, mais qui, au contraire, auraient eu encore à remplir l'importante et difficile obligation d'étudier leur croyance, et de s'assurer s'ils devaient ou ne devaient pas accepter comme fondées sur les Ecritures, les doctrines enseignées par l'Eglise dont ils recevaient le baptême, et qu'elle devait leur proposer plus tard.

Il n'y a qu'un seul principe qui puisse justifier et expliquer cette discipline et cette pratique, savoir, la conviction qu'avaient ces néophytes qu'ils seraient conduits par une autorité qui ne saurait les induire en erreur; qu'en s'en rapportant pour leurs croyances futures à ceux qui les instruisaient, c'était à Dieu même qu'ils se confiaient; de manière qu'ils reconnaissaient préalablement une sanction suprême et divine à tous les mystères de la religion qui leur seraient dans la suite enseignés. Ce n'est que ce principe qui pouvait fournir une assurance certaine qu'après leur baptême ces nouveaux chrétiens ne renonceraient pas à la foi; et par conséquent, ce n'est que par l'adoption de ce principe comme fondement de la vérité chrétienne, que nous pouvons supposer que l'ancienne discipline s'est conservée dans l'Eglise, ou soutenir et justifier la pratique en usage, d'admettre au baptême des personnes si peu instruites.

Je vais vous citer une autorité à l'appui de tout ce que j'ai dit. C'est le témoignage d'un auteur récent qui, dans l'Eglise anglicane, a passé pour essentiellement orthodoxe. Il est tiré d'un ouvrage publié par M. Newman, d'Oxford, qui a pour titre : *Les Ariens du quatrième siècle;* ouvrage qui a paru sous la sanction du professeur royal d'Oxford, et a été grandement recommandé et admiré par beaucoup de personnages qui ont une grande réputation de savoir dans les doctrines de cette Eglise. Le passage est d'autant plus important, qu'il va plus loin que moi et confirme ce que j'ai avancé au commencement de mes observations sur cette discipline du secret, savoir que les grandes et essentielles doctrines du christianisme n'étaient pas d'abord révélées aux catéchumènes. A la page 49, il dit en parlant d'eux : *Même jusqu'au dernier moment, il ne leur était donné qu'une connaissance générale et superficielle des articles de la foi chrétienne; les doctrines exactes et pleinement développées de la Trinité et de l'Incarnation, et plus encore la doctrine de l'expiation accomplie une fois sur la croix, et dont l'Eucharistie est la commémoration et l'application, demeuraient la propriété exclusive des chrétiens fermes et éprouvés. D'un autre côté, les principaux sujets des catéchismes, comme nous l'apprenons de Cyrille, étaient les doctrines de la pénitence et du pardon, de la nécessité des bonnes œuvres, de la nature et des effets du baptême, et de l'immortalité de l'âme, ainsi qu'il avait été réglé par les apôtres.* D'où il résulte, selon l'autorité de cet écrivain, que l'immortalité de l'âme, la nécessité des bonnes œuvres, les effets du baptême, de la pénitence et du pardon étaient les seules doctrines enseignées avant le baptême. On ne donnait aux catéchumènes qu'une idée générale du christianisme; tandis que les doctrines importantes, et je pourrais dire dans un certain sens, les doctrines les plus importantes (car elles doivent être ainsi regardées par tous les chrétiens, quelque nom qu'ils portent), c'est-à-dire celles de la Trinité et de l'Incarnation, et par-dessus tout ce dogme qui de nos jours est considéré

comme le plus essentiel de tous, l'expiation sur la croix, n'étaient pas le moins du monde insinuées; beaucoup moins encore communiquées aux néophytes avant leur baptême. Mais cette assertion donne lieu à une objection, dont vous entendrez la réponse. *Or, on peut demander d'abord: Comment la doctrine du secret est-elle praticable, les Ecritures étant ouvertes à quiconque voulait les consulter?* C'est-à-dire si la Bible ou l'Ecriture était entre les mains des fidèles, et que l'on supposât qu'ils la lussent, ou qu'on leur recommandât de la lire, pour y chercher un appui à leurs convictions, comment était-il possible de dérober ces doctrines à leurs regards? Maintenant écoutez la réponse:

Ceci peut étonner ceux qui ne connaissent que les écrits populaires qui se publient de nos jours; je crois cependant qu'une considération bien approfondie du sujet nous conduira à reconnaître comme une vérité générale que les doctrines en question n'ont jamais été puisées dans l'Ecriture exclusivement. Assurément, le volume sacré n'a jamais eu pour but de nous enseigner notre croyance et n'a jamais été adopté pour cette fin; quoiqu'il soit certain qu'il peut nous servir à prouver notre symbole, une fois qu'il nous a été enseigné, et malgré les exceptions individuelles à la règle générale, qu'on pourrait produire. D'abord, dès le principe, ç'a été, comme matière de fait, une règle suivie par l'Eglise, d'enseigner la vérité, puis d'en appeler à l'Ecriture en confirmation de son enseignement; et dès le principe aussi ç'a été l'erreur des hérétiques de négliger les instructions qu'elle leur fournissait, et d'entreprendre par eux-mêmes un ouvrage au-dessus de leurs forces, c'est-à-dire de former un système de doctrine en rassemblant les éléments épars de vérité renfermés dans l'Ecriture. De tels hommes jouent dans les graves et importants intérêts religieux le rôle de ce physicien présomptueux qui rejetterait obstinément la théorie de la gravitation de Newton, et chercherait, avec des talents qui ne sont pas à la hauteur de son entreprise, à forger par lui-même une nouvelle théorie du mouvement. L'insuffisance d'une étude simplement individuelle de l'Ecriture pour arriver à la découverte de toutes les vérités qu'elle contient réellement, est clairement démontrée par ce fait que les symboles et les pasteurs chargés de les enseigner ont toujours été établis par Dieu, par la discordance aussi d'opinions qui ne manque pas d'exister toutes les fois que ce secours surnaturel vient à manquer; et enfin également par la manière même dont la Bible est composée. Les choses en étant ainsi, il s'ensuit que les néophytes et tous ceux qui demandaient à entrer dans l'Eglise, lorsqu'ils consultaient les livres inspirés pour s'y instruire des préceptes de la morale et des éléments de la foi, avaient encore besoin de l'enseignement de l'Eglise, qui leur servait comme de clef pour l'intelligence des passages qui ont rapport aux mystères de l'Evangile; passages qui sont obscurs à cause de la nécessité où l'on est de les faire concorder ensemble et de les recevoir tous (1226).

Ainsi donc il a été reconnu par un savant théologien de l'Eglise établie, que les chrétiens des premiers siècles n'étaient initiés aux dogmes importants de la religion qu'après leur baptême, et ce théologien écarte la difficulté qui naît de cette assertion, que les Ecritures étaient la règle sur laquelle on leur enseignait à baser leur foi, en déclarant que l'Eglise se servait des Ecritures pour *confirmer* la foi dont elle les instruisait, mais que jamais on ne les a regardées comme l'unique fondement sur lequel devait s'appuyer leur foi. Ceci est plus que suffisant pour atteindre mon but; car on n'admet pas seulement les prémisses que j'ai posées, mais on va aussi loin que je peux le désirer dans les conséquences que l'on en déduit.

§ III.

La règle d'autorité démontrée par le témoignage des premiers Pères de l'Eglise.

C'est assez dit sur la méthode spéciale d'enseignement suivie dans les trois premiers siècles. La question qui se présente maintenant à traiter, c'est de savoir sur quels motifs les chrétiens de ces premiers siècles recevaient la parole de Dieu. Considéraient-ils l'Ecriture comme le fondement unique de la foi, ou bien la regardaient-ils avec nous comme un livre qui devait être reçu et interprété d'après l'autorité de l'Eglise? Vous en jugerez par quelques passages que je vais vous citer de leurs ouvrages. Il existe un mot bien remarquable du grand saint Augustin, lorsque parlant de la manière dont il fut amené à la connaissance du christianisme, et disputant avec un manichéen, un de cette classe d'hérétiques auxquels il s'était associé dans sa jeunesse, il dit expressément, autant que l'originalité du style permet de le rendre: *Je n'aurais pas cru à l'Evangile si l'autorité de l'Eglise catholique ne m'y avait pas déterminé* (1227). Cette courte sentence contient en entier le principe sur lequel reposait sa foi. Cette grande lumière du siècle dans lequel il a vécu déclare qu'il n'a pu recevoir l'Ecriture que sur l'autorité de l'Eglise catholique.

Voyez aussi comment saint Irénée, ce Père de l'Eglise que je vous ai déjà cité, parle sur ce point: *Celui qui croit qu'il y a un Dieu et qui obéit à un chef qui est le Christ, cet homme trouvera tout clair et facile s'il lit avec soin l'Ecriture, avec l'aide de ceux qui sont prêtres dans l'Eglise, et dans les mains desquels, comme nous l'avons montré, la doctrine des apôtres est conservée en d-*

(1226) On sait que M. Newman a abjuré le protestantisme et est entré dans le sein de l'Eglise catholique dont il est une des gloires.

(1227) *Contra epist. fundam.*, Op., t. VI, p. 46, édit., Paris, 1614: « Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas. » Héraldus fait observer qu'il y a un *africanisme* dans le texte, et que *crederem* est mis pour *credidissem* (*Voyez* DESIDERII HERALDI *Animadv. ad Arnobium* lib. IV, p. 54.)

pôt. (S. Iren., lib. iv, cap. 52, p. 355). C'est-à-dire qu'on peut lire l'Ecriture, et qu'elle paraîtra simple et facile à celui qui la lira avec l'assistance de ceux auxquels les apôtres ont transmis le code de doctrines non écrites comme la clef à sa véritable interprétation.

Un autre écrivain du même siècle s'exprime en termes plus clairs encore; mais avant de citer ses paroles, je vais dire quelques mots touchant la nature particulière de son ouvrage. Je veux parler de Tertullien, le premier auteur qui ait écrit en latin sur le christianisme, et le Père, par conséquent, qui est le plus à portée de nous faire connaître la méthode suivie en matière de foi et de discipline dans l'Eglise d'Occident, à l'époque la plus reculée. Il a écrit un ouvrage très-instructif, par rapport aux temps actuels, qui a pour titre : *Des prescriptions contre les hérétiques* (*De præscriptionibus adversus hæreticos*) c'est-à-dire, de la méthode à suivre pour juger et convaincre ceux qui se séparent de l'Eglise universelle. Toute la force de son argumentation consiste à montrer qu'ils n'ont aucunement le droit d'en appeler à l'Ecriture, parce qu'elle n'a pas d'autre autorité comme livre inspiré, que celle qu'elle reçoit de la sanction de l'Eglise infaillible; et que, par conséquent, on doit les arrêter dès le premier pas et ne pas leur permettre de passer outre dans leur raisonnement. Ils n'ont pas de droit à la *parole*, elle ne leur appartient pas; ils n'ont pas le droit d'en appeler à son autorité, s'ils rejettent celle de l'Eglise qui peut seule lui servir de preuve et d'appui; que s'ils admettent l'autorité de l'Eglise, ils doivent en même temps adopter toutes les autres choses qu'elle enseigne. Allez, leur dit-il, consultez les Eglises apostoliques de Corinthe ou d'Ephèse ; ou bien, si vous êtes dans l'Occident, Rome est tout près, cette autorité à laquelle il nous est facile d'en appeler; et elles vous apprendront ce que vous devez croire.

Je vais vous citer un passage que je pourrai avec satisfaction donner en entier, et vous n'y trouverez point une doctrine différente de celle que j'ai émise sur ce sujet. *Que gagnerez-vous*, demande-t-il, *à recourir aux Ecritures, quand l'un nie ce que l'autre affirme? Apprenez plutôt qui est celui qui possède la foi du Christ, celui à qui les Ecritures appartiennent, de qui, par qui et quand est venue cette foi qui nous a faits chrétiens. Là en effet où se trouvera la vraie foi, seront les véritables Ecritures et leur véritable interprétation*, ainsi que toutes les traditions chrétiennes. *Le Christ s'est choisi des apôtres et les a envoyés prêcher l'Evangile à toutes les nations. Ils ont annoncé ses doctrines et fondé des Eglises; et de ces Eglises d'autres ont tiré la semence de la même doctrine, comme cela continue de se pratiquer chaque jour. Ainsi, les nouvelles Eglises, comme filles des Eglises apostoliques, sont elles-mêmes réputées apostoliques. Maintenant, pour savoir ce que les apôtres ont enseigné, c'est-à-dire ce que le Christ leur a révélé, il faut avoir recours aux Eglises qu'ils ont fondées, et qu'ils ont instruites de vive voix et par leurs Epîtres. Car il est clair que toute croyance qui est conforme à la foi de ces Eglises mères, est véritable; c'est celle qu'elles ont reçue des apôtres, que les apôtres ont reçue du Christ, et le Christ de Dieu: et toutes les autres opinions sont nouvelles et fausses.* (*De Præscr. adv. hæret.*, p. 334, edit. 1662.

N'est-ce pas là précisément la règle aujourd'hui proposée par l'Eglise catholique? Or, la doctrine de Tertullien ne se trouve nullement en désaccord avec celle des autres Pères. Après lui, en effet, nous voyons une multitude d'écrivains, tant dans l'Eglise latine que dans l'Eglise grecque, dont le témoignage nous est une preuve qu'elles procédaient absolument de la même manière; je me contenterai de citer deux passages, un pris dans chaque Eglise.

Le premier est d'Origène, un des hommes les plus savants qui aient existé dans les premiers âges du christianisme, un des esprits les plus philosophiques que l'on ait vus, et pleinement capable de découvrir toute espèce de vice de raisonnement s'il y en avait eu quelqu'un dans le système d'argumentation proposé comme nécessaire pour arriver à la connaissance du christianisme. *Comme il y en a beaucoup*, dit-il, *qui s'imaginent croire ce que le Christ a enseigné, et que quelques-uns d'entre eux cependant professent une doctrine différente des autres, il devient nécessaire que tous professent la doctrine qui est venue des apôtres et qui maintenant encore subsiste dans l'Eglise. Il n'y a de vraie doctrine que celle qui ne diffère en rien de la tradition ecclésiastique et apostolique.* (*Præf.*, l. I *Periarchon*, t. I, p. 47, edit. PP. S. *Mauri*, Paris. 1773.) Ailleurs il dit : *Que celui qui, enflé d'arrogance, méprise les paroles apostoliques, y fasse attention. Pour moi, il m'est bon de m'attacher aux hommes apostoliques, comme à Dieu lui-même et à son Christ, et d'entendre les saintes Ecritures*, selon l'interprétation qu'ils en ont donnée. *Si nous ne suivons que la lettre des Ecritures, et que nous interprétions la loi comme les Juifs l'expliquaient communément, je rougirais d'avouer que de telles lois aient pu avoir Dieu pour auteur. Que si nous entendons la loi de Dieu comme l'enseigne l'Eglise, alors vraiment elle est supérieure à toutes les lois humaines, et digne de celui qui l'a donnée.* (Hom. 7 in *Levit.*, t. II, *pp.* 224-226.) Dans un autre endroit il dit encore : *Toutes les fois que les hérétiques produisent les Ecritures canoniques auxquelles tous les chrétiens s'accordent à croire, ils semblent dire : Voyez! avec nous est la vérité! Mais nous ne pouvons avoir confiance en eux* (*les hérétiques*), *ni nous écarter de la tradition primitive et ecclésiastique; nous ne pouvons croire que ce que les Eglises de Dieu ont enseigné.* (Tract. 29 *in Matth.*, t. III, p. 864.)

J'ajouterai un court passage de saint Cyprien, et je terminerai cette partie de mon raisonnement. Dans son traité sur l'Unité de l'Eglise, traité qui a pour but direct de

prouver que cette unité ou simplicité de foi est le caractère essentiel de l'Eglise ; et que l'unité de foi, l'unité de gouvernement et l'unité de communion doivent être maintenues par l'unité de règle, il s'exprime ainsi : *Les hommes sont sujets à l'erreur, parce qu'ils ne tournent pas les yeux vers la fontaine de la vérité; ils ne cherchent pas la source véritable, et ne s'attachent pas à la doctrine du Père céleste. Pour peu que l'on vienne à y faire une sérieuse attention, il ne sera pas besoin de plus longues recherches. La preuve en est facile. Le Christ s'adressant à Pierre, lui dit :* Je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle... *Celui donc qui n'admet pas cette unité de l'Eglise, peut-il penser qu'il possède la foi? Celui qui s'oppose à l'Eglise et lui résiste, peut-il croire qu'il est dans l'Eglise?* (*De Unit. Eccl.*, pp. 194, 195.) L'Eglise dont il est ici question est celle qui est en communion avec saint Pierre; cette Eglise en un mot, comme il est évident par plusieurs passages écrits de ce Père, qui est en communion avec le siége de Rome.

Ainsi donc le principe suivi dans l'Eglise, soit dans les instructions privées, soit dans l'enseignement général, au moins lorsqu'elle discutait ou expliquait les bases sur lesquelles repose sa foi aux Ecritures, était évidemment le même que nous admettons aujourd'hui, c'est-à-dire l'autorité infaillible de l'Eglise, assistée de Dieu.

§ IV.

La méthode suivie par l'Eglise réunie en concile démontre la règle d'autorité.

Il est un autre point étroitement lié au précédent, et qui appartient plus directement à l'enseignement public de l'Eglise, c'est la méthode qu'elle suit quand elle s'est réunie en concile pour prononcer en matière de foi. Or, c'est un fait on ne peut plus certain que quand il s'est élevé dans l'Eglise des opinions regardées comme erronées, la seule méthode que l'on a suivie a été de recueillir les témoignages des siècles précédents pour en faire la base d'une définition ou d'un décret de foi; et les adversaires du dogme, sans qu'il leur fût permis de définir, de discuter ou de défendre leurs opinions, étaient sommés de souscrire à une formule de foi, contradictoire de leurs erreurs. Le premier et le plus frappant exemple de ce genre a été le premier concile général tenu après les apôtres, et qui fut convoqué pour condamner les erreurs d'Arius C'est une chose tout à fait digne de remarque que, quand le concile fait des canons ou règles de discipline, il les fait toujours précéder de ces paroles qui y servent comme de préface : *Il nous a paru à propos de décréter ce qui suit.* Mais du moment qu'il en vient à porter des décrets en matière de foi, il s'exprime ainsi : *L'Eglise de Dieu enseigne*, etc. Ce n'est pas la parole de Dieu, ce ne sont pas les Ecritures qui enseignent cette doctrine, c'est l'Eglise de Dieu; et parce que c'est l'Eglise de Dieu qui l'enseigne, tous les assistants et tous les évêques du monde doivent y souscrire.

Personne, je m'imagine, ne saurait croire que ce concile de toute l'Eglise se soit assemblé dans d'autres sentiments que la conviction intime dont il était pénétré qu'il avait le pouvoir de porter un jugement définitif et sans appel. Nous ne saurions un seul instant nous imaginer que trois cent dix-huit évêques de l'Orient et de l'Occident, parmi lesquels il y avait des vieillards qui avaient bu dans le calice du Seigneur, ayant enduré dans les années qui venaient de s'écouler les tourments de la persécution, se soient assemblés avec autant de frais et de fatigues pour aucune autre fin que d'émettre une opinion qui devait être dans la suite soumise au jugement individuel de chaque particulier; ou bien qu'ils ne se soient crus réunis que pour un objet que chacun des membres de l'Eglise était tout aussi compétent à remplir, ou pour une œuvre que chaque particulier ne serait pas encore obligé d'effectuer. Telles sont cependant les assertions incohérentes où se trouvent poussés les théologies qui nient l'infaillibilité de l'Eglise et soutiennent les droits du jugement individuel, constituant par là chacun des membres de l'Eglise juge des décisions de toute l'Eglise réunie. C'est ce qui a lieu présentement, et comme modèle de cette manière de raisonner, je vais vous citer l'historien de l'église protestante, Milner. Après avoir rendu compte du concile général de Nicée, il poursuit en ces termes : *Il convient à tout homme qui est désireux de connaître avec simplicité la volonté de Dieu d'après sa propre parole, de déterminer par lui-même jusqu'à quel point l'interprétation de l'Ecriture donnée par le concile est légitime.* (*Hist. de l'Eglise du Christ*, vol. II, p. 59.) Ainsi tout homme avait le droit de juger si le concile avait raison ou tort ; et qu'il aurait tout aussi bien pu faire quand même le concile ne se serait pas assemblé, en s'assurant par une étude personnelle des saintes Ecritures, s'il devait adopter ou rejeter les doctrines d'Arius ! Assurément une telle théorie semblerait étrange, si on l'appliquait à une assemblée de la législature suprême de l'Etat.

Le principe suivi en cette occasion a continué de l'être dans tous les conciles qui ont eu lieu depuis, et dont il est fait mention dans l'histoire ecclésiastique, principe et méthode qui, encore une fois, supposent les mêmes bases fondamentales que toutes nos recherches précédentes nous ont fait voir. Ils posent en principe que du moment que toutes les Eglises s'accordent sur l'explication d'un point de doctrine en matière de foi, là doit nécessairement se trouver la vérité sans qu'il soit permis d'en appeler jamais, et sans qu'on puisse admettre aucun argument qui paraisse tendre à renverser cette base de l'autorité.

Aussi est-ce un fait incontestable que parmi ceux qui dans les premiers siècles ont

..é se séparer de l'Eglise universelle, il en est très-peu qui n'aient tenté de prouver qu'ils avaient la tradition en leur faveur, et que les Pères des siècles précédents pensaient comme eux. Dans les IVe et Ve siècles, .. grande ère de la littérature ecclésiastique, ..us voyons les Pères se donner la peine ..e vérifier, de recueillir et de conserver les ..pinions de ceux qui étaient venus avant ..ux.

On pourrait apporter une foule innombrable de passages de ces écrivains sacrés, ..our prouver que cette règle était universellement admise. Telles sont, par exemple, ..s paroles de saint Jean Chrysostome, lorsque, commentant les paroles de saint Paul ..x Thessaloniciens, il s'exprime ainsi : *De .., dit-il, il est évident que tout n'a pas été ..ublié par écrit, mais que beaucoup de choses ..t été transmises d'une autre manière, et ces ..ses doivent être également crues. C'est pour..oi, demeurons fortement attachés aux tra..itions de l'Eglise : c'est la tradition, que cela ..ous suffise.* (Hom. 4 *in II Thessal.*) Saint Epiphane s'exprime aussi de la même manière : *..s limites sont fixées, la base de la foi est ..sée, et son édifice est élevé. Nous avons les ..aditions des apôtres, les saintes Ecritures ..ne succession de doctrine et de vérité ré..ndue de toutes parts.* (Hær. IV, t. I, p. 471.) ..ais passant sous silence ces textes déta..és, et négligeant même de nous arrêter ..x écrits si victorieusement catholiques de ..incent de Lérins sur cette même matière, .. veux seulement appeler votre attention ..ur un principe posé par saint Augustin et ..autres Pères encore, qui ne laisse aucun ..oute au sujet de leur manière de penser à ..t égard. Ce principe est que, loin de pen..r qu'il soit nécessaire que l'on puisse sui..re la trace de chaque point de doctrine ..squ'aux temps des apôtres, ces Pères po..nt en principe que, s'il y a aujourd'hui ..ns l'Eglise quelque doctrine qui y ait également existé dans les temps passés, et dont ..pendant on ne puisse découvrir l'origine, .. doit croire qu'elle vient des apôtres. ..oici les paroles mêmes de saint Augustin : *.. qui est observé par toute l'Eglise, ce qui ..pendant n'a pas été décrété par les conciles, ..oique la tradition l'ait toujours conservé, .. doit juger avec raison qu'il est d'origine ..ostolique.* (*De baptismo contra Donat.*, lib. .. c. 24.) Ce principe assurément implique .. conviction que l'Eglise ne peut jamais ..mber dans l'erreur.

C'est ainsi que nous voyons qu'en parlant .. temps des apôtres, l'Eglise, soit en par..ulier et considérée dans ses membres indi..duels, soit en public et réunie en concile, .. jamais suivi d'autre principe dans l'in..rprétation des Ecritures et la définition ..s matières de foi, que celui que nous ad..ttons, *une autorité infaillible dans l'Eglise .. Christ.*

§ V.

..jections contre la règle de foi basée sur l'autorité infaillible de l'Eglise.

Je passe sur-le-champ à des considérations que je crois nécessaires pour développer et expliquer à fond le sujet qui m'occupe en ce moment. Jusqu'ici on peut dire que j'ai traité des méthodes suivies dans la primitive Eglise pour l'instruction des fidèles et la conservation de la foi ; mais peut-être s'élève-t-il dans l'esprit de quelques-uns cette question importante : Ces méthodes n'ont-elles pas été entièrement sans succès ? Il se peut bien, il est vrai, que l'Eglise dans ses commencements ait fait profession de suivre ce principe ; peut-être aussi que, dans ces premiers temps, il importait peu que ce principe fût légitime ou non, parce qu'alors les semences du christianisme répandues par les apôtres avaient encore assez de force et de vigueur pour produire du fruit, malgré l'influence des principes corrompus ; mais n'en est-il pas résulté que, dans le cours du temps, les erreurs les plus grossières se sont introduites dans l'Eglise du Christ ? N'est-il pas vrai que l'Eglise de Rome en particulier est déchue de la vérité pour tomber dans un état d'effroyable apostasie, et qu'elle a déshonoré le christianisme par un grand nombre de doctrines absurdes et impies ? Telles sont les allégations reproduites sous une multitude de formes dans les livres à l'usage du peuple.

C'est mettre en principe ce qui est en question que de soutenir, d'après les motifs sur lesquels on s'appuie pour les représenter ainsi, que les choses qui sont communément regardées comme des abus en sont réellement. Qu'il me soit ici permis d'observer d'abord que rien ne prête davantage à être présenté sous un faux jour que cette partie de la question que nous traitons. Tous ceux en effet qui parlent et écrivent de la sorte omettent généralement une distinction importante à faire entre le dogme et la discipline. On prend pour des articles de foi grand nombre de pratiques que l'Eglise peut avoir établies à certaines époques, et qu'elle peut changer demain si elle le juge à propos ; on prétend que l'Eglise en prend la défense non comme d'usages introduits par l'exigence des circonstances, mais comme venant des apôtres ou de tradition divine. Cette distinction devrait venir à l'esprit toutes les fois qu'on entend parler des prétendues corruptions de l'Eglise catholique. Quand vous entendrez de pareilles assertions, exigez d'abord la preuve que ce sont là des dogmes de foi de l'Eglise catholique ; exigez la preuve que l'Eglise, dans son enseignement, place les choses au même rang que les dogmes de la Trinité, de la divinité du Christ et de l'Incarnation ; que si l'on ne vous donne pas de preuves formelles et expresses, ne souffrez pas qu'on en tire aucune déduction à l'effet de prouver que l'Eglise a perdu une partie du sacré dépôt de la foi qui lui avait été primitivement confié.

En second lieu, comme je l'ai fait remarquer plus haut, on met en principe le point en litige. Par exemple, quelle est la méthode généralement suivie et adoptée quand il est

question de la doctrine de la confession auriculaire ? On dit qu'elle ne se trouve pas dans l'Ecriture ; que l'Eglise, par conséquent, a erré en adoptant une doctrine contraire à la foi. Mais n'est-ce pas là poser comme base d'un raisonnement l'objet même de la discussion ? Vous voulez prouver que la tradition n'est pas une règle suffisante, parce qu'en la suivant on a laissé se glisser des erreurs dans l'Eglise. On vous demande de spécifier quelqu'une de ces erreurs, et vous citez un exemple ; or, qu'on vous presse de prouver, ce qui est essentiel à votre thèse, que le point dont il s'agit est une erreur, vous le prouvez en disant qu'il n'est point appuyé sur d'autres bases que la tradition ! Peut-il y avoir un raisonnement plus vicieux que celui-là ? Le fait est que toutes les questions de controverse entre nous et les autres églises doivent porter sur ce point unique, doivent tourner sur un seul pivot : le Christ a-t-il institué dans son Eglise une autorité chargée d'enseigner, et a-t-il garanti la conservation de la vérité dans cette autorité jusqu'à la fin des temps ? Ce point une fois démontré, nous devons croire que tout ce que l'Eglise dans le cours des siècles a enseigné, doit être reçu comme la vérité même ; et, par conséquent, on ne peut alléguer aucune raison pour se justifier de s'être séparé de sa communion. Si, au contraire, vous trouvez la règle opposée aussi expresse et aussi claire que celle que j'ai démontrée, et les textes sur lesquels on s'appuie pour rejeter l'autorité de l'Eglise, et faire de l'Ecriture la seule règle de foi, aussi forts et aussi clairs dans l'Ecriture que ceux que j'ai cités ; alors il vous est permis de supposer qu'il y a de notre part corruption dans tous les articles de foi qui ne sont pas clairement définis dans la parole écrite. Mais toutefois c'est sur ce point que doit rouler toute la controverse ; si nous prouvons la vérité du principe sur lequel nous nous appuyons, quiconque diffère de nous, quelque extraordinaires que soient les doctrines que nous enseignons, en les rejetant, rejette l'autorité du Christ.

Approfondissons encore davantage cette matière. L'Eglise de Rome, dit-on, est tombée dans une affreuse corruption ; il était nécessaire de la réformer, peut-être même de s'en séparer. Ici se présente une considération importante. Il semble que le christianisme ait dû être pourvu des moyens nécessaires pour subvenir à ses besoins les plus essentiels. Vous savez que dans l'ancienne loi il y a eu une suite de prophètes qui se sont succédé depuis le temps de Moïse ; car Dieu avait expressément déclaré que de temps en temps il enverrait des prophètes pour réformer et corriger les erreurs, et donner à son peuple des règles de conduite. C'est ainsi qu'il avait pourvu aux moyens d'empêcher l'erreur de prévaloir, et de réformer tous les autres abus graves et importants qui auraient pu insensiblement se glisser dans son royaume. Mais si vous rejetez le principe d'une autorité infaillible dans l'Eglise du Christ ; si, en d'autres termes, vous rejetez le système d'argumentation que j'ai suivi pour démontrer que ce principe catholique, *le Christ enseigne par la bouche de son Eglise*, correspond exactement à l'institution de l'enseignement prophétique, et que vous n'admettiez point qu'il ait été pourvu par une autre institution aux moyens d'en écarter toute espèce d'erreur, vous placez nécessairement le christianisme dans un plus bas degré de perfection que l'ancienne loi ; vous le dépouillez de ce qui a jadis été nécessaire, et qui doit encore également l'être présentement. Peut-on concevoir que le Tout-Puissant établisse une religion qui doit être l'unique et dernière révélation que l'homme dût recevoir jusqu'à la fin des temps, et que cependant il ne prenne aucune précaution et n'avise point aux moyens d'écarter l'erreur, si jamais elle venait à s'insinuer au sein du dépôt de la vérité ? Peut-on concevoir que, dans les desseins de sa Providence, tout le système chrétien fût condamné à tomber dans un état de corruption totale, et que Dieu n'ait jamais cependant indiqué le moyen de guérir cette corruption, et de garantir chacun des fidèles de cette chute funeste ? Que si vous cherchez dans tout le Nouveau Testament, pourrez-vous me dire en quel endroit il a été pourvu à un objet si important ? Et si l'Eglise devait demeurer si longtemps dans l'état de dégradation et de corruption morale décrit par un si grand nombre d'écrivains, peut-on regarder comme une chose possible qu'il ne lui soit resté aucune ressource, qu'il ne lui ait eté indiqué aucune méthode à suivre dans cette dernière extrémité pour s'arracher à une si déplorable position ? Il n'y a pas un mot, pas le moindre indice même d'un tel remède ; le cas n'est pas regardé comme possible. Ainsi donc il nous faut penser que les plus sages précautions ayant été prises dans l'ancienne loi, ces précautions, doublement nécessaires dans la constitution de la loi nouvelle, y ont néanmoins été complétement oubliées.

Que si vous dites que l'Eglise est tombée dans de graves erreurs en matière de foi et en morale, à une époque ou à une autre, je vous prierai de déterminer l'époque précise où la chose a dû avoir lieu. Il n'y a que deux opinions à cet égard qui aient en elles quelque apparence de logique et de raison. La première que j'ai quelquefois entendu mettre en avant, est que ç'a été précisément au concile de Nicée, dans lequel la divinité de Jésus-Christ a été solennellement définie, que l'Eglise a commencé à s'écarter de la foi. On a appuyé cette hypothèse sur un raisonnement logique ; on a prétendu qu'alors, comme depuis, les dogmes de foi ont été définis sur l'autorité de la tradition, et que par là on a introduit dans l'Eglise une règle de foi différente de l'Ecriture. Ainsi, trois cents ans après le Christ, l'Eglise est tombée dans un état complet d'erreur et de fatale corruption, où elle est restée ensevelie pendant douze ou treize siècles qui se

sont écoulés avant que Luther et Calvin aient réparé les maux causés par les trois cent dix-huit Pères de ce concile vénérable, et que la réforme ait rétabli la vraie règle de foi ! Peut-on croire à une semblable hypothèse? Quelqu'un se persuadera-t-il qu'au moment même où Dieu a couronné son Eglise de gloire et lui a fait goûter la paix, après trois cents ans de persécutions, elle ne lui ait marqué sa reconnaissance qu'en abandonnant sa loi, et lui substituant la corruption des hommes? Que la première fois qu'elle s'est assemblée pour venger la gloire de son Fils et proclamer hautement sa divinité, elle l'ait par le fait même abandonné et renié, et corrompu le dépôt des vérités vitales et fondamentales confiées à sa garde?

D'autres placent cette époque à l'autre extrémité de la chaîne, et prétendent que l'on ne peut fixer d'une manière précise l'époque de la corruption ou de l'apostasie de l'Eglise de Rome plus tôt que le concile de Trente, c'est-à-dire lorsque la réforme avait déjà commencé son œuvre: ainsi, quelles qu'aient été avant cette époque ses erreurs ou sa corruption, elle était encore à ce moment la véritable Eglise du Christ. Or il n'est personne, quelque ennemi qu'il puisse être de nos dogmes, qui ne soit obligé de reconnaître qu'il n'a point été introduit de nouvelles doctrines dans l'Eglise entre le douzième et le quinzième siècle; d'où il suit que l'Eglise a dû, pendant au moins trois ou quatre siècles, rester plongée dans un état complet d'égarement et d'erreur fatale, et qu'il n'y avait plus en elle assez d'énergie et de force pour s'arracher à cette situation. Que si cette force lui est revenue trois siècles après, sur quoi reposait-elle? Etait-ce sur un nouveau développement du principe de foi donné par notre Sauveur, avec l'efficacité nécessaire pour dissiper les erreurs et les corruptions humaines? Si l'Eglise possédait en propre le pouvoir et la vertu de revenir d'elle-même à son antique pureté, comment se fait-il qu'il se soit écoulé trois ou quatre siècles sans qu'elle ait pu exercer ce pouvoir? Est-ce que la divine Providence n'avait pas lâché le ressort qui devait donner l'impulsion et le mouvement à cette vertu? Mais si la masse de corruption était déjà montée à son comble, pourquoi cette force et cette énergie n'étaient-elles pas mises en action? Nécessairement il n'y a pu avoir dans l'Eglise de vertu cachée, si elle est restée si longtemps endormie lorsque le besoin en était si grand. Assurément elle a dû, à cet instant particulier, être favorisée d'un pouvoir extraordinaire; et quand on vient dire après cela que rien de ce qui n'est pas précisément mentionné dans la Bible n'est essentiel à l'Eglise, je suis en droit de demander un autre genre de preuves. Car toutes les fois que des hommes reçoivent une mission qui est en dehors du cours ordinaire de la Providence, il leur est toujours fourni les moyens de prouver leur mission. Or s'il y a des hommes à qui il ait été donné à cette époque une autorité particulière et spéciale, je désire savoir sur quelle base elle était appuyée.

Ainsi vous voyez comme ces deux opinions concourent mutuellement à tourner toute la preuve en notre faveur. Car d'un côté, il en est qui prétendent que le premier concile œcuménique qui s'est tenu depuis le temps des apôtres, a été le premier à corrompre ou à abandonner la règle et l'étendard de la religion. Ils disent donc aux autres: Si vous ne vous accordez pas avec nous à placer la défection de l'Eglise à l'époque du premier concile général; si vous ne reconnaissez pas que le premier pas qui fut fait alors dans l'application du principe d'autorité a été fatal, où vous arrêterez-vous? Si vous admettez l'autorité de l'Eglise et le droit de définir des articles de foi dans le premier concile, pouvez-vous la refuser au second et au troisième? Et de cette sorte les catholiques peuvent passer d'un concile à l'autre jusqu'à celui de Trente, qui, ayant été convoqué absolument de la même manière que les autres, ne peut, par aucune raison légitime et logique, être condamné ou rejeté.

Les autres alors répondent qu'il est trop horrible d'admettre que l'épouse du Christ ait sitôt fait divorce avec lui; que les âges qui ont suivi, que le siècle des Augustin, des Jérôme, des Chrysostome et des Basile, aient été des âges de crime et d'erreur; que l'Eglise visible ait si promptement cessé d'exister, et que les grâces du salut aient été de si bonne heure retirées de dessus la terre, et cela au moment même où Dieu semblait préparé à donner aux voies de sa providence une plus vaste carrière. Ne trouvant pas cependant d'espace intermédiaire où ils puissent s'arrêter, ils décident que l'Eglise qui est en communion avec Rome a été la véritable Eglise, malgré les erreurs et la corruption qui étaient dans son sein, jusqu'au moment où elle a sanctionné ses doctrines dans le concile de Trente.

Mais avant de laisser cette opinion, je dois faire encore une observation. C'est une théorie qui depuis peu est devenue tout à fait à la mode, que d'abandonner entièrement le système, suivi jusqu'alors, d'accuser l'Eglise catholique d'être corrompue et antichrétienne depuis tant de siècles, et de reconnaître qu'elle est demeurée la véritable Eglise jusqu'au moment où la sanction du dernier concile a fixé et consacré les erreurs prétendues, qui jusqu'alors n'avaient fait que flotter dans son sein; et ils disent pour cette raison que ceux qui ont adhéré au concile se sont eux-mêmes séparés de l'Eglise et sont devenus schismatiques. Mais ceux qui font cet argument oublient que les dogmes qu'ils regardent comme fatalement définis au concile de Trente avaient été déjà pour la plupart définis et sanctionnés dans les autres conciles; que les livres qu'ils rangent au nombre des écrits apocryphes, les sept sacrements et beaucoup d'autres

points de ce genre, avaient été clairement définis à Florence en 1439; la confession au concile de Latran; la présence réelle du Christ dans l'eucharistie aux synodes tenus contre Bérenger, et d'autres doctrines dans la fameuse épître du Pape Nicolas Ier aux Bulgares, laquelle a été reçue par l'Eglise. Donc, si la définition de ces doctrines constitue la prétendue apostasie de l'Eglise catholique, relativement à ceux qui n'ont pas accepté sa définition, c'est-à-dire relativement à un petit nombre d'Eglises qui existent au nord de l'Europe, il s'ensuit que toute l'Eglise avait apostasié dans sa décision précédente, sans être remplacée par aucune autre, puisque tous les chrétiens s'étaient soumis à ses décrets; de sorte que l'Eglise avait totalement failli; et c'est là la difficulté à laquelle désirent d'échapper les partisans de cette hypothèse.

Ainsi, quelque opinion que vous embrassiez, vous vous trouvez jetés dans des difficultés qui, pour les partisans de l'une ou de l'autre de ces hypothèses, sont inconciliables avec la vérité. Le fait est qu'il n'y a qu'un seul moyen de tout conclure: c'est de croire que le principe même adopté par les apôtres a subsisté sans interruption jusqu'à ce jour dans l'Eglise; que l'Esprit-Saint, l'Esprit de vérité habite et règne en elle, avec l'enseignement du Christ, dans la personne de leurs successeurs, et par là il ne peut arriver qu'elle tombe dans une erreur fatale.

§ VI.

Quel est le tableau historique du Christianisme d'après le protestantisme; d'après le catholicisme. — Les temples protestants. — Les églises de Rome. — Conclusion.

Si un chrétien, quelle que soit d'ailleurs l'opinion à laquelle il appartient, entreprenait de tracer, sur le désir qui lui en aurait été manifesté par quelqu'un qui ne croit pas encore, une esquisse historique du christianisme, dans le but de le convaincre qu'un Dieu infiniment sage a toujours veillé à sa garde, comme étant un objet cher à son amour et digne des soins de sa sagesse et de sa puissance, j'ai peine à croire que ce chrétien puisse se résoudre à faire de l'état de sa religion un tableau aussi pauvre et aussi misérable que celui qui doit résulter du système opposé au nôtre. Il pourrait, il est vrai, décrire, sans avoir à en rougir, la vie de son divin fondateur; comment dans son enfance il a souffert le froid, la pauvreté, toutes sortes de privations, et a été obligé de fuir devant ceux qui en voulaient à sa vie; comment il a mené une vie obscure, remplie de peines et de misères; comment à la fin il a été moqué, méprisé, torturé et crucifié; car toutes ces souffrances ont été abondamment compensées par la gloire de sa résurrection, par la majesté de son ascension et l'éclat de sa position présente. Par toutes ces choses il a prouvé qu'il était le *Saint* et le *Juste* par excellence; et, en retour de toutes ces souffrances, Dieu lui a fait voir une longue génération et un héritage heureux et prospère. Mais assurément il n'oserait tenter d'établir un parallèle entre la vie du Christ et l'histoire de l'Eglise son épouse, et de raconter comment elle a été comme lui aussi dans les commencements, petite, pauvre, persécutée, négligée; comment les princes ont eu soif de son sang et l'ont en partie versé; comment aussi les prophètes l'ont portée entre leurs bras, et les saints ont soupiré après son entière manifestation; puis comment aussitôt qu'elle a eu pris de l'accroissement, elle s'est plongée dans tous les excès du crime, dans la prostitution et le meurtre; comment elle s'est couverte de toutes les abominations qui ont toujours déshonoré les nations idolâtres; comment enfin, après plusieurs siècles d'opprobres et d'abominations de ce genre, elle s'est relevée, non comme son auteur, avec des membres doués d'une nouvelle souplesse, d'une nouvelle vigueur et d'une beauté nouvelle, avec une tête couronnée d'une gloire nouvelle et qui ne doit jamais se flétrir, avec une jeunesse renouvelée comme celle de l'aigle; mais plutôt comme ces rejetons bâtards qui croissent de ces arbres privés de toute fraîcheur, que l'on aperçoit sur les bords des rivières d'Afrique, comme si quelques branches avaient repris une nouvelle vie, toute différente de la première, tandis que tout le tronc serait demeuré jusqu'à ce jour une masse de corruption et de pourriture. Il ne la représenterait pas non plus comme un de ces fleuves qui au premier abord paraissent être un large et majestueux courant sorti d'une source pure et sans souillure, s'avançant avec majesté et prenant sans cesse de nouvelles forces, renversant par la puissance calme de son cours tranquille les légers obstacles que la nature ou l'homme a élevés dans sa route, transportant sur ses ondes d'un peuple à l'autre les arts de la paix et du bonheur, et établissant des liens de communication entre beaucoup de peuples qui ne se connaissent les uns les autres que par son intermédiaire; mais qui va tout à coup s'engloutir dans un désert aride et altéré, et se trouve changé, pendant longtemps, en des marais contagieux et des étangs insalubres, jusqu'à ce qu'enfin il sorte de ces marais un chétif petit ruisseau qui a la prétention de se croire la continuation du superbe fleuve, parce qu'il traverse dans son cours insignifiant quelques parties restreintes du globe habitable.

Mais plutôt il aimerait à la représenter sous les traits d'un noble édifice richement orné, comme un temple digne de Dieu. Le lustre de ses ornements dorés peut avoir quelque temps perdu de son éclat, par la négligence de ceux qui devaient veiller à sa conservation; ses décorations ont pu souffrir de la rouille et du temps; mais ses fondements sont appuyés sur les collines éternelles et ne sauraient être ébranlés, ni par les tempêtes, ni par les tremblements de terre.

C'est ainsi que nous l'avons considérée dans tous les siècles, comme la grande Eglise universelle qui, élevée comme une tou

domine tous les objets qui l'environnent, telles qu'on peut voir les magnifiques cathédrales de l'antique Eglise s'élever avec majesté au milieu des édifices mesquins, sacrés ou profanes, qui ont été bâtis et rebâtis, et sont retombés de nouveau en poussière autour d'elles, tandis qu'elles, au contraire, restent toujours debout sans avoir éprouvé d'altération ni de changement, et offrent, dans tous les lieux où elles se trouvent, une imposante et délicieuse perspective.

Oui certainement, si nous avons recours aux résultats de l'expérience, il nous sera facile de prononcer quel est le système de foi qui s'accorde le mieux avec l'institution divine; si c'est celui où l'homme est abandonné sans guide à son propre jugement, sujet à tant d'erreurs, ou bien celui où l'on suppose que les doctrines du Christ sont conservées à l'aide d'un système permanent et durable, revêtues comme elles le sont de formes extérieures qui leur donnent, pour ainsi dire, un corps, sous la garde salutaire d'une Eglise vivante et indéfectible. En effet, quand on veut conserver longtemps une odeur précieuse, on ne l'expose pas au contact de l'air dans la pureté de son essence éthérée, sachant bien que de cette manière elle s'évaporerait bientôt et se dissiperait entièrement; mais, au contraire, on l'allie à quelque chose d'une nature plus matérielle et plus terrestre qui lui donne, pour ainsi dire, un corps, d'où elle continue longtemps encore d'exhaler son parfum et d'embaumer tout ce qui en approche. C'est ainsi précisément qu'il en doit être d'une institution religieuse : car au moins l'expérience ne nous a-t-elle pas appris que les tentatives faites pour spiritualiser entièrement la religion en la dépouillant de ses formes extérieures et en renonçant au principe d'autorité, doivent finir par l'affaiblir peu à peu et la conduire à une ruine totale.

Ne connaissons-nous pas tous une Eglise qui a dans ses mains tous les instruments de la force matérielle, qui possède tant de temples magnifiques, merveilleusement destinés à être les théâtres d'une influence sans bornes sur des multitudes innombrables de peuple? Il en fut ainsi autrefois; mais aujourd'hui ces temples sont vides et déserts tout le jour, et semblent être les superbes sépulcres d'un culte mort, plutôt que les temples d'un culte vivant. Et comment donc ce triste changement s'est-il opéré? La religion, qui les a bâtis dans les siècles passés était une de cette nombreuse famille de sœurs qui toutes obéissaient et étaient soumises à la même mère commune. Pendant des siècles, elle régna par l'autorité spirituelle et ecclésiastique, et son règne fut pacifique et glorieux; mais il s'est élevé en elle un esprit de rébellion, et dans l'orgueil de son cœur elle s'est écriée : « Je n'ai pas besoin que les hommes m'honorent, me révèrent et m'obéissent, ni qu'ils environnent de leurs respects ces marques de l'autorité et de la règle qui sont aussi en même temps les signes de ma dépendance; ma beauté seule recevra des hommages. Je ne veux plus autour de moi tous ces touchants souvenirs, les tombes des martyrs, ou la beauté rivale des saintes images, que m'importent-ils? Qu'ai-je à faire du souvenir des jours passés? Je méprise l'éclat des vêtements somptueux, la pompe brillante des processions des ministres sacrés, les nuages de leur encens et l'éclat de leurs cierges? Je m'assiérai seule au milieu de ma demeure nue et sans ornements, comme une vierge vêtue de blanc; et les hommes m'aimeront, me serviront et m'honoreront uniquement pour moi-même. » C'est ce qui a eu lieu pendant un certain temps, tant qu'ont vécu ceux qui se souvenaient des jours de sa gloire, et qui l'aimaient comme un reste et un vestige de ce qu'elle avait été autrefois.

Mais, après eux, est venue une génération qui ne connaissait point ces jours déjà passés, des hommes qui avaient les bras croisés sur leur poitrine, et dont le front sourcilleux ne se déridait jamais. Quand ils se présentèrent devant elle, elle vit qu'ils avaient appris par son exemple à se révolter, et qu'ils avaient recueilli de ses lèvres les termes de mépris et d'ignominie par lesquels elle avait déshonoré sa mère. Ils la renversèrent, la foulèrent aux pieds dans la poussière, et la réduisirent à se manger le cœur de douleur. Alors, il est vrai, elle se releva encore à l'aide des bras du pouvoir; mais ce ne fut que pour subir une mort plus cruelle et plus lente, pour voir d'année en année ses disciples diminuer, ses temples moins fréquentés, le pouvoir de ses nombreuses rivales s'augmenter et leur nombre s'accroître de plus en plus. Et aujourd'hui même ses dépouilles ne sont-elles pas comme mises au sort, et les hommes ne discutent-ils pas entre eux sur les moyens de se les mieux partager? N'en parlent-ils pas avec irrévérence, et ne pèsent-ils pas son utilité dans des balances de fer, et n'évaluent-ils pas en pièces d'argent les âmes qu'elle conserve encore? N'est-elle pas traitée avec ignominie par ceux qui se disent ses enfants? Son existence n'est-elle pas réduite par eux à une question d'utilité politique et temporelle?

Quand on voit le service divin des cathédrales concentré dans le chœur, destiné dans l'origine au ministère privé et journalier des ministres spéciaux du Seigneur, ou quand on aperçoit la congrégation tout entière disséminée sur une petite partie du sanctuaire réparé à cet effet, tandis que le reste de l'édifice n'est qu'une ruine majestueuse, assurément on doit se sentir plus porté à pleurer qu'à se féliciter du changement qui a eu lieu depuis que ces immortels monuments ont été érigés. Qui peut visiter cette magnifique église de Sainte-Marie d'Overburg, ou Saint-Sauveur, à Londres, restaurée il y a peu de temps, et considérer attentivement la superbe architecture qui en couronne l'autel, avec ses nombreuses niches et ses sculptures si délicates, et ne pas sentir que le grand objet dont toutes ces

merveilles n'étaient que les accessoires, en a été enlevé; que les hommes n'auraient pas travaillé ainsi, consacré leur temps et leurs talents pour ne préparer qu'un lieu propre à recevoir une table ordinaire, à laquelle tous ceux qui adorent dans ce lieu tournent le dos ; mais qu'il y eut là autrefois un autel que les hommes aimaient et révéraient, et qu'ils tenaient à très-grand honneur d'honorer. Qui peut assister au service divin célébré dans une cathédrale protestante, et voir tant de traces encore qui rappellent les anciennes pratiques, tant d'objets qui ont perdu toute leur puissance par l'absence des sentiments et des motifs qui leur ont donné l'existence? Qui peut songer à ce désir, toutefois si évidemment inefficace, auquel on se borne maintenant, de remplir d'une religieuse majesté ce superbe édifice, plus par la voix de l'orgue, que par les emblèmes de la présence de Dieu, ou cette parfaite conformité de sentiments qui produit une si touchante harmonie dans le cœur de la multitude (chez les catholiques), et ne pas verser des larmes, à la seule pensée qu'une nation a pu être dépouillée de ce qu'il y avait de plus beau et de plus touchant dans la religion, et se glorifier de n'en conserver que les débris et les tristes fragments?

Assurément, à un tel spectacle, et lorsque j'entends admirer la liturgie anglicane, comme une œuvre sublime et incomparable, sans réfléchir qu'elle est toute prise de la nôtre, que l'on a abolie ; que ce qui en a été conservé par les anglicans, et forme la partie essentielle de leur culte, n'est chez nous qu'une partie secondaire et qui sert de préparation à un rit plus solennel; que leurs sublimes collectes, ainsi que l'Epître et l'Evangile ne sont chez nous que comme une introduction et une préface à une action plus sublime; quand je vois cette Eglise recueillir ainsi et préserver de la destruction les accessoires de notre culte, et estimer à un si haut prix le cadre même qui ne fait que renfermer notre liturgie, je ne peux que la regarder comme une mère frappée de la main de Dieu, en qui la lumière de la raison s'est obscurcie, bien que les sentiments du cœur ne soient pas encore éteints, qui presse contre son sein et caresse le cadre maintenant vide qui entourait autrefois l'image de tout ce qu'elle aimait sur la terre, et continue encore à remuer le berceau de son enfant qui n'est plus!

Mais si, détournant les yeux de cette scène d'inconstance, de changement et de ruine, nous cherchons un contraste, il ne me sera pas bien difficile d'en trouver un. Oh! que ne puis-je vous transporter, sur les ailes de mes affections, dans cette cité sainte où tout ce qui est chrétien et catholique est empreint du sceau de l'immortalité! C'est vers ce point que le catholique doit fixer ses regards pour y découvrir la preuve la plus certaine de l'efficacité et de l'universalité du principe de foi qui anime et dirige sa religion. Là, je pourrais vous démontrer jusqu'à l'évidence la ténacité que l'Eglise catholique a toujours fait paraître pour chacune de ses doctrines, par cette raison qu'elle a pris tant de soin et s'est donné tant de peine pour conserver les moindres édifices ou monuments capables de rappeler le passé à son souvenir, ou qui porte l'empreinte de quelque doctrine ou de quelque discipline, ancien reste d'un âge plus cher et plus heureux. Je pourrais vous montrer plusieurs églises encore debout, qui ne ressemblent pas, il est vrai, à ces monuments antiques, élevés et magnifiques, que nous voyons en Angleterre, mais qui sont humbles et pauvres, quoique intactes et parfaitement conservées, disséminées dans des contrées qui furent peut-être autrefois les lieux les plus peuplés de la terre, et qui étaient couvertes des plus somptueux édifices, mais qui sont devenues d'arides déserts et des monceaux de ruines; vous les verrez seules debout et agrandies par la solitude qui les environne ; ce furent les premiers temples du christianisme naissant. Peut-être me demanderez-vous pourquoi ces églises des premiers chrétiens sont encore conservées dans des lieux où il n'y a *plus de* fidèles pour les fréquenter ? Vous verriez bientôt, en effet, que les édifices religieux
que l'on rencontre dans les quartiers les
plus populeux et les plus fréquentés
Londres ne sont pas plus rapprochés
uns des autres que ceux des quartiers
jourd'hui inhabités de l'antique Rome. V
pourriez me demander encore qui les a s
vés de la ruine qui a rendu les cités dés
tes, vidé les palais des rois, et réduit
poussière les monuments des empires!
vous vous étonneriez comment ces édifi
bâtis avec les matériaux les plus préc
et les plus durables, et dont les fondem
étaient, pour ainsi dire, fixés dans le roc
lequel ils étaient plantés, qui enfin ét
garnis et couverts de fer et d'airain,
cependant tombés en ruine, tandis que
autres, qui étaient formés de matér
fragiles et périssables ont soutenu le
destructeur. A cela je vous répondrais
la religion les a embaumés avec le d
parfum de sa sainteté, et les a garantis
attaques de la rouille et des vers; que, q
les barbares exercèrent leurs ravages d
leurs environs, elle marqua leurs portes
sang des martyrs, et les destructeurs co
bèrent leurs têtes en passant auprès, et
laissèrent comme un refuge pour le m
heur à cette époque si affreuse de sang
de carnage.

Et vous verriez qu'à partir de ce tem
là on a pris le plus grand soin de conser
ces monuments dans la plus parfaite i
grité; que l'on peut encore observer au
d'hui, dans ces églises vénérables, les dis
sitions particulières qui supposent un g
et un ordre de discipline différents de c
que nous suivons maintenant; vous ver
l'endroit où se tenaient les catéchumè
sous les portiques, et où les pénitents d
différentes classes étaient en attente, imp
rant les prières des fidèles, les pupitres o
l'Evangile était lu par les saints, la chaire

ıême épiscopale où le grand docteur saint régoire avait coutume de prêcher, enfin l'église entière encore debout, telle qu'elle fut utrefois, avec la majesté calme et solenelle qui l'environne, et nous reporte aux entiments de paix et d'unité qui, dans l'oigine, servirent de base à la formation du lan de ces édifices. Or, quel est le principe ue ces lieux rappellent? Ils ne nous raontent pas seulement les événements des emps antiques; ils ne servent pas seulement à faire revivre dans nos cœurs les sentiments d'attachement qui nous rapprochent 'une époque meilleure et plus heureuse; ıais ils sont un gage, une garantie que le ıême esprit qui les a conservés intacts, onservera bien mieux encore les doctrines ui y furent autrefois enseignées, et qui ›n', pour ainsi dire, incorporées à leur plan t à leur constitution.

Remarquez ensuite, outre la force de du-se qu'il renferme, quelle vigueur et quelle lasticité ce même principe n'a-t-il pas pour établir ce qui a été détruit. Vous avez vu ue l'Eglise anglicane porte déjà des symptômes d'une triste décadence, et qu'elle ède à la force corrosive du principe de désunion et d'affaiblissement adopté par elle. Eh bien! maintenant tournez vos regards ers cette contrée et cette cité où je vous ai ransportés en esprit, et souvenez-vous qu'il est à peine écoulé quarante ans depuis qu'elle a cessé d'être sous la verge de ces ommes d'insulte et de pillage qui ont dépouillé la religion de toute sa splendeur et nchaîné ses pasteurs dans des chaînes de er. Mais elle avait déjà fait trop souvent expérience de ces sortes de scènes pour en edouter les conséquences. Toutefois, elle ıt pendant plusieurs siècles exposée aux ruptions périodiques des barbares ennemis, et toujours elle vit que, semblables ux inondations du Nil, elles ne firent que enouveler sa fécondité, et le limon qu'elles laissèrent après elles, devint un sol choisi, ropre à recevoir la semence de sa doctrine. oyez avec quelle promptitude les châsses nlevées ont été remises à leurs places, les ıonuments défigurés ont été restaurés, et les glises à demi-ruinées presque rebâties. oyez du matin au soir ses temples magniques ouverts, sans distinction, aux grands t aux petits, et une foule innombrable assister aux offices de chaque jour, comme si e leur temps il ne s'était rien passé qui pût oubler leur foi ou leur en ravir les instrueats! Et d'où vient cette différence? De ela seul assurément, que la religion cathoque, exerçant un contrôle absolu sur les ıgements et les croyances de ses membres, arle à leurs sens, à leurs sentiments et à urs cœurs. Car c'est là une cité accoutuée depuis longtemps à la règle, mais à une ègle qui s'exerce par l'amour. Se croyant onr, et je le dis avec confiance, se croyant vec raison investie, en vertu des promeses divines, du pouvoir d'enseigner toutes es nations, elle a usé de son autorité pour éunir tous les hommes dans l'unité de foi, donnant aux Américains et aux Chinois le même Evangile qu'elle avait donné aux Africains et aux Bretons. Mais en même temps qu'elle porte son sceptre avec une inaltérable équité, elle ne craint pas de l'orner de pierres précieuses; elle sait que l'or et l'argent, ainsi que les parfums précieux, appartiennent au Seigneur, et que sa main les a donnés à la maison où il habite; aussi elle les a prodigués à son service; elle a aimé tous les arts vivants, elle s'est environnée de toutes les splendeurs et s'est parée de toutes les beautés; c'est ainsi qu'elle s'est fait aimer des petits et respecter des grands, et qu'appuyée *sur le roc d'une promesse éternelle*, elle ne craint ni les changements de la terre ni la malice de l'enfer; elle est à l'abri des premiers en accomplissant, dans sa constitution extérieure, les types et les figures de l'ancienne loi, moins spirituelle, qui fut le temps de l'espérance; et à l'abri de l'autre, comme étant le symbole et l'image du royaume fortuné de l'éternel amour.

RÈGNE DE JÉSUS-CHRIST, son établissement sur la terre. *Voy.* JÉSUS-CHRIST, art. III. — Difficultés de cet établissement. *Ibid.*, § I et XI.

RELIGIEUX et MOINES, leur zèle pour former des bibliothèques au moyen âge. *Voy.* SCIENCES, § III.

RELIGION NATURELLE.

> La nature et la raison, ces nobles instincts, resteraient étouffés en nous sans une culture assidue et régulière. Cette culture, c'est la civilisation qui la donne. Otez la religion et la philosophie, vous ôtez la civilisation. Il reste sans doute les germes de tout cela, mais ces germes périssent avant d'éclore.
>
> (EM. SAISSET, *Revue des deux mondes*, 15 mars 1844.)

Les théologiens et les philosophes s'accordent à reconnaître que l'homme a été créé dans le plein usage de ses facultés et avec la parole. Cet accord sur le fond de la question présente n'empêche pas quelques dissidences sur d'importants accessoires.

Indépendamment de l'enseignement extérieur que la parole perpétue, Dieu met-il dans l'âme de chaque homme, par le fait même de la création, une notion proprement dite des premières vérités, de sorte que, abstraction faite de tout moyen extérieur qui serve à exciter la notion de ces vérités, chacun la trouve au fond de son intelligence?

Plusieurs philosophes et théologiens soutiennent l'affirmative sur cette question. Ils avouent, toutefois, que, sans le secours des moyens extérieurs et de l'éducation surtout, ces premières notions finiraient par s'éteindre presque entièrement. En supposant qu'il suffit de la réflexion pour les conserver et leur donner en outre quelque développement, ils conviennent encore que ce développement ne pourrait aller jusqu'à fournir une connaissance suffisante de nos devoirs, même les plus essentiels.

Sans vouloir flétrir ce sentiment, qui compte d'illustres patronages, nous nous permettrons de dire qu'il a été généralement bien accueilli par les théologiens de la réforme; ils croyaient y voir quelque affinité avec leur principe d'illumination individuelle dans l'ordre surnaturel. Plusieurs déistes s'en sont accommodés, Rousseau entre autres, et Bergier le remarque (1228). La révélation, en effet, leur paraissait d'autant moins nécessaire, que l'homme était plus éclairé par sa nature même. On a prétendu, mais à tort, que l'opinion des notions innées avait appartenu à l'enseignement universel des écoles chrétiennes. Loin de là, un grand nombre de ces écoles n'ont admis de vraiment inné dans l'intelligence humaine que le germe des notions qu'elle peut acquérir, qu'un type à peine ébauché des réalités qui en sont l'objet. C'est au moyen des impressions diverses fournies par les sens, qu'elles expliquaient ensuite la transformation des germes primitifs de nos connaissances en perceptions véritables. Ce dernier système a dominé dans le moyen âge, et il compte depuis, parmi ses partisans, le plus grand nombre des hommes de la science. Quant aux Pères, on aurait tort, ce me semble, de part et d'autre, d'invoquer leur autorité. Lorsqu'ils ont traité la question de l'origine de nos connaissances, on peut dire qu'ils n'ont songé qu'à établir le rapport intime, naturel de l'âme avec la vérité, contre le paganisme et l'épicurisme dominant; ils ont prouvé l'existence d'un principe de lumière distinct des sens, en chacun de nous, sans s'occuper des conditions de son développement. Ainsi, lorsque dans ces derniers temps, de Maistre, de Bonald, Lamennais, le P. Ventura (1229), et la plupart des philosophes chrétiens de ce siècle, ont cherché à démontrer, par l'expérience des sourds-muets, par l'essence du langage et les lois de notre nature, que la parole est le premier moyen de perception des idées intellectuelles, ils n'ont fait que déterminer la nature de ces conditions extérieures de nos perceptions, dont la nécessité a été reconnue par les théologiens et les philosophes que nous avons cités (1230). Mais, dit-on, que devient dans ce système la loi naturelle? Nous répondons : 1° nous admettons une différence essentielle entre vérité et erreur, bien et mal : 2° nous affirmons que tous les hommes ont l'évidence de cette différence, aussitôt qu'ils ont la notion des choses sur lesquelles elle porte ; 3° en supposant gravés en nous les éléments des notions que nous avons de ces choses, ces notions cesseront-elles d'être naturelles, parce qu'elles ne seront pas une forme première de notre esprit, et que la transition de l'idée ou du type des réalités à l'état de connaissance proprement dite, dépendra de conditions extérieures et sociales, très-conformes d'ailleurs à notre nature? N'est-il pas contradictoire de dire que le développement de l'intelligence cesse d'être naturel, parce qu'en vertu de sa nature même, ce développem[ent] ne s'opère que d'après certaines lois! Au reste, l'existence de la loi naturelle est in- dépendante de celle des perceptions inn[ées] de l'aveu de leur plus ardent défens[eur] dans les temps modernes, le cardinal G[er]dil (1231). Que peut-on ajouter, en e[ffet] pour être en droit d'appeler une loi na[tu]relle, lorsqu'on reconnaît que les préce[ptes] qu'elle renferme ne sont que l'expres[sion] des rapports naturels qui nous lient à D[ieu] et à nos semblables, et que le mode de p[ro]mulgation de ces préceptes est ident[ique] avec les lois générales du premier dével[op]pement de l'intelligence humaine, lois [es]sentiellement fondées sur notre n[ature]. Aussi, les théologiens, ceux même q[ui ad]mettent des notions innées, n'en p[arlent] qu'accessoirement en démontrant l'exis[tence] de la loi naturelle, et ils placent les b[ases] de leur démonstration, d'abord dans la [dif]férence essentielle entre le bien et le [mal], et ensuite dans l'évidence que nous a[vons] de cette différence aussitôt que la no[tion] du bien et du mal, et des objets aux[quels] elle s'applique, existe dans notre esprit.

Rappelons, au reste, avant d'en finir [avec] cette question, une conséquence im[por]tante de ce que nous avons établi. Il [est] certain et reconnu universellement, a[insi] nous dit, que l'ensemble des vérités [qui] forme l'objet de la loi naturelle, a été [pri]mitivement enseigné avec le langage [qui] ne pouvait être que l'expression de[s] vérités. Les théologiens s'accordent e[n outre] à dire, après saint Thomas, que l'ho[mme] a reçu, avec ce premier enseignemen[t la] manifestation extérieure de quelques v[éri]tés relatives à sa fin surnaturelle. D[e] quoi qu'il en soit de la promulgation [de] la loi naturelle, infuse par le fait d[e la] création, il demeure certain que cett[e loi] n'a jamais été purement naturelle, [ni] dans son objet, ni dans le mode de sa [pro]mulgation (1232).

Tel est l'enseignement de la théol[ogie] catholique sur la question tant débatt[ue de] la religion naturelle. L'exposé qui pr[écède] est emprunté mot à mot à *l'aperçu* [illegible]

(1228) *Dictionn. théolog.*, art. *Révélation.*

(1229) *De methodo philosophandi.*

(1230) On peut consulter sur ce sujet, outre les auteurs que nous venons de citer, GOUSSET, *Notes au Dict. théol. de Bergier*, et de la *Théol. de Bailly*, 1er vol.; DONEY, *Eléments de philosophie;* LAURENTIE, *Introd. à la phil. Concordia rationis et fidei*, anony., *Perfectibilité humaine*, anonyme; DE LA MARNE, *Annales de phil.;* BALLANCHE, *Essai sur les institutions*, etc.

(1231) *De legibus*, disput. 2, propter 2, t[illegible] p. 24.

(1232) Voir HOOCK, *Relig. nat. et revel.* [illegible] t. II, p. 779; BOUVIER, *Théol.*, t. Ier, p. [illegible] *Théologie de Toulouse*, t. Ier, p. 458; L[illegible] t. Ier, p. 282; *Théol. de Rouen*, t. Ier, p. [illegible] t. III, p. 19 et 20; BERGIER, *Traité de la Rel.*, [illegible] p. III, etc. : *Dict. théol.*, art. *Loi naturelle et* [illegible] *tion ;* RECEVEUR, *Introd. à la théol.*, p. 11 et 12.

héologie (t. I, p. 55), *imprimé par ordre de Mgr l'évêque de Saint-Flour* (1844). Ecoutons maintenant Mgr Affre, archevêque de Paris, traitant le même sujet dans sa *Lettre pastorale sur la composition, l'examen et la publication des livres, en faveur desquels les auteurs ou éditeurs sollicitent une approbation. Voici en quels termes l'illustre archevêque s'exprime dans le chapitre intitulé : espèce de savoir nécessaire quand on discute sur la religion naturelle.*

« Le point que nous allons discuter est une extrême importance, parce qu'un grand nombre d'erreurs, sur le fond même de la religion naturelle, viennent de la manière dont une certaine philosophie explique son origine.

« Nous aurions trop d'avantages si nous rappelions ici les origines abjectes que le matérialisme n'a pas rougi d'inventer, de produire au grand jour, de louer avec complaisance, comme infiniment préférables à celle qui est l'objet de notre foi.

« Au lieu de remonter à Dieu, cette philosophie est descendue jusqu'à un vil limon chauffé par le soleil. Elle en a fait sortir un animalcule qui trouve en lui-même une énergie infinie. Tandis que le chef-d'œuvre de la création ne peut ajouter une coudée à sa taille, selon le langage de l'Evangile, lui se donne les plus étonnantes organisations. Il franchit tous les degrés, depuis la plus imparfaite jusqu'à la plus merveilleuse de toutes, à celle du corps humain. Il fait ensuite la conquête d'une âme, il invente la parole pour vivifier son cœur, son intelligence, pour penser, raisonner, créer la religion, la morale, les lois, les arts, la société. La raison naturelle nous dit qu'il n'y pas d'effets sans cause, quelque petits qu'on puisse les supposer ; et il n'y aura aucune cause pour expliquer une succession d'effets impossibles à concevoir sans la toute-puissance de la cause des causes, de l'Etre des êtres, de l'Etre nécessaire !

« Voilà l'homme, d'après une raison philosophique abandonnée aujourd'hui, mais presque souveraine il y a trente ans. Elle chercher l'élément qui a reçu le moins de vie, et elle en fait dans la réalité un dieu, puisqu'il en produit les œuvres. C'est l'être nécessaire ; c'est un créateur de lui-même, ou plutôt c'est la chimère des chimères. Honte éternelle à ceux qui conçurent ce misérable rêve, et au siècle qui, au lieu de les repousser par le mépris, les honora de ses suffrages, et dans son délire, osa les appeler les amis de la raison, les propagateurs des lumières ! Louer les esprits éclairés de notre époque d'avoir relégué dans le pays des fables cet infâme système, serait leur faire une injure que nous devons leur épargner ; cependant il a régné avec quelques autres non moins méprisables, et qui oserait dire que ces absurdités ne sont pas descendues de la région des beaux esprits aux esprits incultes, si faciles à admirer ce qu'ils ne comprennent point, si confiants à croire tout ce qui justifie les vils penchants de l'homme ?

« Quoi qu'il en soit, ce serait aussi trop outrager la religion, de comparer la noble généalogie de l'homme, qu'elle fait remonter jusqu'à *l'Etre infini*, à cette dégoûtante généalogie qui, après avoir commencé par une hypothèse impossible, se continue par des absurdités palpables, et conduit logiquement à des monstruosités morales. Négligeant beaucoup d'autres erreurs moins grossières, il nous suffira de mettre la plus séduisante en opposition avec l'enseignement du christianisme.

« L'homme, qui n'était pour la philosophie matérialiste *qu'un insecte parvenu à force de ramper* (De Bonald), est devenu pour celle qui lui a succédé un être déifié ; il est et il sera toujours pour le christianisme l'enfant de Dieu : condition où il puise, avec des sentiments si humbles et si nobles, la raison la plus haute et le motif le plus légitime de ses devoirs. La philosophie régnante, d'accord avec toutes les philosophies anti-chrétiennes, lui en prescrit aussi, mais c'est lui qui se les impose. A l'origine, comme dans la suite des âges, il n'a jamais rien appris que de lui-même ; aucune loi ne lui fut donnée. Qu'ils fassent de nous des dieux ou des vers de terre, que nous soyons esprit ou matière, les philosophes excluent également le secours divin ; ils l'excluent comme attentatoire à la dignité, à la suprême indépendance de l'homme.

« Au commencement Dieu fit l'homme à son image, disait la religion depuis plus de trois mille ans ; il lui révéla le nom des êtres créés, il se révéla lui-même, et il remplit son cœur d'un sens exquis pour distinguer le bien et le mal, *sensu implevit cor illorum* (*Eccli.* XVII, 6) ; il alluma une lumière dans son intelligence. Lorsque cet enseignement, répété de siècle en siècle par une fidèle tradition, rencontre des contradicteurs, la religion ne leur répond point par un orgueilleux dédain. Elle aussi a une philosophie ; en voici la substance. Elle prouve d'abord l'autorité de ses traditions par d'irrécusables témoignages, et elle ajoute : Ce que vous appelez loi, religion, dogmes naturels, reçoivent de tous les théologiens la même dénomination ; mais ils n'excluent pas comme vous, ils supposent au contraire la révélation faite au premier homme de ce corps de doctrine, en ce sens du moins que Dieu lui en donne, n'importe le mode, n'importe la formule, les principes, les règles fondamentales. Si Dieu, continue la philosophie chrétienne, n'a point fait à l'homme le don de ces vérités, quand et comment les a-t-il inventées ? Avant le langage ? Mais la réflexion prouve que l'intelligence ne reçoit la vie que par la parole. Ce n'est pas dans un profond engourdissement, dans un état où nos facultés n'ont pas même la conscience, le sentiment d'elles-mêmes, qu'elles peuvent s'élever à leur plus haute puissance, produire l'acte qui en suppose le plus complet, le plus sublime développement. L'invention de ces vérités est-elle postérieure à celle du langage ? Mais l'absence des moyens

nécessaires pour la première a rendu impossible la seconde. La création d'une langue n'exige pas moins d'intelligence que la création d'une loi, d'une religion primitive. On ne conçoit entre elles aucune priorité de temps; elles ne peuvent exister l'une sans l'autre.

« On n'échappe à des raisonnements aussi décisifs, conformes d'ailleurs aux traditions de tous les peuples, que par des romans philosophiques, qui, après avoir blessé le bon sens et la logique, n'ont pas même le frivole avantage d'embellir l'erreur. Ils exaltent l'orgueil, ils laissent sans frein les passions les plus désordonnées; c'est la seule cause, la seule explication de leurs succès.

« Qui donc raisonne le mieux, de la philosophie fidèle à la révélation, ou de celle qui la repousse? Avec celle-ci il faut qu'une sagesse infinie se soit bornée à donner des lois à la matière; qu'elle ait abandonné à l'homme la création des lois qui doivent régir son être moral; création impossible, nous venons de le prouver; création qui, aux yeux mêmes de ses partisans, n'a pu être que l'effet d'un hasard prodigieux.

« Je lui donnerai d'admirables instincts, aurait dit cette sagesse, pour conserver son être physique; son âme sera enrichie de facultés plus admirables encore. Là sera terminé mon œuvre; point de moyen pour les exciter, point de règles pour les diriger dans leur développement. Ce monde intérieur, mille fois plus fécond en mystères et en prodiges dignes d'une éternelle contemplation que le monde des corps, naîtra, s'il le peut, à la vie de l'intelligence. L'un sera l'objet de ma plus tendre prédilection, et le théâtre permanent de ma puissance; l'autre sera délaissé comme indigne de mes soins et de ma sollicitude.

« Voilà pourtant le langage que le déisme est contraint de prêter à une sagesse infinie; heureusement que ce n'est point celui que cette sagesse a donné à l'homme. Nous avons déjà vu que le panthéisme fait des suppositions plus absurdes encore, s'il est possible. Nous disons au contraire que les lois qui règlent le cœur et l'intelligence ont dû être révélées à l'homme en même temps que son âme était enrichie de facultés. Nous ne disons pas que ces lois soient innées; ce serait entrer dans un mystère, ou tout au moins faire un système. L'idée de révélation et de lois innées sont loin d'être essentiellement corrélatives. Nous disons qu'il y a eu des facultés créées, des vérités données; qu'il y a aussi peu de bonne philosophie à les séparer, que d'orgueil et d'ingratitude à faire de l'un de ces dons la conquête de la raison. Celle-ci a reçu seulement le privilége de faire valoir le talent qui lui fut confié, c'est-à-dire de cultiver les notions dont elle fut enrichie; de les multiplier, en ce sens du moins qu'elle peut, avec leur secours, connaître les applications sans nombre de la loi morale à nos devoirs envers Dieu, à nos droits et à nos devoirs envers l'homme et la société.

« Ainsi raisonne la philosophie chrétienne sur l'origine de la religion naturelle, qui, dans la réalité, n'est autre chose que la révélation primitive.

(*Voy.* RÉVÉLATION PRIMITIVE et PSYCHOLOGIE, *passim.*)

RELIGION. Son universalité et sa perpétuité. *Voy.* SURNATURALISME, § I. — Sa nature, en ce qu'elle a d'essentiel, est identique chez tous les peuples. *Ibid.* — La vraie ne peut être discernée; réfutation. *Voy.* SURNATURALISME, § IV. — Ce que les sciences positives lui doivent. *Voy.* SCIENCES, § I. — La religion progressait-elle dans l'antiqui[té] païenne. *Voy.* RÉVÉLATION PRIMITIVE. — Religion de l'Évangile, ne date-t-elle que de Fénelon. *Voy.* FÉNELON. — Religion veng[ée] du reproche de fanatisme. *Voy.* FANATIS[ME]. — Religion et philosophie, leur rappo[rts]. *Voy.* PHILOSOPHIE PANTHÉISTE DE L'HISTO[IRE], § IV.

RELIGIONS. Sont-elles le produit de l'imposture? *Voy.* SURNATURALISME, § II. — Caractères des trois principales religions, idolâtrie, islamisme et christianisme. *Voy.* SURNATURALISME, § IV. — Facilité du choix. *Ibid.* — Religions de l'Inde. *Voy.* INDIS[ME], § IV et V; Leur multiplicité. *Ibid.*, § V. Aboutissent au panthéisme. *Ibid.*, § V.

RÉMUSAT (PAUL), nie l'unité de la [race] humaine. *Voy.* RACES HUMAINES, § I.

RENAISSANCE DANS L'HUMANITÉ. On désigne ainsi une erreur qui rej[ette] l'éternité des peines de l'enfer, qui en c[her]che la fin non plus dans l'anéantissem[ent], mais dans l'instabilité de tout ce qui t[ient] aux choses humaines; il y aurait, sui[vant] ce système, un besoin de changement in[hé]rent à la nature. L'être qui est sorti du [sein] de Dieu ne retournerait jamais à son p[rin]cipe, et voguerait éternellement dans la [mer] de l'être, à différentes conditions, il est [vrai], mais sans jamais arriver à ce port de [l'in]fini après lequel il rêve. Vain jouet de[s des]tinées mystérieuses, la créature raison[nable] apparaîtrait dans la vie, et puis elle [irait] se rassasier de bonheur dans un monde [nou]veau, si elle avait été vertueuse, où [elle] serait livrée aux tourments, si elle avait [été] criminelle; et puis elle sortirait du lieu [des] supplices, elle quitterait les ravissantes [har]monies du beau et du vrai pour se repl[onger] dans les ténèbres, dans les désordr[es de] cette existence. C'est ce retour pério[dique] des âmes que, dans ces derniers temps, [on] a plus spécialement appelé la *renai[ssance] dans l'humanité*. Nous aurions ici besoi[n de] nous livrer à de longues et profondes [étu]des pour suivre, à travers les aberrati[ons de] l'esprit humain, les diverses phases de [cette] erreur, qui se présente d'abord avec [je ne] sais quoi de grandiose et de solenn[el. Il] n'est pas étonnant qu'elle ait séduit de[s] brillantes intelligences qui surent plus [ad]mirer qu'elles ne raisonnèrent; esprits [am]bitieux qui voulaient mesurer déjà du re[gard] l'étendue de leur héritage, qu'ils créai[ent] sans se mettre en peine s'ils pourraient [s'y] développer à leur aise entre les limite[s]

u'ils s'étaient tracées, et y rassasier ce esoin de progrès qui travaille notre nature, ui n'est que l'ascension sans fin dans la puissance de la vérité et du bonheur. Pour oi, je me sens à l'étroit dans ce corps esant et grossier; cette lumière du soleil e fatigue; je me sens des tournoiements e tête sur cette terre qui oscille; mon cœur, pris du beau, murmure du vide de ce qu'il ime, et je me dis : Ce n'est pas ce que aime, non, mes destinées qui me ravis-nt, qui jettent dans mon âme de mysté-eux pressentiments, ne s'accompliront pas i.

Il serait curieux d'étudier cette nouvelle rreur, car on suit toujours avec plaisir et vec profit le travail de l'esprit humain, lors ême qu'il se trompe; mais, nous devons dire dès à présent, de la renaissance dans humanité il n'existe que le nom, qu'on ouve dans un livre intitulé *de l'Humanité, e son origine et de sa fin*. S'il suffisait de rendre dans la philosophie rêveuse de Allemagne quelques idées générales qu'on a pas comprises; s'il suffisait d'en faire les plications les plus fausses; s'il suffisait crire deux volumes où tous les faits sont isiliés; où toutes les autorités sont déna-urées, sans aucune précision dans les idées, ans aucun ordre dans la discussion, où l'on vance les choses les plus erronées et les us contradictoires avec une espèce de ang-froid, n'excluant pas parfois un lourd nthousiasme qui flétrit l'âme; si enfin il uffit d'écrire à contre-sens et à rebours de out ce qui pense, j'en conviens alors, l'au-eur de *l'Humanité, de son origine,...* est un éant dans la philosophie. Je ne le suivrai as dans son érudition indigeste, et qu'il uise le plus souvent dans les dictionnaires t les encyclopédies; il me serait impossi-le de l'attaquer dans ce qu'on pourrait ppeler ses principes : tout y est vague, ut y est indéterminé. En vérité, il est des lversaires qui désolent.

Essayons toutefois de réduire à quelques iefs ce qu'on nous donne comme la doc-ine de la *renaissance* dans l'humanité, pour ur opposer les simples lumières du sens commun. Nous nous convaincrons que l'auteur de *l'Humanité* n'a pas une seule idée qui lui appartienne, comme étant de son invention.

Il avance que l'homme renaîtra éternellement dans l'humanité, pour se mettre de plus en plus en rapport avec l'infini, ou avec Dieu. Il ne dit pas si son retour se fera d'une manière immédiate ou non. L'auteur de *l'Humanité* est conforme à Origène, à qui il a pu emprunter (1233) cette idée principale de son système, si tant est qu'on puisse appeler ainsi une suite d'idées incohérentes; mais il en diffère, en ce qu'il rejette tout espoir de récompense ou de châtiment hors de cette vie. Cette négation a été professée par Pythagore peut-être, et bien certainement par les métempsycosistes indiens au delà du Gange : ceux-ci croyaient, du reste, à une fin consommée dans le bonheur que repousse l'auteur de *l'Humanité*. S'il restreint, comme le firent les derniers platoniciens d'Alexandrie, le retour des âmes dans des corps humains, il se garde bien de rien voir dans la vie au delà, qui ait le moindre rapport à l'idée de peine ou de récompense. Cette fois du moins il a été conséquent avec lui-même, comme nous le verrons plus bas.

Tout ce qu'il y a de nouveau dans la reproduction contemporaine de la métempsychose, ne tient donc pas au fond des idées; il résulte seulement de leur assemblage bizarre. Nous allons nous en convaincre brièvement, car je rougirais presque de m'arrêter longtemps sur quelque chose d'aussi déraisonnable.

L'auteur de *l'Humanité* a été pourtant capable de sentir qu'il lui serait impossible de prouver par le raisonnement l'étrangeté de ses assertions; aussi il s'appuie principalement sur de soi-disant démonstrations historiques. Nous devons rappeler qu'il nous a avoué que par rapport à la question qui nous occupe, les faits philosophiques semblent du premier abord contraires à la renaissance dans l'humanité, mais qu'ils y tendent cependant dans leur sens intime et profond. C'est alors qu'après avoir dénaturé le sens des systèmes anciens, il se met à

(1233) Je dis que l'auteur de l'*Humanité* a pu iser cette idée dans Origène, bien que je ne le oie pas très-savant dans la lecture des Pères. Il t en effet singulièrement malheureux dans les cita-ons qu'il en fait; bornons-nous à quelques exem-es. Pour prouver que les Pères de l'Eglise ont ensé qu'on pourrait ne voir dans les premiers cha-tres de la Genèse qu'un mythe ou qu'un symbole, ns aucun rapport à des faits historiques, il invo-e d'abord l'autorité de saint Augustin, d'après passage qu'il indique dans la Cité de Dieu. En nsultant le texte du saint docteur, il se trouve 'il parle de toute autre chose que de ce qui est question. Il n'est pas plus favorable aux préten-ons de notre auteur, dans un second endroit qu'il dique du *Traité contre Celse*. Cette fois, l'évêque Hippone parle bien, il est vrai, de la manière dont on ut entendre le sens de la Genèse; mais s'il permet, ec certaines conditions, de suivre un sens figuré dans rtaines choses des premiers chapitres du Pentateuque, il affirme positivement que celui-là n'est pas blâmable qui s'en tient au sens littéral. D'ailleurs saint Augustin conserve toujours à la narration de Moïse la vérité historique et prophétique. Notre auteur, qui sait si bien son Augustin, n'aurait pas dû ignorer que ce Père a fait un traité intitulé : *De la Genèse prise à la lettre*, où il démontre, par toutes sortes de preuves, la vérité historique de ce livre. On ne peut pas abuser d'une manière plus indigne de la bonne foi des lecteurs. Le passage que cite l'auteur de l'*Humanité* ne fait rien au fait principal de sa thèse. Il n'aurait pas dû ignorer non plus qu'Origène, malgré sa propension à voir partout des figures, admet toujours le fondement historique de la Bible. Il serait facile de démontrer que le moderne métempsychosiste n'est pas plus véridique dans les autorités de tout genre qu'il ramasse confusément pour appuyer ses différentes assertions. Nous devons nous borner à ce qui intéresse notre question.

dénaturer aussi le mosaïsme et le christianisme, comme s'ils fournissaient du moins des préparations ou des allusions à la métempsycose mitigée ou déterminée, suivant son expression. Ces différentes autorités lui étant défavorables et ce nouvel appui venant à lui manquer, il se rejette forcément dans quelques idées vagues et erronées sur la nature de l'homme et sur la nature de Dieu, sur leurs rapports, sur leurs destinées.

Il suffira d'exposer ces différentes raisons et leur relation, pour juger que la renaissance dans l'humanité est bien réellement le rêve d'un esprit malade.

Dans ce système, l'homme et Dieu se confondent : en d'autres termes, ils sont la nature. Ils existent dans l'*absolu* de Schelling et d'Hegel, pour ne faire qu'un seul être identique, esprit et matière : être unique, si on le considère dans sa puissance d'exister ; divers, si on le considère dans ses manifestations. Aussi le moi est éternel, la forme seule qui est créée fait l'humanité ! Cette nature ainsi caractérisée a besoin d'une projection infinie dans la vie, et de produire nécessairement des formes de plus en plus parfaites : de là ce retour éternel de l'être latent ou virtuel dans de nouveaux organes, pour remplir la destinée de ce qui meurt et renaît toujours (1234).

Avant d'entrer dans une plus longue exposition, on doit déjà remarquer que l'auteur de *l'Humanité* laisse à l'état de problème des questions fondamentales, comme celles de connaître la raison de l'existence de la matière et de l'esprit, de leur union, de savoir pourquoi telle portion de l'âme universelle s'est trouvée jointe dès l'éternité à telle forme extérieure, dans tel endroit de l'espace, dans tel moment du temps. Les difficultés augmenteront, si l'on cherche à se faire une idée de la manière dont l'auteur semble comprendre la forme des manifestations successives. Suivant lui, la forme matérielle qui nous fait homme est créée; mais par qui? Ce n'est pas par le moi, absolument incapable de reproduire de nouveaux organes, à son état de mort, puisqu'il n'a pas pu, étant à l'état de vie, préserver sa forme actuelle d'une dissolution complète. La puissance de renaître dans une nouvelle organisation n'appartient donc pas à chaque moi ; elle ne peut résulter que d'une force générale, inhérente à la nature, qui tend par une loi et un mouvement nécessaire à se reproduire et à s'épanouir sans cesse. Mais dans cette hypothèse, des difficultés insurmontables se présentent : ce n'est plus seulement le moi qui est éternel, puisqu'il a dû toujours se manifester; ces formes que le moi éternel a dû toujours nécessairement revêtir sont-elles déterminées en ce sens, qu'il se reproduit constamment le même et immédiatement, ou bien son identité physique ne paraît-elle qu'après certaines périodes écoulées, et pendant lesquelles il est toujours identique à un état antérieur ? Dans le premier cas, la manifestation est éternelle comme le moi; dans la seconde supposition, on multiplie la forme éternelle ; ce n'est plus seulement une forme adaptée à un seul esprit éternel, ce sont plusieurs formes éternelles, qui se prêtent à une espèce de combinaison réglée je ne sais par quoi : car si la forme ou les formes sont éternelles, pourquoi dis[paraissent-elles?] paraissent-elles? pourquoi arrive-t-il un instant où l'être n'a plus de forme, contre cet axiôme philosophique, que *la manière d'être suit l'être* (1235) ?

Si au contraire l'auteur de l'*Humanité* prétendait que les formes de l'être en nous, qui est éternel, changent à chaque manifestation nouvelle, il tombe encore dans un double abîme : d'abord nous savons que les anciens avaient si bien compris la nature de l'éternité, qu'ils ne purent jamais admettre un nombre infini d'âmes dans un monde actuellement fini ; ce qui leur fit inventer le retour des mêmes âmes, pour satisfaire à la durée infinie du monde. Pythagore n'admet donc pas la multiplicité des formes, comme l'assure faussement l'auteur de l'*Humanité*. L'aurait-il pu contre ce principe, admis par toutes les philosophies, que l'on ne peut pas ajouter de nouvelles parties de temps ou de matière à ce qui est infini ou éternel. L'i[dée] que ces deux mots expriment est un tout complet, existant actuellement dans son uni[té] et dans son intégrité. Si l'auteur de l'*Humanité* avait plus mûrement réfléchi, il aurait vu que ces formes successives ne peuvent pas être la formule de l'éternité une et indivisible. En confondant à chaque page toutes les notions générales, il nous montre bien qu'il peut avantageusement se livrer à un travail encyclopédique, mais nullement régenter en philosophie et en religion surtout. L'autre abîme, qu'il rencontre en soutenant la mutabilité des formes, si toutefois il la soutient, ce que je ne saurais absolument dire d'après son livre, et ce que je pense, il ne saurait dire, lui aussi, car je le crois pas plus habile à se comprendre lui-même que nous ne le sommes tous (1236) ; l'autre abîme qu'il rencontre, s'il sout[ient]

(1234) J'ai tâché de formuler par ces quelques mots des idées qu'il faut poursuivre dans plusieurs pages décousues, et qui ne présentent aucune déduction logique.

(1235) *Modus essendi sequitur esse.*

(1236) Je vais présenter aux yeux du lecteur un passage de notre auteur, comme exemple de la confusion la plus complète dans les idées et dans les acceptions des mots. C'est lorsqu'il prétend prouver par le XXIIe chapitre de saint Matthieu que Jésus-Christ croyait à la renaissance dans l'humanité, bien qu'il remarque ailleurs que le [fils de] Marie n'en a pas eu une idée vraie et co[mplète]. Voici les paroles que rapporte saint Matthieu : [Ce] jour-là, les Sadducéens, qui disent qu'il n'y a p[oint de] résurrection, s'approchèrent et l'interrogèrent, [en di]sant : Maître, Moïse a dit : Si quelqu'un meurt n'ayant pas de fils, que son frère épouse sa femme, et qu'il donne des enfants à son frère mort. [Or il y] avait parmi nous sept frères, et le premier ayant épousé une femme est mort, et, n'ayant point eu d'enfant, il laissa sa femme à son frère. Il en fut

a mutabilité des formes, et qui n'est que la onséquence du premier, c'est de se mettre lans l'impossibilité absolue de déterminer uel progrès ont dû suivre, pendant l'éternité, les modifications successives du *moi*. L'imagination s'effraye, en cherchant à saisir : fait primitif de la forme humaine, puisqu'elle est en progrès, et que le progrès suppose nécessairement des termes; et ce fait remier de notre forme humaine n'a pu xister, puisqu'il a dû être éternel. L'esprit e réussit pas mieux à poursuivre le fait ernier de notre forme humaine éternellement progressive.

Dans tous les cas, que l'on admette ou non a mutabilité des formes, la manifestation ternelle du moi éternel résulte d'une force écessaire; l'homme apparaît à la vie et en rt nécessairement. Pourrait-il échapper peut-être par la spontanéité de ses actions la fatalité qui le domine? Non; le moi, omme nous l'avons vu, ne constitue rien individuel; il appartient à l'être collectif, humanité, il fonctionne dans ce sens et nécessairement. Cette partie d'esprit qui se anifeste actuellement sous ces formes qui e font moi, n'a rien de personnel, rien i me soit propre; je tiens au tout. C'est panthéisme qui nous absorbe, il n'y a plus de liberté ni d'individus.

Ces observations suffiraient seules pour ire crouler un ramassis d'idées aussi incohérentes que nous les présente le livre de *Origine de l'Humanité*. Mais il est des faits us à portée de tous les esprits qui le repoussent et le flétrissent comme quelque ose de hideux et de profondément immoral, je veux parler des conséquences de la rrible négation du libre arbitre et de l'individualisme.

Si en effet ce qui est éternel en nous ne rit pas; s'il obéit à la loi nécessaire de sa ture de disparaître et de reparaître encore ns un nouvel organisme, ce que nous apons la mort est un fait qui ne détruit rien dans l'être universel ou collectif; il s'accomplit spontanément dans la vie générale qui poursuit ses phases inévitables. Aussi l'auteur de l'*Humanité* cherche-t-il à nous persuader que l'idée de la mort doit être mieux appréciée, et qu'elle ne saurait renfermer aucune douleur ni aucune tristesse. L'insensé! qui, après avoir faussé toutes les notions du genre humain, vient s'attaquer à ses sentiments les plus intimes et les plus indestructibles. Si tous les hommes redoutent la mort comme le plus grand des malheurs, peuvent-ils ne craindre qu'une chimère? Ont-ils pu être trompés par l'enseignement austère des religions ou des philosophies? Ne voit-on pas, au contraire, dans l'antiquité, le soin constant qu'eurent les poëtes de répandre des fleurs sur la tombe, pour en dissimuler l'horreur et l'effroi, et le tombeau ne se représentait-il pas toujours au milieu de leurs festins et de leurs plaisirs, comme le mal suprême de l'homme heureux ou coupable? Pourquoi tant de gémissements dans les âmes profondément navrées; parce qu'elles ne conçurent pas l'espérance chrétienne de la résurrection des corps? Et vous qui voulez refaire le sentiment de l'homme, qui voulez lui apprendre comment il doit sentir, vous marchez sur la demeure des morts comme sur un champ labouré. Vous n'avez pas versé des larmes quand vous avez accompagné votre père à sa dernière demeure. Votre épouse, vos enfants, vous ne redoutez pas de les perdre; au regard de votre philosophie, il n'y a plus de père, il n'y a plus d'enfants, il n'y a plus de mère (1236*).

Il n'y a non plus dans la vie plus de malheurs ni d'infortunes; ces mots n'expriment plus rien, si la mort n'est qu'un fantôme. Tous ont été dans l'erreur, quand tous ont pleuré; ils pleuraient parce qu'on leur avait dit de pleurer, peut-être? Si vous le dites, vous ne sentez rien, car qui n'a pas pleuré, s'il a un cœur? Qui n'a pas dit: Je suis mal-

même du second, du troisième, et de tous jusqu'au septième, et cette femme mourut après tous. Au jour de la résurrection, duquel des sept sera-t-elle la femme? car tous l'ont possédée. Jésus leur répondant, dit: Vous êtes dans l'erreur, ne sachant les Écritures, ni la puissance de Dieu; car, au jour de la résurrection, les hommes n'auront point de femmes, ni les femmes de maris; mais ils seront comme les anges de Dieu dans le ciel. Et pour ce qui est de la résurrection des morts, n'avez-vous pas lu les paroles que Dieu vous a dites: Je suis le Dieu d'Abraham, et le Dieu d'Isaac, et le Dieu de Jacob? Or, Dieu n'est point le Dieu des morts, mais des vivants. » Ici il est certainement question de la résurrection des corps, que niaient les Sadducéens, comme nous verrons plus bas. Mais la science profonde de l'auteur de l'*Humanité* lui fait découvrir autre chose dans la réponse de Jésus-Christ, qui aurait insinué la renaissance dans l'humanité? Suivant lui, l'objection des Sadducéens ne reposait que sur une question de nombre! soit, mais suivons, s'il est possible, le sens que notre auteur donne aux paroles de Jésus-Christ, d'ailleurs si claires. « Cette femme, lui fait-il dire, ni ses sept maris ne ressusciteront en tant que tels; l'être dans cet homme et dans cette femme renaîtra, car il est éternel, il est, et la résurrection consiste en ceci que cet être, ou ces êtres, se manifesteront de nouveau, mais ils ne se manifesteront pas comme ils se sont manifestés, car l'état intérieur et les formes sont tombés dans la mort. » Il semblerait que notre auteur, en disant que ni cette femme ni ses sept maris ne ressusciteront en tant que tels, entend qu'ils ne ressusciteront ni comme femme ni comme maris; mais en cherchant à expliquer lui-même sa pensée, il l'embrouille à son ordinaire, et après avoir insinué la mutabilité des formes, il croit répondre à la difficulté du nombre faite par les Sadducéens, par je ne sais quelle unité, qui se réalisera dans les résurrections successives et qui n'est que le panthéisme mal déguisé. Nous aurons occasion de remarquer plus bas qu'il fausse l'idée de résurrection, qui est le retour à la vie d'un être identique à lui-même dans tout ce qui le constituait. Si du reste le lecteur veut savoir jusqu'à quel point un écrivain peut se rendre inintelligible et contradictoire avec lui-même, il n'a qu'à lire surtout les chapitres 8 et suivants du v° livre de l'*Humanité et de son origine*.

(1236*) Suivant l'auteur de l'*Humanité*... nous sommes nous-mêmes nos pères et nos enfants.

heureux, je souffre, je ne puis pas vivre ainsi; je suis d'autant plus malheureux, je souffre d'autant plus cruellement, que je me sens appelé à quelque chose de mieux, que j'ai l'idée de je ne sais quelle vie plus complète, plus calme, plus permanente. Si je poursuivais mes manifestations dans cette matière depuis l'éternité, je ne saurais avoir l'idée du malheur, puisque je fonctionnerais dans la destinée de la vie collective, comme un ressort de machine, nécessairement et invariablement. Peut-on être malheureux quand la partie concourt aux manifestations et à l'épanouissement de l'être qui vit et qui se perpétue, en vertu de sa nature et de son énergie propres?

Il n'y a non plus, dans les lois, plus d'obligations ni de devoirs. Nos lois sont nécessaires comme notre nature, comme les formes qu'elle revêt; il ne tient pas à nous de remplir autrement notre destinée. Les lois ont menti quand elles nous ont commandé certaines actions, de même que les langues humaines quand elles ont écrit les mots qui expriment les idées du bien et du mal, de même que tous les esprits quand ils l'ont ainsi compris, de même que tous les cœurs quand ils l'ont tous senti.

La renaissance dans *l'humanité* détruit la notion de la loi (1237), puisqu'elle anéantit en outre toute sanction légale. Je ne dois pas être commandé, si la loi ne peut pas me punir ni me récompenser; or, je le demande, comment me punir ou me récompenser, si je ne suis plus moi-même? Que m'importe cette partie éternelle dans moi, qui ne saurait périr, qui est impassible, si je laisse dans la tombe cette autre partie périssable, ma chair, qui a travaillé, qui m'a manifesté, qui m'a personnifié, qui m'a fait vivre!

La renaissance dans l'*humanité* ne détruit pas moins toute idée de progrès; ce qui est d'autant plus remarquable, que ses auteurs proclament hautement que si elle ne fut pas connue dans l'antiquité, c'est parce que l'idée de ce progrès manquait. Suivant eux, l'humanité n'ayant pas été conçue perfectible dans cette vie, force fut d'aller chercher dans l'autre des récompenses pour la vertu et des châtiments pour le crime.

Il n'est pas nécessaire de répéter que le progrès moral, considéré sans rapport au progrès des individus, qui en est l'élément, n'est qu'une absurdité. Or, le progrès des individus et des sociétés s'est continuellement poursuivi dans l'histoire de l'humanité; il a donc toujours existé et toujours été compris. Le christianisme, dès son origine, en fit une loi des âmes régénérées par le baptême; cette loi se trouve écrite en lettres d'or, surtout dans l'Evangile de saint Jean et magnifiquement réalisée par tous les faits évangéliques. J'aimerais à entrer dans quelques détails sur ce que les Pères nous ont dit de ce progrès chrétien qui se poursuivra pendant toute l'éternité; mais je dois me borner ici à faire parler Tertullien, avec d'autant plus d'opportunité qu'il soutient notre thèse (1238) contre ces paroles de Platon : *Les vivants se font des morts.* L'énergique docteur de Carthage attaque d'abord par quelques considérations puissantes la théorie de la reconnaissance des âmes. Si les morts se font des vivants, dit-il, en substance, il n'est pas vrai que les vivants se fassent des morts; car dès le commencement, les vivants ont dû précéder les morts, et ceux-ci suivre nécessairement les vivants. Dans ce cas, où est la source d'où les premiers vivants sont sortis, et s'ils naquirent sans le secours de morts précédents, pourquoi faire intervenir ceux-ci dans les naissances qui ont suivi? Le principe que Platon nous oppose, qu'un contraire engendre alternativement son contraire, a-t-il la moindre valeur? Comme si la naissance engendrait la non-naissance, la faculté de voir, l'aveuglement; comme si la jeunesse enfantait la vieillesse, et la sagesse la folie, et réciproquement : car bien que l'on [illegible] parce qu'on n'était pas né, et que l'aveugle[illegible] ment vienne par accident nous ôter la v[illegible] bien que l'âge décrépit succède aux bel[illegible] années, et que l'esprit fasse contraste [illegible] la folie, quel rapport réciproque y a-t[illegible] entre ce qui est et ce qui n'est pas, entre [illegible] vie et la mort? D'ailleurs, poursuivait Te[illegible] tullien, si les vivants se font des mo[illegible] comme les morts se font des vivants, [illegible] même nombre d'hommes se verrait toujo[illegible] sur la terre, puisque tous ceux qui en [illegible] raient sortis d'abord y seraient revenus. [illegible] nous trouvons dans les historiens des an[illegible] quités humaines, que notre espèce s'[illegible] multipliée, quand les peuples aborigè[illegible] quand les peuples nomades, quand les [illegible] tions bannies ou guerrières se sont emp[illegible] des terres, tels que les Scythes envahiss[illegible] le pays des Parthes, les Athéniens l'A[illegible] les Menides le Péloponèse, les Phrygi[illegible] l'Italie, les Phéniciens l'Afrique; soit l[illegible] que les sociétés, voulant diminuer leur [illegible] pulation intérieure, envoient ailleurs [illegible] colonies, qui créent de nouvelles nati[illegible] sans détruire celles d'où elles sont sortie[illegible] Tertullien fait ensuite une magnifique [illegible] cription du progrès qui a toujours été [illegible] le monde depuis qu'il existe. « La ter[illegible] cultive, dit-il, et s'orne de plus en [illegible] tous les jours. L'homme arrive partout [illegible] découvre de nouvelles terres, il fait tout [illegible] duire; des campagnes agréables ont [illegible] placé les solitudes immenses, la char[illegible] tracé des sillons dans les forêts, les [illegible] féroces se sont enfuies devant les troup[illegible]

(1237) On sera peut-être étonné d'apprendre qu'un professeur de l'Ecole de droit de Paris a indiqué au commencement de l'année scolaire 1840-41, à ses élèves, comme une lecture très-excellente, le livre de *l'Humanité, de son origine et de son avenir*. Nous n'aurions pas eu besoin de nommer M. Oudot à ceux qui ont eu occasion de [illegible] faire une idée de ses naïvetés philosophiques. [illegible] très-compétent pour comprendre l'auteur de l'[illegible] *manité*...

(1238) TERTULL., lib. *De anima.*

les bergers; on sème sur les grèves, on plante au milieu des rochers, on assainit les marais, on voit s'élever plus de villes qu'il n'y avait autrefois de chaumières. Déjà les îles ne causent plus d'effroi, les écueils n'épouvantent plus; on trouve partout des peuples, partout des gouvernements, on trouve partout la vie. C'est un suprême témoignage contre Platon, que ces multitudes humaines : nous sommes à charge au monde, les éléments ne suffisent plus; de là des besoins plus grands, de là les plaintes de tous, quand la nature semble nous manquer. Les pestes, les famines, les guerres, les tremblements de terre ont beau promener la mort, comme un remède et une tonsure, sur l'exubérance du genre humain. Jamais l'univers ne s'est épouvanté en voyant revenir à la vie, après mille ans, les multitudes qui descendirent ensemble dans le tombeau. » Le prêtre de Carthage demande enfin pourquoi on a fixé à mille ans l'intervalle qui sépare la mort de la renaissance; pourquoi la nature nous fait mourir pour nous faire revivre; pourquoi, si chacun vient de chacun, si les morts se font des vivants, le même sein donne la naissance à plusieurs. Il produit ensuite rigoureusement les raisons philosophiques qui s'opposent de tout point à la renaissance de l'humanité. Saint Augustin établit la même thèse dans la Cité de Dieu.

RENAN (ERNEST), réfutation de sa théorie sur l'origine de la pensée et de la parole. Voy. PSYCHOLOGIE, § VIII.

RENOUVELLEMENT continuel des éléments constitutifs du corps humain, objection contre la résurrection des corps. *Voy.* RÉSURRECTION DES CORPS.

RÉPARATION, INCARNATION.

Stipendium peccati mors.
(*Ep. ad Rom.* VI, 23.)

A l'article PÉCHÉ ORIGINEL nous avons constaté la déchéance et sa transmission à tous les descendants du premier père. L'homme étant déchu par sa faute, Dieu l'abandonnera-t-il à lui-même, lui retirera-t-il le gouvernement de sa providence, le laissera-t-il aller à son sens propre et à la destinée qu'il voudra et pourra se faire? Non; si coupable que soit l'homme, Dieu ne l'abandonnera point, parce qu'il a été victime dans sa faute d'une puissance supérieure, et qu'il porte dans son sein une postérité unie sans faute à sa faute, mais qui ne l'a point commise pourtant par un acte propre de sa libre volonté. Dieu a voulu réparer l'homme; il a voulu lui rendre avec sa vocation première, les dons et l'assistance sans lesquels cette vocation ne serait qu'un appel trompeur suivi d'un effort impuissant. Mais comment cette réparation devait-elle avoir lieu? Suffisait-il que l'homme fût replacé dans le paradis terrestre, revêtu de son innocence primitive, au hasard de recommencer la même tragédie où il avait si misérablement péri? La loi de réparation pouvait-elle être la même que la loi de création, ou bien la sagesse de Dieu exigeait-elle de lui un nouvel ordre plus fort que le premier, plus profond, plus capable de se maintenir à travers les ruines que la liberté de l'homme ne manquerait pas de susciter? Voilà ce qu'il nous faut savoir, et l'intérêt est grand. Car si, à toutes les époques, le monde a ressenti sa chute et a eu besoin d'en connaître le remède, plus que jamais peut-être penché vers le mal, il aspire à retrouver le salut. Apprenons donc ce que c'est que réparer un être déchu; ce que c'est que revivre après s'être retranché de la vie.

§ I.

La loi de réparation est une loi de justice, d'amour et de liberté. — La mort comme châtiment, moyen de réintégration.

Il n'y avait pas de difficulté pour Dieu dans la création : car Dieu était seul à créer, il était l'unique puissance et l'unique vouloir. Mais une fois l'homme tiré du néant avec le monde, il y avait en présence de la souveraineté divine un être actif, libre, profond, capable de mêler une œuvre à l'œuvre de son Créateur, et qui en effet avait produit quelque chose d'impossible à Dieu, le mal. Le mal était; Dieu ne l'avait pas fait, il avait été fait malgré lui, et par conséquent l'infinie sagesse se trouvait en face d'un obstacle et dans un état nouveau. Jusque-là toutes ses opérations avaient eu pour principe et pour règle la bonté; la bonté seule avait tiré Dieu de son repos et lui avait inspiré l'univers. Maintenant que l'ingratitude et la révolte avaient été le prix de son œuvre, un autre sentiment s'élevait en lui, sentiment éternel comme son essence, mais qui n'avait pas encore trouvé d'application : la justice. La justice est l'aversion du mal, s'il existe une différence réelle entre le bien et le mal, il est impossible que le mal cause à Dieu la même impression que le bien. Supposez que cette impression fût la même, il est manifeste que Dieu serait indifférent à l'un et à l'autre, et son indifférence étant la vérité, parce que tout ce qui est en Dieu est vrai, il s'ensuivrait que le mal ne diffère pas du bien. Or, il en diffère, le bien est la conformité à la nature divine en tant qu'elle est bonté; le mal est l'opposition à cette bonté qui fait partie de la nature divine. C'est la bonté que le mal attaque en Dieu, et Dieu ne fait que la défendre en se défendant contre le mal par la justice. La justice est le sentiment de la bonté outragée et l'arme qui la protége contre la méchanceté. Si Dieu n'était pas juste, il cesserait d'être bon; il hait le mal, parce qu'il aime le bien; mais le mal, ce n'est pas seulement un acte contraire à la bonté qui est en Dieu et qui est Dieu lui-même, c'est aussi l'être qui le commet librement, et qui par lui se sépare de la source unique du bien. Le mal, c'est le méchant. Dieu hait donc le méchant, parce qu'il hait le mal.

Nous retrouvons en nous cette double aversion. Faits à l'image de Dieu, aucun des sentiments qu'il éprouve ne nous est

étranger; comme à lui le mal nous est odieux, comme lui nous repoussons l'être raisonnable qui s'y abandonne, et cet invincible éloignement ne naît pas en nous du tort que nous causent le mal et le méchant : non, même quand nous ne sommes pas atteints par eux, notre cœur se révolte contre eux. La justice n'est pas un mouvement de l'intérêt qui se replie sur soi-même ; elle est un élan de la bonté qui se sauve de la méchanceté. C'est pourquoi Dieu, qui n'a rien à perdre, mais qui est souverainement bon, ressent plus qu'aucun autre cette grande commotion de la justice.

D'où il suit que, dans la loi de réparation, la justice ne pouvait pas être sacrifiée ; il fallait qu'elle y trouvât sa place, une place éclatante et digne de Dieu. Il fallait que l'aversion de Dieu pour le mal et son auteur y fût manifestée en traits ineffaçables, et qu'une crainte salutaire apprît aux plus lointaines générations qu'il vient une heure où la bonté se change, par la force même de sa nature, en un autre et formidable attribut. Il fallait, en un mot, que la loi de réparation, pour sauver l'homme, sauvât la justice.

Mais tout en haïssant le coupable, à cause du mal qui est en lui, Dieu cependant ne laisse pas de l'aimer sous un autre rapport. Le coupable est son ouvrage ; c'est lui qui l'a mis au monde, qui l'a doué d'intelligence, qui l'a prédestiné à vivre en lui éternellement, qui a voulu en être aimé et qui l'a été en effet, ne fût-ce qu'un jour. Le coupable est un enfant rebelle, mais c'est un enfant : son corps, son âme sont quelque chose de précieux, un chef-d'œuvre de sagesse et de grâce. Dieu, en voyant cette ruine, y découvre encore des beautés qui n'ont pas péri, un reste de grandeur apercevable et doux à l'œil d'un père, quelques vertus peut-être d'un ordre inférieur, et par-dessus tout l'espérance de la ramener à force d'amour. Tout est-il perdu parce qu'il a péché ? Son cœur ne s'ouvrirait-il pas, s'il était cherché une seconde fois ? Et puis ce coupable, si digne d'aversion qu'il soit, il n'est pas seul, il porte en lui une postérité qui va périr sans avoir péché comme lui. L'amour crie au cœur de Dieu en même temps que la justice, et si ce n'est plus cet amour vierge et premier qui se donne avant l'outrage, c'en est un autre, exalté par l'ingratitude et qui veut aller au delà de lui-même pour s'ôter tout remords de ne pas réussir. La loi de réparation, qui doit manifester la justice, manifestera donc aussi l'amour ; elle le manifestera en une manière supérieure à la création, sous une forme nouvelle, indicible, qui ne laissera plus rien à espérer, parce que l'amour, en s'y surpassant, y consumera son ardeur et son pouvoir.

Mais, pour que l'homme retourne à Dieu dans cette seconde épreuve, pour qu'il réponde à son amour en satisfaisant sa justice, il faut qu'il demeure libre et que l'œuvre de sa réparation ne s'accomplisse pas sans son concours. Privé d'y prendre part, il ne serait plus que la victime de son salut, ou du moins son salut ne lui étant pas imputable serait une œuvre d'amour et non de justice ; elle manquerait à l'une des conditions de la loi dont nous exposons les motifs. A la différence donc de la création où Dieu avait agi seul parce qu'il était seul, cette fois il aura l'homme pour coopérateur, et la loi de réparation, loi de justice et d'amour, le sera aussi de liberté.

L'œuvre était grande et compliquée : tandis que Dieu, au jour de la naissance universelle, n'avait eu qu'à mettre sa puissance au service de sa bonté et à dire ce mot aussi simple qu'infaillible : FIAT ! maintenant, il lui fallait mener de front trois choses pleines de résistances et de contradictions : la justice qui renferme l'aversion du coupable, l'amour qui rapproche de lui, la liberté qui peut fouler aux pieds la justice et mépriser l'amour. Il lui fallait rencontrer un point où ces trois choses se réconciliassent, un je ne sais quoi qui les réunît dans un seul acte capable de sauver le genre humain. Ce je ne sais quoi était-il possible ? Existe-t-il ? Le connaissez-vous ? Connaissez-vous un nom, une idée, une réalité, qui soit tout ensemble la plus haute manifestation de la justice qui frappe, de l'amour qui pardonne, de la liberté qui consent à la justice et y adore l'amour ? Levez les yeux au ciel, et parmi tous ces astres qui l'éclairent, cherchez s'il en est un qui vous révèle le secret de votre salut, qui vous nommera la chose que Dieu pouvait faire et qui devait tout purifier, tout régénérer, tout attirer à lui. Hélas ! j'hésite à vous la dire, tant elle est profonde et vulgaire, tant vous l'avez vue sans la comprendre ! Cette chose souveraine, incomparable, la plus belle que Dieu ait faite, la rédemptrice du monde, qui est tout ensemble le glaive de la justice, le sourire de l'amour, le choix d'un cœur libre... Baissez la tête et saluez-la : c'est la mort ! Je vous ai dit la mort, ce quelque chose dont Dieu avait menacé l'homme avant sa prévarication en lui disant : *Tu ne mangeras point de l'arbre de la science du bien et du mal, car au jour où tu en auras mangé, tu mourras de mort* (1239). Prophétie sublime, qui, en contenant le pressentiment de la chute, annonçait déjà la voie par où Dieu ferait passer l'homme pour le ressusciter de sa faute et le faire plus grand qu'il ne l'avait créé.

Etudions donc avec sang-froid cette grande figure de la mort qui vient de nous apparaître pour la première fois, et voyons si elle renferme tous les éléments dont la rencontre était nécessaire à l'accomplissement de notre salut par la loi de réparation.

Cette loi exigeait d'abord que satisfaction fût donnée à la justice, en manifestant l'aversion de Dieu pour le coupable ; or, rien ne remplissait mieux que la mort ce redoutable ministère. La mort est la séparation violente

(1239) *Gen.* II, 17.

et contre nature de l'âme et du corps, une scission opérée dans notre personnalité par la rupture des deux éléments qui la composent, et hors desquels nous sommes à un état incomplet, où nous nous cherchons nous-mêmes sans nous trouver. Ne vous figurez pas que la mort délivre l'âme du joug des sens comme si elle était leur prisonnière et abaissée par eux ; les sens ont prévalu contre elle par le péché ; mais cette usurpation n'a point détruit leur caractère primitif, qui est de former avec l'intelligence une association nécessaire à la plénitude réciproque de leur vie et de leurs fonctions. La mort brise ces rapports sacrés ; elle isole l'âme en dissolvant le corps, elle fait de l'un une poussière insensible et de l'autre une lyre qui n'anime plus ses cordes, parce qu'une main barbare les a retranchées. C'est donc un supplice que la mort, et le plus grand de tous, mais un supplice correspondant à la nature du péché. Par le péché, nous nous séparons de Dieu qui est le principe de la vie ; nous prétendons nous suffire à nous-mêmes et trouver dans les ressources de notre être la perfection et la béatitude auxquelles nous fûmes destinés. Si Dieu, touché de cette ingratitude, obéissait à la démence qu'elle contient, il n'aurait qu'à faire comme nous, à se retirer ; aussitôt notre souffle, épuisé par l'absence du sien, se tairait dans nos entrailles desséchées, et notre vie tout entière en s'évanouissant payerait à sa justice le prix de notre apostasie. Mais Dieu nous a faits immortels et ses dons ne connaissent pas le repentir ; il nous laissera donc vivre, il ne tarira pas dans notre sein, tout ingrat qu'il soit, la flamme divine de l'immortalité ; il dénouera seulement les ressorts de notre existence pour nous punir de notre éloignement et nous donner, dans une mort imparfaite, le goût de l'anéantissement que nous avons mérité. Sa justice se signalera dans les angoisses de notre trépassement, et des ombres du tombeau sortira la lumière qui éclairera toutes les postérités du genre humain sur le crime et la folie qu'il y a de se séparer de Dieu. Nulle créature humaine n'échappera dans sa personne aux terribles clartés de cette révélation ; la plupart verront la mort avant de la recevoir, ils entendront sa voix, ils en compteront les pas, ils jugeront du péché par le châtiment, et maîtres de Dieu dans l'instant fugitif de leur naissance, ils connaîtront la borne où se brisera le char de leur orgueil et de leur démérité. *Stipendium enim peccati mors*, — *la mort est la solde du péché* (1240).

Mais si la mort est le chef-d'œuvre de la justice de Dieu, elle ne l'est pas moins de son amour. A côté de cette parole de l'Ecriture qui dit : *La mort est la solde du péché*, en est une autre qui dit : *L'amour est fort comme la mort* (1241). L'amour, en effet, vit de dévouement, et tout horrible que soit la mort, il nous inspire le courage de la braver et de mourir pour ce que nous aimons. L'amour est au-dessus de la mort comme le ciel au-dessus de l'océan, et Dieu, en nous l'imposant comme un supplice, nous l'a donnée aussi comme une faculté sublime, par où nous pouvons recouvrer l'innocence et la surpasser. Immortels, nous n'étions capables du bien quo dans la mesure de la vie ; mortels, nous aimons, nous obéissons, nous servons jusqu'à la mort, et le sacrifice volontaire de tout notre être nous fait une grandeur qui n'a pas son modèle en Dieu, et qu'un jour peut-être Dieu nous enviera jusqu'à souhaiter de se l'approprier. Dieu donc, au lieu de désespérer l'homme dans un châtiment qui n'eût fait que l'avilir, lui créa ce magnifique supplice de la mort qui ouvrait à son cœur des voies plus larges et préparait à la terre des vertus impossibles jusque-là. Le sang, corrompu par le péché, au lieu de couler dans des voluptés honteuses, pouvait désormais sortir à flots dans la gloire du sacrifice, et la vie, source de toute action, et, semblait-il, de tout bien, se trouvait vaincue et découronnée par la mort ou plutôt recevait d'elle un faîte illustre dans un dernier et héroïque dévouement. Elle devenait la mesure de l'homme en devenant la mesure de son âme. Malheur au siècle qui ne comprend plus le don de la mort ! Malheur aux princes, aux hommes d'Etat, aux écrivains, aux prêtres, aux nations, qui ne songent plus qu'à mourir dans leur lit ; qui se préparent de loin, par des lâchetés cachées, ce qu'ils appellent une mort tranquille ? Infortunés, que leur reste-t-il de la science du bien et de la science de la gloire ? Que leur reste-t-il de ce qui est dans l'âme du dernier soldat épargné par le sort, et qui, mourant loin des fanfares et des silences des batailles, regrette, en priant Dieu, de n'être pas tombé au champ de l'honneur ?

La mort est le puits mystérieux d'où jaillissent les hautes vertus, et c'était sous ce rapport un divin présent fait par l'amour à l'humanité déchue : mais, par un autre côté non moins profond, la mort venait à notre secours. Le péché avait pénétré jusqu'aux entrailles et aux os de l'homme, jusqu'à ce point inexprimable où l'âme s'unit au corps et en reçoit, comme l'airain en feu jeté dans un moule d'argile, l'indestructible empreinte. Par la force de cette union, le péché s'était incorporé à la nature humaine, et devait en transmettre l'opiniâtre vestige à toute chair issue d'Adam. Pour le vaincre jusqu'au fond, pour en extirper la racine dans le granit vivant où elle s'était incarnée, il fallait que la main de Dieu s'avançât jusqu'aux ligaments invisibles de l'âme et du corps, et brisât le moule impur où le péché même absous ferait encore sentir des restes de son efficacité. Il fallait que, sous cette main toute-puissante, l'âme rejetât son corps. et ne le reprît un jour qu'après qu'il aurait perdu dans les angoisses de cette séparation et dans les ravages d'une dissolution com-

(1240) *Rom.* vi, 23.

(1241) *Cant.* viii, 6.

plète la trace et l'activité du mal. La mort, en ramenant l'âme à Dieu et le corps à la terre, accomplissait ainsi en notre faveur un acte souverain de délivrance, et semait en nous le germe d'une renaissance totale et sans tache par la résurrection. Il *faut naître une seconde fois* (1242); telle est la parole que le Sauveur du monde disait au pharisien venu dans la nuit pour l'interroger. *Il faut naître une seconde fois :* et bien que la grâce, par une effusion intérieure, dût suffire à nous remettre le péché, il convenait à l'amour non moins qu'à la justice de nous préparer pour l'âme et le corps le triomphe final de cette seconde naissance qui sera la résurrection.

Telle est la force qui est dans la mort, et comment elle satisfaisait à la fois la justice et l'amour, la justice qui l'imposait comme châtiment, l'amour qui la donnait comme moyen de dévouement, de délivrance et d'héroïque réintégration dans le bien. Mais elle ne pouvait prendre ce dernier caractère que par un acte de concours de la liberté humaine. En dehors de cet acte, elle n'était plus qu'une nécessité fatale et de justice imposée par la volonté de Dieu. C'était à l'homme de lui prêter son aide pour la transfigurer et pour se transfigurer lui-même dans sa vertu. C'était à lui de faire de la mort lâchement subie un simple et terrible supplice, ou bien, en l'acceptant comme une expiation méritée, d'en faire le trône de l'amour, de la gloire et de la résurrection. Ainsi, l'élément de la liberté apportait son tribut à la loi de réparation ; mourir, même quand on n'est pas le maître d'un quart d'heure de plus, mourir était l'acte d'un homme libre. Sans doute, la séparation matérielle de l'âme et du corps n'a point ce caractère, et je ne le dis pas ; je le dis de la séparation morale, de l'âme criant à Dieu : « J'y consens, frappez la victime. » Les anciens eux-mêmes n'ont pas ignoré que la mort était susceptible de cette grande transfiguration, et c'est pourquoi, dans la loi des douze Tables, la formule de la condamnation suprême était celle-ci : *Sacer esto, devotus esto. — Qu'il soit sacré, qu'il soit dévoué aux dieux!* Le supplice, même dans l'idée de l'antiquité, se changeait en sacrifice. L'homme condamné pour ses crimes entendait dans les expressions de la foi la révélation de sa grandeur; il se savait libre d'honorer Dieu dans la justice et de s'honorer lui-même en Dieu par l'acceptation volontaire de sa mort; il pouvait enfin entendre au fond de sa conscience la réponse de l'éternel amour au péché pardonné : « Fils de Dieu, montez au ciel. »

§ II.

Application, du côté de Dieu, de la loi de réparation, au salut du genre humain. — La loi générale de la communicabilité de la vie dans l'humanité, nous aide à comprendre l'incorporation de Dieu à la nature humaine. — Rapport de l'incarnation avec la réhabilitation humaine. — Prédestination.

Voilà la loi de réparation dans son essence abstraite et générale, comme loi de justice, d'amour et de liberté. Il nous reste à la considérer dans son application, c'est-à-dire dans la manière dont il plut à Dieu de l'accomplir pour le salut du genre humain.

L'homme, mis en présence de la mort comme châtiment et comme moyen de réintégration dans le bien, pouvait-il l'accepter, et, en supposant qu'il l'eût acceptée, cette immolation volontaire eût-elle suffi pour donner à la justice et à l'amour de Dieu une pleine satisfaction? Non, sans doute. Mourir en victime dévouée, c'est le suprême effort du bien, de la vertu, de l'amour; or, l'homme était dépossédé du bien, de la vertu, de l'amour. Il n'aimait plus Dieu; le péché l'avait dépossédé de la source vive des sentiments surnaturels, et même à un point de vue inférieur, l'image de Dieu s'était obscurcie dans son cœur et dans son entendement. La chair s'était emparée de lui; il vivait dans l'abaissement où sont plongés sous nos yeux tant d'infortunés qui ont hérité de lui sa déchéance et renié le bienfait de leur régénération. Demandez-leur de mourir pour Dieu, pour effacer leurs péchés, ils ne vous comprendront même pas. L'orgueil cache à leurs regards les plaies de leur âme, et s'ils ont conscience de leur misère, ils la portent comme un fardeau naturel à l'humanité, dont la mort est le terme fatal et non la libre réparation. L'homme ne pouvait donc pas par lui-même se réintégrer dans le bien, à la condition de s'humilier et de se relever jusqu'à mourir; car, pour qu'il mourût volontairement en expiation de sa faute, il eût fallu qu'il recouvrât dans son cœur l'amour de Dieu, et pour qu'il recouvrât cet amour, il était précisément nécessaire qu'il mourût. C'était, selon la langue de l'école, un cercle vicieux.

Mais n'en tenons pas compte : supposons l'homme, sentant son crime, résolu à l'expiation et s'offrant à Dieu comme un holocauste immolé par l'ardeur du repentir et de l'amour. Le voilà mort. Dieu, du haut du ciel, assiste à ce spectacle; il reçoit le sang du coupable, il le pèse dans sa justice et sa charité : est-ce assez pour l'une, assez pour l'autre? Le croyez-vous? Dieu étant infini dans son essence, a des besoins infinis, c'est-à-dire que rien de borné, en quelque matière que ce soit, ne saurait suffire à la plénitude de sa pensée, de son cœur et de son vouloir. Sans doute, parce qu'il trouve en lui-même sa béatitude, rien du dehors ne lui est nécessaire, et il est libre d'accepter du dehors ce qu'il veut, plus, moins, rien ou beaucoup. Il pouvait donc, dans la supposition que l'homme fût mort pour rentrer en grâce avec lui, ne rien exiger davantage et voir dans ce sacrifice le terme extrême du regret et du dévouement d'un être créé. Mais si aucune nécessité proprement dite ne l'obligeait à demander une plus haute réparation, il était libre aussi d'en vouloir une plus parfaite

(1242) *Joan.* III, 3.

de ne s'arrêter que là où se rencontrerait une manifestation infinie de la justice et de l'amour, capable de rassasier ses attributs et de lui faire dire : *Consummatum est, — Il n'y a rien au delà* (1243). Or, telle fut sa résolution. Au lieu de s'arrêter devant la déchéance de l'homme et de s'avouer en quelque sorte vaincu dans sa bonté, il lui plut de tirer de cette bonté outragée une œuvre qui surpassât toute pensée du ciel et de la terre, et qui fût à jamais sa justification d'avoir créé l'homme, sa preuve de l'avoir aimé, sa consolation de n'avoir pas obtenu de tous l'amour qu'il portait à tous, et enfin une inépuisable source de prodigieuses vertus. Cette loi de réparation dont il était l'auteur métaphysique par la combinaison intérieure de ses attributs, il résolut d'en être l'exécuteur réel, la victime et le héros, mais de manière à ce que le mérite en rejaillît sur l'humanité et que l'homme fût sauvé par un être infiniment supérieur à lui, sans lui être cependant étranger. Or, deux choses étaient nécessaires à ce dessein : que Dieu se créât la possibilité de mourir, et qu'il établît entre lui et le genre humain une solidarité. Deux choses précisément les plus éloignées de la nature divine, qui d'une part est immortelle, et de l'autre exclut l'idée de toute communauté substantielle et morale avec quelque créature que ce soit, et par conséquent de solidarité. Mais l'amour, quand il ne connaît pas de limites, ne connaît rien d'absurde et d'irréalisable. Une pensée venue du cœur répondait en Dieu à toutes les difficultés que se forme notre impuissance ; il n'avait pas fait l'homme sans le connaître, sans se connaître lui-même, sans savoir s'il était impossible à l'incréé de s'unir au créé, à l'éternel de revêtir le mortel, à Dieu de devenir homme, à la justice et à l'amour d'avoir, dans une mort divine, la satisfaction infinie de leurs contraires droits.

Du reste, quoi qu'on en pense, oui ou non, voici le fait, un fait qui a tout dominé ou tout vaincu. Un jour, pendant que les peuples offraient des sacrifices aux dieux, pendant que l'encens et la parole redisaient aux échos de l'humanité ce nom d'*immortels* qui leur avait été donné comme le plus auguste et le plus vrai de leurs noms, au milieu de cette unanime acclamation des hommes, tout à coup, sous le chaume du pauvre et sous les frontons du Palatin, une voix descendit, voix inouïe qui apportait au monde cette étonnante nouvelle : Dieu est mort! Dieu est mort, il est mort hier, à tel lieu, de telles mains; on l'a vu, on l'a entendu, il a parlé, il est mort ! Ne jurez plus par les dieux immortels, ne dites plus que Dieu est le Dieu vivant : c'était la plus haute expression de la foi, ce ne l'est plus aujourd'hui : car Dieu est mort ! Il est mort! Il a des amis qui lui survivent, et qui jurent par cette mort de leur Dieu. Tout est changé : rien n'a plus sa forme ni sa valeur, rien ne dit plus ce qu'il disait, rien n'est plus vrai de ce qui était vrai : Dieu est mort ! voilà la vérité. Que toute sagesse se taise, que tout front s'incline, que tout temple s'écroule, que toute la politique se transforme, que toute la terre tressaille et joigne les mains : Dieu est mort !

Et comme la cause était inouïe, l'effet pareillement fut inouï. On avait vu des révolutions d'empires, des trônes changer de maîtres, et c'était là, dans ces jeux de fortunes passagères, qu'avait éclaté le génie des plus grands d'entre les hommes. Mais il se fit par cette parole : Dieu est mort, une révolution que l'homme n'avait pas encore faite et qu'il n'a point imitée depuis, une révolution dans le cœur humain. L'homme n'aimait pas Dieu, il aima Dieu; l'homme n'aimait pas l'homme, il aima l'homme; l'amour fut fondé sur la terre, et lui, qui n'y était qu'une passion, devint une vertu. Au culte de la beauté sensible succéda le culte de l'éternelle beauté qui est en Dieu, et qui de Dieu descend invisiblement sur les âmes. Il y eut des âmes, un royaume des âmes, un service des âmes, une vie et une mort en faveur des âmes. La mort changea de physionomie par l'amour, et ces deux choses étroitement embrassées firent du cœur de l'homme, où leur union s'opérait, un miracle qui subsiste et qui est devant vous.

Mais cette mort ne pouvait nous être profitable, selon les règles de la solidarité, que par l'incorporation réciproque de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu. Comment ce double mystère s'est-il accompli? Comment Dieu est-il devenu membre de l'humanité, et comment l'homme, à son tour, s'unit-il à Dieu devenu son sauveur en devenant son semblable; c'est là ce qu'il nous faut apprendre.

L'humanité, composée d'hommes mortels, ne se soutient qu'en comblant les vides que la mort lui fait ; c'est-à-dire en s'incorporant des membres nouveaux qui prennent la place de ceux qui ont disparu; d'où il suit que cette incorporation est un phénomène vulgaire, dont nous pouvons étudier la loi générale avant d'en considérer l'application dans la personne de l'Homme-Dieu. Comment donc l'humanité répare-t-elle ses pertes en assurant sa perpétuité? Est-ce par voie de création? Non ; car si chaque homme faisait son avénement parmi nous en la même manière que l'homme primitif, nous serions des êtres semblables pour la structure, mais séparés d'origine, de substance, de vie, sans parenté comme sans unité. L'homme existerait à côté de l'homme; le genre humain n'existerait pas. Or, il existe : par quel moyen? Quel est le secret de cette tradition ininterrompue qui le multiplie sans le disjoindre, et maintient entre ses membres successifs le caractère d'une étroite communion? C'est que Dieu, qui a fait les êtres, leur a donné en même temps à tous, et particulièrement à l'homme, le dépôt in-

(1243) *Joan.* XIX, 30.

compréhensible d'une vie communicable. Il ne leur a pas dit : « Vis, et quand tu seras mort, je donnerai à un autre ta place et ton sang. » Il leur a dit : « Vis, et propage-toi ; vis et tire de toi-même un autre toi-même, pour te continuer à jamais. » Et au lieu qu'en tous ses ouvrages Dieu s'est plu à répandre l'immensité, il s'est fait ici comme un jeu de sa puissance, en condensant la vie dans un point imperceptible, obscur, que j'appellerai le germe de vie, et qui contient en soi, malgré sa formidable diminution, l'être vivant dans toute l'ampleur de ses organes, et tout le mystère de sa fécondité. Mais qui excitera cette fécondité ? Qui troublera dans son sommeil ce germe inactif et enseveli ? Sera-ce un simple acte de pouvoir paternel ? Suffira-t-il à l'homme d'appeler l'homme, et de lui dire : viens, viens ! Non, la volonté toute seule de la créature ne suffit pas à cette œuvre, il lui faut le concours d'un autre pouvoir, lequel lui manquant, tous ses efforts seraient vains, et l'œuvre de la transmission de la vie ne s'accomplirait pas.

Ecoutons un prophète : *Dieu*, dit Ezéchiel, *mit sa main sur moi, et me jeta au milieu d'un champ rempli d'os desséchés, et après qu'il m'eut conduit tout autour de ce champ où ces os arides étaient en grande multitude, il me dit : Fils de l'homme, ces os revivront-ils, le penses-tu ? Et je lui dis : Seigneur Dieu, vous le savez. Et il me dit : Prophétise à ces os, et dis-leur : Os arides, écoutez la parole de Dieu..... Et voilà un ébranlement, les os s'approchent des os, chacun se rencontre en sa jointure, et je vis les nerfs et les chairs qui montaient, et la peau qui s'étendait sur eux, et cependant ils n'avaient pas l'esprit. Et Dieu me dit : Prophétise à l'esprit ; prophétise, fils de l'homme, et dis à l'esprit : Voici ce que dit le Seigneur Dieu : Esprit, viens des quatre vents ; souffle sur ces morts, et qu'ils revivent* (1244).

Tel est le pouvoir étranger dont l'homme a besoin pour susciter en ses propres os le germe de la vie ; il a besoin de l'esprit, et si l'esprit lui refuse son concours, s'il ne souffle pas des quatre vents du ciel pour éveiller dans son tombeau la chair attentive, c'est en vain que l'homme s'émouvera du désir d'une postérité. Les os pourront s'agréger aux os, les nerfs s'entrelacer, les muscles se remplir, la peau s'étendre comme un vêtement, la figure même apparaître ; tout ce chef-d'œuvre ne sera qu'un mort aspirant à la vie, jusqu'à ce que l'esprit, qui seul est vivant, saisisse le corps et en fasse l'homme. Alors les entrailles de la mère se réjouiront, attendant avec angoisse l'heure triste et heureuse où un homme sera venu au monde.

Or, si tel est le mystère de notre incorporation à l'humanité, si un esprit, qui est lui-même une créature, peut saisir en nous le germe préexistant de la vie, se l'assujettir, en prendre la direction, et constituer avec lui une personne humaine, nous étonnerons-nous que l'esprit vivificateur par excellence, que l'esprit de Dieu ait pu s'emparer de notre chair sans la priver de son âme, et en faire ainsi un être humain et divin ; humain par notre nature, divin par la sienne ; homme véritable, puisqu'il est tout ce que nous sommes ; Dieu véritable, puisqu'il reste avec nous ce qu'il était sans nous ; Homme-Dieu, enfin, pour réunir sous un seul terme, comme il l'est en une seule personne, qui est la personne divine, le résultat de cette assomption de l'humanité par la divinité ! En quoi cela vous paraîtrait-il plus étrange que notre propre avénement à la vie complexe dont nous sommes le faisceau ? Pourquoi nous révolterions-nous en Dieu contre un prodige qui nous paraît si simple en nous ? Nous sommes corps et esprit : Notre corps est celui de nos pères, que notre esprit a dérobé dans leur sein ; par notre corps nous appartenons au monde de la matière ; par notre esprit, au monde de l'intelligence pure ; par tous les deux nous sommes un, et cette unité nous place à jamais dans l'unité plus vaste du genre humain, où la nôtre s'est formée, opère, et subsiste, et nous convainc d'être un miracle aussi grand que celui de l'Homme-Dieu. C'est donc sans surprise que nous devons entendre ces paroles de l'apôtre saint Jean, par où il nous révèle, à l'ouverture de son évangile, le moyen dont Dieu s'est servi pour s'incorporer à la nature humaine, et établir entre lui et nous la solidarité nécessaire à l'œuvre de notre réparation : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu*..... et le Verbe a été fait chair (1245).

Ainsi, la deuxième personne de la sainte Trinité s'est unie à notre nature d'une union réelle et semblable à celle qui, dans l'homme, existe entre l'âme et le corps. Sans confondre les deux natures, divine et humaine, cette union en fait une seule personne, un seul individu, à la fois Dieu et homme, Jésus-Christ notre Sauveur (1246). Le Verbe est né d'une vierge du sang de laquelle le Saint-Esprit lui a formé un corps. Par le même de l'union substantielle de Dieu et de l'homme, la nature humaine est perfectionnée par celle de Dieu, dans la personne du Verbe en Jésus-Christ, et sa personnalité est dès lors absorbée par la personnalité divine. Il résulte de l'unité de personne et de la dualité de nature, que l'on peut attribuer à la personne les propriétés de chacune des natures qu'elle réunit, parce que, comme le dit un axiome théologique, les dénominations de nature et de propriété de nature tombent sur la personne. Mais la dualité de nature dans l'unité de personne, fait qu'on ne peut attribuer les propriétés d'une

(1244) *Ezech.* XXXVII, 1 et seq.

(1245) Ch. I, v. 1 et 14.

(1246) « Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. » (*Symbolum* sancti ATHANASII.)

ure à l'autre, lorsqu'on considère les natu-
es en elles-mêmes et abstraction faite de 'unité de personne ; ainsi, on ne peut dire, vec les protestants, que Jésus-Christ, *en nt qu'homme*, est présent partout; mais on peut dire que Dieu est mort ; ce qu'on e pourrait affirmer de la divinité ; ainsi la ienheureuse Marie, vierge dans la concep-on et après l'enfantement du Sauveur, est raiment mère de Dieu, mais non de la ivinité. Le titre de mère de Dieu est le ndement des grandes prérogatives qui lui nt été accordées, et du culte particulier que Eglise lui rend.

Le christianisme tout entier, pour le fond, même pour la forme, est un rayonnement mystère de l'incarnation.

L'homme est déchu de ses destinées sur-turelles ; il a perdu la sainteté et la rec-ude primitives qui le mettaient en rap-rt avec ces destinées ; il est lésé dans tout n être. Satan nous a occasionné ces mal-urs par la promesse d'une grandeur ima-naire. Eh bien ! voici la merveille de la iséricorde infinie. Le Très-Haut rétablit tre nature dans les prérogatives dont elle déchue ; il l'élève, on peut le dire, infi-ment plus haut que l'ange tentateur ne ubtait le promettre. L'homme n'est pas lement comme Dieu ; il est Dieu. Le rbe, qui a créé l'homme, a voulu être omme lui-même. Un de nous est Dieu ; en i tous les hommes, ses frères, sont appelés devenir fils de Dieu par adoption, comme l'est lui-même par nature (1247), et cohé-tier de la gloire éternelle, parce que de cet omme-Dieu, comme de la tête d'un corps vant, la vie divine doit s'épancher sur us les hommes devenus ses membres, et n faire un même corps mystique (1248). Il a *plus*, toutes les créatures seront puri-ées en Jésus-Christ, de la souillure qu'elles t contractée en Adam. Dès ce monde, elles viendront les canaux mystérieux par les-uels la grâce du Rédempteur nous sera mmuniquée, et lorsque le temps de l'é-euve sera fini, elles auront leur part à la oire (1249).

Abstraction faite de la chute et de la réha-itation, l'incarnation aurait-elle eu lieu? ole de saint Thomas le nie, celle de Scot firme : chacune apporte des raisons, cune invoque des autorités ; qu'il nous ise d'imiter le silence de l'Eglise sur te question, et de chanter avec elle : *Felix pa quæ talem ac tantum meruit habere re-mptorem.*

Pénétrons le chef-d'œuvre de la miséri-de infinie ; pour cela, exposons nette-nt l'enseignement de l'Eglise sur la pré-tination, dans laquelle se trouve le com-ncement de ce chef-d'œuvre, et qui en ferme tout le secret. Dieu veut, dans le ps, donner à un certain nombre de ses atures la gloire éternelle, et, conséquem-ment, les grâces nécessaires pour la mériter. Dieu veut donner à tous les hommes des moyens suffisants pour parvenir à la céleste félicité ; mais il fait de la félicité même, le partage exclusif d'un certain nombre d'entre eux. Cette volonté de donner la gloire à un nombre fixe de ses créatures, doit-on la considérer en Dieu, comme antérieure à la prévision des mérites, et, dès lors, com-prend-elle le dessein absolu de conduire efficacement les prédestinés au ciel, sans toutefois porter atteinte à leur liberté ? ou bien, cette volonté de donner la gloire, est-elle déterminée par la prévision de la fidélité à la grâce, et, par conséquent, faut-il la regarder non comme la cause, mais comme l'effet de la fidélité à la grâce? *Systèmes.* Quoi qu'il en soit, il est certain que la ré-probation n'est l'objet d'une volonté posi-tive, qu'autant qu'elle punit l'abus des grâces avec lesquelles les réprouvés pou-vaient mériter la récompense des élus.

Résumons tout en peu de mots :

Le principe de la prédestination de l'hu-manité à la grâce et à la gloire est la pré-destination même d'un individu de notre nature à l'union hypostatique avec le Verbe.

Le moyen d'atteindre le terme auquel nous sommes prédestinés, est la médiation de cet Homme-Dieu.

Enfin le terme, l'objet de notre prédesti-nation, est la participation à la vie divine répandue pleinement dans l'Homme-Dieu, notre frère, devenu le chef du corps mysti-que dont nous sommes les membres. De la plénitude de ce chef dérive tout ce qu'il y a de vie surnaturelle en nous : vie divine qui, sur la terre où elle n'est jamais parfaite, s'appelle grâce sanctifiante, et qui, consom-mée au ciel, s'identifie avec la gloire, la gloire de l'essence divine, pénétrant d'abord l'humanité sainte unie au Verbe, et, par elle, se communiquant, à mille degrés divers, à la société des élus qui forme comme l'extension et l'auréole du Sauveur lui-même.

La réhabilitation en Jésus-Christ impli-que deux conditions fondamentales : il faut d'abord que Dieu reçoive une satisfaction convenable pour tous les péchés du monde; il faut, en second lieu, que l'homme pos-sède des moyens positifs de réaliser l'u-nion surnaturelle de ses facultés à Dieu, malgré l'affaiblissement et l'altération que ces facultés ont subis.

Quant à la satisfaction, il est à remarquer, d'après l'étude qu'on a faite des cultes con-nus, que le genre humain a cru, plus ou moins explicitement, à la reversibilité des mérites, en d'autres termes, que Dieu ac-cepte les satisfactions de l'innocent pour le coupable. Toutes les nations ont également professé qu'il n'y a pas de rémission, sans effusion de sang. La foi universelle à l'effi-cacité des immolations sanglantes pour ho-

(1247) S. Thom., *opusc.*, t. XX, c. 5, p. 35.
(1248) S. Th., *opusc.*, 9, cap. xxx.
(1249) « Ce serait une puérilité de se figurer la re de Dieu mise en péril parce qu'il aurait tout fait pour sa créature. Rien n'est trop petit pour lui, parce que pour lui rien n'est grand. » (Stolberg ; *Elév. sur la sainte Ecrit.*)

norer Dieu et se le rendre favorable, est un fait historique; mais le fait d'une telle croyance ne peut avoir son principe dans les seules données de l'esprit humain; il a donc son origine ailleurs, il appartient à la révélation primitive propagée par les traditions. Du reste, Dieu l'a voulu : le sang de l'agneau divin, figuré par les victimes de la loi, a seul effacé les péchés du monde et mérité aux hommes les moyens d'atteindre leur sublime destinée. La satisfaction, pour être parfaite, demandait un mérite infini ; il se trouve dans le plus petit acte de Jésus-Christ, le Verbe incarné; mais Jésus-Christ a coordonné tous ses actes au dernier, au libre et sanglant sacrifice qu'il a offert à Dieu sur la croix et dont il était lui-même le pontife et la victime (1250).

Il est donc vrai : l'hommage que Jésus-Christ rend à la majesté divine et à son souverain, domine la satisfaction qu'il donne à la justice infinie pour tous les péchés du monde, la réhabilitation de l'humanité déchue; en un mot, la médiation de l'Homme-Dieu toute entière se résume dans un seul acte, dans la libre immolation du Calvaire. Eh bien! le divin médiateur continuera jusqu'à la fin des temps ce grand acte : sur tous les points de la terre et à tous les âges, il renouvellera son sacrifice, sacrifice sanglant sur la croix, désormais « sacrifice mystique et commémoratif, quoique non moins réel, sacrifice « innocent de l'homme universel offert pour « l'universalité des hommes; sacrifice de « l'homme et de la propriété, représentée « par la propriété la plus générale, seule « nécessaire à la subsistance de l'homme, « le pain et le vin; sacrifice enfin, dont « l'esprit de l'homme ne peut pénétrer la « manière, mais dont la raison peut concevoir les motifs naturels ou la parfaite « convenance à la société (1251). » (*Voy.* EUCHARISTIE.)

§ III.

Réfutation de quelques objections.

Ne répugne-t-il pas, objectent les incrédules, qu'un Dieu immortel, impassible, immense, ait été renfermé dans un corps mortel, qu'il ait pu naître, souffrir et mourir ? Un Dieu qui condamne à mort, au lieu des hommes, seuls coupables, Jésus-Christ, l'innocence même, quelle injustice ! Un Dieu traîné dans les humiliations, dans les opprobres, quoi de plus indigne de la suprême majesté !

Vains arguments qui ne portent que sur de fausses notions et qui s'évanouissent aussitôt qu'on s'est fait de justes idées, premièrement, du fond même du mystère, tel que la religion l'enseigne; secondement, de la véritable grandeur, telle que nous la présente la saine raison; troisièmement, des effets merveilleux et divins qui ont résulté de ces abaissements mêmes, dont l'incrédule cherche à se prévaloir contre Jésus-Christ.

Et d'abord il importe avant tout de prendre le mystère de l'Incarnation tel que la religion le propose, et non tel que pourraient se le figurer le préjugé et l'irréflexion. La religion nous apprend qu'en s'unissant à notre nature, le Verbe divin n'a rien perdu de sa grandeur, ni rien contracté de notre faiblesse ; que dans Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, la Divinité resta toujours impassible, immortelle. Sans doute il serait absurde de s'imaginer qu'elle était contenue dans un corps humain, comme une liqueur est contenue dans un vase; mais en même temps que Dieu remplit tout de son immensité, il peut rendre sa présence plus sensible en quelques lieux particuliers; en même temps qu'il nous donne à tous le mouvement et la vie, il a pu s'unir à notre nature humaine d'une manière plus intime, la gouverner, la diriger par une action plus spéciale. En Jésus-Christ la nature humaine était unie à la nature divine, comme dans l'homme le corps est uni à l'âme. Cette comparaison, toute imparfaite qu'elle est, sert néanmoins à éclaircir le mystère, et dans tous les temps les docteurs de l'Eglise Chrétienne en ont fait usage. En effet, l'homme est esprit et corps tout ensemble; dans chacun de nous, l'esprit à ses fonctions, le corps a aussi les siennes; mais il est reçu dans le langage humain que les unes et les autres sont attribuées à la personne : dès lors, selon qu'on envisage l'homme par son esprit ou par son corps, on peut, on doit dire du même homme qu'il est brute et intelligent, corruptible et incorruptible, mortel et immortel. L'application est sensible dans Jésus-Christ : il faut savoir distinguer ce qui est proprement de l'homme de ce qui est proprement de Dieu. En lui, la nature humaine souffre, la nature divine est impassible ; mais, par une suite de l'union des deux natures, on doit dire du même Jésus-Christ qu'il est Dieu et homme, engendré dans l'éternité et né dans le temps, toujours vivant et mourant sur la croix. Les enfants chrétiens, instruits des premiers éléments de la religion, savent répéter que Jésus-Christ est mort comme homme, et non pas comme Dieu. Dans Jésus-Christ, le Verbe dirigeait, gouvern[ait] l'humanité ; et voilà pourquoi on doit [lui] en attribuer les souffrances et la mort, é[t] le prix par là même devient infini.

Sans doute, si Jésus-Christ innocent é[tait] condamné pour les crimes des coupab[les] et subissait malgré lui la peine qu'il [n'a] pas méritée, ce serait une injustic[e] supposez d'un côté que Dieu, justem[ent] [i]rrité contre les iniquités des hommes, [exige] une réparation des outrages faits à sa [ma]jesté; supposez de l'autre que le Verbe [di]vin, par un mouvement d'amour, se p[ose] pour médiateur, qu'il se présente com[me] victime volontaire, et que dans cette pers[onne]

(1250) S. TH., *opusc.* 9, c. 45.
(1251) DE BONALD, *Démons. phil. du princ. const. de la soc.*, t. XII des *Œuvres compl.*

prenne une nature semblable à la nôtre, our souffrir et mourir; où est alors l'in-justice? Admirons plutôt comment, dans s sacrifices de Jésus-Christ, la justice s'al-e à la bonté. La justice de Dieu est pleine-ent satisfaite par une réparation digne de i, et sa miséricorde éclate en ce qu'il ac-epte une réparation qu'il pouvait refuser. n exemple familier peut répandre un grand ur sur cette matière : je suppose un mo-arque offensé par des sujets rebelles; il a droit d'en tirer une vengeance éclatante, de ne pas agréer des satisfactions offertes r les coupables. Hé bien! je suppose en ême temps que son fils unique s'offre ur médiateur, qu'au nom des sujets cri-inels ils se présente devant son père, et e sa médiation soit acceptée: où serait l'injustice? Les droits du trône seraient ngés, et la clémence du prince éclaterait ore; même la gloire du père étant celle fils, on pourrait dire que l'honneur qui viendrait au père de la réparation du fils illirait sur le fils lui-même. Certes je ntends pas faire disparaître tous les nua-qui couvrent le mystère; car alors ce serait plus un mystère. Dans notre âme, la manière dont se forment ses pen-, dans son union avec le corps, que de s tout aussi mystérieux, tout aussi in-réhensibles! Du moins par les idées la religion nous donne du mystère, on forcé de convenir qu'il n'offre pas ces urdités que l'incrédule ne peut y voir en le dénaturant.

En second lieu, pour être moins choqué s humiliations et des abaissements de us-Christ, rappelons les véritables no-ns de la solide grandeur; ne prenons pas pour règle l'orgueil qui se révolte des arences, mais la raison qui juge d'après réalité : or que nous dit-elle? que la table grandeur est dans la vertu, que la esse n'est que dans le vice; même mme n'est jamais plus grand que lors-njustement persécuté, il meurt dans les lices avec le calme de l'innocence. So-e doit plus de gloire à la ciguë qu'on ondamne à boire injustement qu'à son ir et à ses qualités estimables. A-t-jamais vu quelque chose d'avilissant les tourments de Régulus, mourant à age, victime de la foi jurée? Saint Louis les fers, supportant le malheur avec la nation d'un chrétien et la dignité d'un est-il moins grand que saint Louis sur ône? Et si Jésus, poursuivi par la plus le fureur, meurt avec toute la magna-ité et toute la simplicité de la vertu; a-t-il pas bien peu de philosophie à être ué de ses humiliations et de ses souf-es? On peut dire que, sur cette ma-les païens se sont montrés plus éclai-que nos penseurs modernes; témoin on, et avant lui Platon. Dans un frag-t du troisième livre de la *République*, ervé par Lactance (1252), Cicéron trace le portrait de deux hommes bien différents: l'un est un méchant qui passe pour un homme de bien, et qui, trompant ses semblables, se voit comblé de richesses, d'honneurs et de toutes les faveurs de la vertu; l'autre est un homme de bien, mais qui passe pour méchant, que ses concitoyens persécutent, chargent de chaînes, accablent de maux, et réduisent à être le plus misérable des hommes : « Hé bien! dit le philosophe romain, s'il nous fallait être l'un ou l'autre, qui de nous serait assez insensé pour hésiter? » Lorsqu'au second livre de sa *République*, Platon nous depeint son juste parfait, il ne le représente ni sous le dais et la pourpre, ni dans le faste des grandeurs mondaines, ni sur le char de la la victoire, ni au milieu des acclamations de la multitude; mais Platon a peint son juste tel que Jésus s'est montré à la terre, humilié, persécuté, n'ayant que le ciel pour approbateur de ses vertus, et condamné comme un malfaiteur, tandis qu'il était le plus juste des hommes. On sait que les sages du paganisme n'ont pas connu de spectacle plus digne des regards du ciel que celui de la vertu aux prises avec l'infortune.

Nous-mêmes, consultons nos propres idées, pour en faire, sous d'autres rapports, l'application à Jésus-Christ. Qu'on nous cite des esprits sublimes qui ne craignent pas de s'abaisser jusqu'à la portée des simples et des ignorants pour les instruire; qu'on nous rappelle des rois puissants qui se dépouillent quelquefois de leur majesté pour se montrer plus populaires, nous en sommes touchés, attendris; nous aimons à voir les premiers descendre des hauteurs de leur génie, les seconds de l'élévation de leur trône, tempérer ainsi l'éclat du talent et du pouvoir par une aimable condescendance. Sans doute, si en cela nous pouvions soupçonner de la faiblesse et de la pusillanimité, nous ne serions plus frappés d'admiration; mais nous sentons qu'il y a de la grandeur à s'abaisser ainsi pour le bien de l'humanité. Certes, nous ne pouvons soupçonner rien de faible ni de pusillanime dans Jésus-Christ; c'est pour nous qu'il s'abaisse, mais toujours avec les traits de la plus héroïque vertu; il sait même du milieu de ses humiliations faire jaillir des traits d'une grandeur toute divine. C'est un prince qui, jusque dans sa royale familiarité, sait faire sentir tout ce qu'il est à la foule qui l'entoure. Voyez en effet sa vie toute entière; s'il vient au monde dans une crèche, des anges célèbrent sa naissance par des cantiques de joie; s'il paraît sous les faiblesses de l'enfance, les petits et les grands, les bergers de la Judée et les sages de l'Orient environnent son berceau; s'il est présenté au temple comme un enfant ordinaire, le vieillard Siméon le prend dans ses bras et prophétise sa grandeur et sa gloire. Au milieu des peuples de la Judée, il converse avec les pauvres comme avec les docteurs; mais la plus haute sagesse est

(1252) *Divin. Inst.*, v, 12.

dans ses discours, et des merveilles sans nombre accompagnent ses pas. Se laisse-t-il saisir par une troupe armée, c'est après l'avoir terrassée d'une seule parole comme d'un coup de foudre; meurt-il sur la croix, la nature se trouble et se déconcerte; enfin il ne descend au tombeau que pour en sortir vainqueur de la mort.

Je consens à oublier pour un moment ces traits de sa divine puissance, pour ne voir que ses abaissements mêmes, et je prétends que loin d'être avilissants pour Jésus-Christ, ils font ressortir admirablement sa grandeur : pourquoi? parce qu'il en résulte des effets merveilleux et très-dignes de la divinité.

Il y a quinze siècles qu'un des plus vigoureux génies de l'antiquité chrétienne, Tertullien, disait aux ennemis de la divinité de Jésus-Christ (1253) : « Ses abaissements vous paraissent indignes de Dieu; mais considérez qu'ils étaient très-utiles à l'homme, et que par là même ils devenaient très-dignes de Dieu, car rien n'est plus digne de Dieu que de faire du bien à sa créature. » Cette pensée mérite que nous nous y arrêtions, pour la mettre dans un jour convenable. En Dieu toutes les perfections sont infinies; sa bonté est sans bornes, comme sa puissace et sa sagesse; elle est même son attribut tellement distinctif, qu'on le désigne sous le nom de *très-bon* comme sous celui de *très-grand* (1254); en lui, la bonté est une propension à communiquer, à répandre les trésors de vie et de bonheur dont il est la source. Il n'en est pas de Dieu comme des hommes : concentrés dans nos affections personnelles, occupés de nos propres besoins, nous n'aimons pas à donner, ou nous ne donnons qu'avec réserve et mesure; nous sentons que nous nous dépouillons en donnant, nous croyons perdre en quelque sorte une partie de nous-mêmes. Mais Dieu n'a besoin de rien, il donne sans s'appauvrir; il est de la dignité du premier Etre de donner de son propre mouvement, de prévenir les cœurs; et c'est parce qu'il est l'Etre souverain, qu'il nous embrasse dans sa souveraine bonté. Que s'il lui plaît de lui donner un libre cours, il pourra la porter à un point qui nous paraisse inconcevable; infiniment communicable, jusqu'où ne peuvent point aller les affections de son amour! Que voyait-il sur la terre? Les erreurs et les vices la couvraient de ténèbres et d'infamies; les crimes y étaient déifiés, les vertus méconnues; les peuples, suivant le langage de l'Ecriture, étaient comme des brebis errantes sans pasteur et sans guide; c'étaient des malades couverts de plaies et de blessures; c'étaient en même temps des coupables qui, étouffant la conscience et les remords, tournaient contre Dieu même ses bienfaits, et ne cessaient de l'outrager par leurs iniquités. Il leur fallait un modèle, un médecin, un sauveur. Déjà le ciel avait parlé de bien des manières par les prophètes; mais, Dieu a résolu de faire plus encore, d'accorder à la terre un bienfait plus universel, plus précieux, plus durable; il fera une chose d'autant plus digne de lui, qu'il y entrera plus d'amour et de condescendance. Les païens avaient imaginé que les dieux visitaient quelquefois les hommes; hé bien! ce qui n'était pour eux qu'une fable s'est réalisé dans Jésus-Christ. Dieu se rend visible, se revêt de notre nature, vit au milieu des hommes, les éclaire par ses discours, les sanctifie par ses exemples, et les sauve par sa mort. Si nous étions de pures intelligences, il aurait pu se contenter de nous éclairer par des révélations intérieures; mais nous sommes des hommes, nous avons des sens, des organes, un corps. Alors Dieu se rend semblable à nous, et nous accorde le bienfait d'une révélation sensible, extérieure, appropriée à notre nature. Sans doute, il aurait pu paraître dans un état habituel de grandeur et de gloire, se montrer quelque temps aux hommes, et disparaître sans passer par ces états de pauvreté, d'humiliation et de souffrances auxquelles il s'est assujetti; mais c'eût été trop peu pour son amour et pour notre instruction. Il passe par tous les états de la vie humaine, il se soumet aux plus rudes épreuves, il se rend obéissant jusqu'à la mort de la croix, parce que, dans son amour immense pour les hommes, il veut être le modèle de tous, nous présenter dans sa vie le tableau de toutes les vertus, offrir toujours l'exemple à côté du précepte, et nous éclairer encore plus par sa conduite que par ses leçons. L'ogueil, l'ambition, la volupté, ces trois tyrans du genre humain, dominaient avec tant d'empire, que, pour en affranchir la terre, pour y établir le règne des vertus opposées, il ne fallait rien moins que les exemples si parfaits d'humilité, de détachement, de pureté, qui brillent dans Jésus-Christ.

Le voilà donc ce législateur unique qui, jusqu'au dernier soupir de sa vie, se soumet le premier à toutes les lois qu'il nous impose; qui, par chacune de ses paroles comme par chacune de ses actions, a le droit de dire à ses ennemis (1255) : *Qui de vous peut me faire un reproche légitime?* Quel accord ravissant entre ses exemples et sa doctrine! En lui, il n'est pas une action qui ne soit un exemple, comme dans ses discours il n'est pas une parole qui ne soit vérité. Qu'ils sont petits devant ce juste tous les sages ensemble! Où est le philosophe qui sache parler et vivre ainsi? Aristote et Platon ont bien pu former des disciples, ils ont bien pu régner tour à tour dans les écoles de la philosophie ancienne ou moderne; mais voit-on qu'on puisse toujours retrouver dans la suite de leur vie la doctrine qu'ils ont enseignée dans leurs livres? a-t-on jamais eu la pensée de les proposer comme des modèles de haute perfection? Pour Jésus-Christ, sa conduite

(1253) *Adv. Marcion.*, II, 27.
(1254) *Deo optimo maximo.*
(1255) *Joan.* VIII, 46.

st que sa doctrine vivante, et partout où pénètrera son Evangile, on pourra dire à tous les hommes : « Regardez, et faites selon le modèle qui vous est présenté. » Voilà comme par ses abaissements Jésus-Christ se montre véritablement Dieu, en donnant l'exemple de toutes les vertus pour nous sanctifier, et en sacrifiant sa vie pour le salut du monde. Si nous admirons un prince qui sait se dévouer et mourir pour son peuple, si même nous lui en faisons un titre de gloire, confessons donc aussi, avec Bossuet, que « un Dieu, descendant sur la terre pour vivre parmi les hommes, ne pouvait rien faire de plus grand, rien de plus royal, rien de plus divin, que de sauver tout le genre humain par une mort généreuse »

Enfin, nous vous dirons : Vous êtes scandalisés des humiliations du Sauveur! Mais voyez quelles ont été dans tous les siècles les suites merveilleuses de ses souffrances et de sa mort, et comme sa croix est devenue son triomphe. Jésus-Christ avait annoncé que, lorsqu'il aurait été élevé de terre, il attirerait tout à lui : quelle prédiction ! Une croix, théâtre d'ignominie, devenir une source de gloire, quel prodige ! Jamais oracle n'a été plus merveilleusement accompli. Les faits de l'univers entier parlent assez haut; toutes les nations deviennent l'héritage de Jésus crucifié. Rome elle-même, maîtresse du monde, subira le joug du Sauveur. Oui, que Rome, la superbe Rome, élève à grands frais un temple célèbre à tous les dieux de la terre : ce monument de sa politique et de sa superstition servira de trophée à la croix du Sauveur du monde; le signe du salut sera planté sur le Panthéon, et ces dieux des nations comme enchaînés à ses pieds serviront d'ornement aux triomphes du Christ. Jupiter est tombé du haut du Capitole, et ses foudres tant célébrés par les poëtes ne l'ont pas sauvé d'une chute éternelle. L'empire romain périra, la religion du crucifié ne périra pas. Ils viendront du fond de leurs forêts et de leurs régions glacées les peuples farouches du Nord, ils viendront fondre sur les provinces romaines comme sur une proie; le colosse de puissance tombera sous les coups des barbares, et les barbares tomberont à leur tour au pied de la croix; et les Remi diront aux Clovis : « Baisse la tête, fier Sicambre; brûle ce que tu as adoré, et adore ce que tu as brûlé. » Les peuples les plus sauvages de notre Europe seront humanisés, civilisés par l'Evangile, et l'Europe une fois chrétienne deviendra le flambeau du reste du monde.

Tels ont été, tels sont encore les triomphes de Jésus crucifié. Ainsi cette croix, dont on semble rougir, a fait la conquête de l'univers : tant il y a en elle de puissance et de vertu! Apprenez donc à connaître le mystère de l'Incarnation tel que l'Eglise l'enseigne, dégagé des idées absurdes et grossières que s'en forme le préjugé, et vous sentirez tout ce qu'il renferme de glorieux pour Dieu, comme de salutaire aux hommes. Alors, chrétiens par les œuvres non moins que par la foi, vous ferez hommage à Jésus-Christ des affections de votre cœur, ainsi que de la soumission de votre esprit; vous respecterez en lui le médiateur, le Sauveur du monde, et vous répéterez avec les esprits célestes : Gloire à Dieu par Jésus-Christ, et par lui paix sur la terre aux hommes de bonne volonté (1256). (*Voy.* Jésus-Christ).

REPROBATION au point de vue du bien général. *Voy.* Création, § IV.

REPROUVES, bonté de Dieu à leur égard. *Voy.* Eternité des peines, § II.

RESPIRATION, les organes qui y servent ont-ils été les mêmes dans tous les âges géologiques. *Voy.* Homme, art. I.

RESURRECTION DE JESUS-CHRIST. — On a supposé que la mort de Jésus n'était qu'une mort apparente. Echo de quelques rationalistes allemands, M. Salvador a dit : « Aux yeux des adversaires du miracle, la mort de Jésus-Christ n'aurait été qu'apparente, et n'entraînerait d'autre idée que celle d'un long évanouissement, suite matérielle de douleurs profondes (1257).

Nous ne reproduirons pas les réfutations qui ont été faites de cette assertion (1258). Qu'est-ce qu'une supposition aussi gratuite devant la grande révolution opérée dans le monde depuis dix-huit siècles? Nous nous bornerons à remarquer que, avant sa crucifixion, Jésus avait déjà beaucoup souffert physiquement et moralement (1259). Il avait été battu de verges (1260). En se rendant à Golgotha, il était si accablé qu'il ne put porter sa croix, et que sa faiblesse émut les soldats romains; on lui avait cloué (1261) les mains et les pieds; il était resté ainsi depuis le milieu du jour jusqu'au soir, au milieu des plus cruelles tortures (1262) et

(1256) Cf. Lacordaire, *Conférences*, etc.— Frayssinous, *Conférences*, etc. — *Aperçu sur la théologie* ... du grand séminaire de Saint-Flour, etc.,

(1257) *Jésus-Christ et sa doctrine*, t. II, p. 191.

(1258) *Voy.* Wiseman, *Discours*, etc. — Le docteur Gruner, *Vindiciæ mortis Jesu Christi veræ.* — Hollings, Triller, Eschenbach (*Scripta medico-...*, Rostock, 1779).

(1259) « Les causes de la souffrance morale sont ... plus actives, plus pénétrantes que celles de la douleur physique. Il est même des douleurs ... qui tuent subitement en détruisant la vitalité dans sa source. » (*Bulletin gén. de thérapeuthiq.*, ... t. XXI, p. 13.)

(1260) « L'instrument de la flagellation romaine se composait de plusieurs bandes de cuir affermies à un manche, et à l'extrémité de chacune desquelles étaient adaptés de petits morceaux de fer ou de plomb. C'est de là qu'un poëte a nommé ces bandes de cuir *lora horrida* et un autre *horribile flagellum.* » (*Voy.* le comte de Stolberg, *Histoire de N. S. Jésus-Christ*, t. II, p. 307.)

(1261) Et non pas attaché avec des *liens*, comme il a plu à M. Salvador de le supposer. (*Jésus-Christ et sa doct.*, t. II, p. 193.)

(1262) Les tourments de la croix sont affreux, non-seulement par l'action des blessures extérieures, mais par la cruelle situation à laquelle est fixé le patient, et aussi par les effets nécessaires de cette

exposé à une chaleur dévorante; il avait remis son âme à Dieu comme un homme qui va mourir; un soldat romain lui avait percé le côté avec sa lance (1263); il était resté deux nuits et un jour dans le tombeau (1264).... Que signifient, après dix-huit siècles, un *qui sait?* un *peut-être*, de quelques rationalistes solitaires, doutes que repoussent, de concert avec l'Evangile et avec la science médicale, la grande voix des monuments les plus authentiques et des témoignages solennels les plus irrécusables, les aveux de nos adversaires les plus hardis d'ailleurs.

N'entendez-vous pas les ennemis, les persécuteurs, les bourreaux de Jésus-Christ vous crier avec l'accent si énergique de la nature calomniée :

« Quoi donc ! nous étions, vous le savez, altérés de son sang ; nous l'avons demandé à grands cris ce sang odieux ; nous l'avons réclamée avidement, opiniâtrément, cette victime comme une proie à dévorer ; nous avons, par la violence de nos menaces, forcé la main à Pilate, qui voulait soustraire Jésus à nos ressentiments, à notre vengeance ; et quand il nous l'a eu livré, quand enfin nous l'avons eu en notre pouvoir, vous osez nous accuser de n'avoir pas su le faire mourir, de ne nous être pas assurés qu'il n'échappait pas à notre fureur ? Comment pouvez-vous méconnaître à ce point l'action intelligente, la prudence instinctive des passions humaines, en attaquant le fait historique dont nous sommes les auteurs et les garants, et dont nos successeurs les plus osés dans le camp ennemi du christianisme, même de vos jours, confessent à regret la vérité ? Allez, ce qu'après nous Celse, et Julien, et Spinosa, et Wolston, et Édelmann, et les encyclopédistes français, et Strauss même, admettent comme certain, vous n'avez pas bonne grâce de le contester. »

Ainsi veut-on envisager la question de la réalité de la mort de Jésus-Christ sous le point de vue historique ? Elle est tranchée affirmativement par l'histoire monumentale, orale, écrite ; par les ennemis personnels de Jésus-Christ, témoins oculaires ; par les ennemis de l'Evangile, contemporains ou voisins de l'époque ; donc, par les hommes qui étaient le plus intéressés à rejeter ce fait, qui étaient le plus à portée d'en apprécier les circonstances, et qui ont pour garants de la vérité de leur témoignage des philosophes modernes, si avares, on le sait, de concessions au christianisme. Et il suffirait, à la rigueur, de la question affirmativement décidée sous ce premier rapport ; car à quelles folles conséquences n'aboutirions-nous pas, s'il était permis logiquement d'ébranler par un peut-être un fait historiquement constaté de la sorte ?... Veut-on envisager cette même question sous le point de vue judiciaire et médical ? Elle est tranchée affirmativement par la connaissance que nous avons des passions et de l'intérêt de ceux qui firent saisir Jésus, qui le traduisirent devant Pilate, et demandèrent sa mort avec tant de violence et d'opiniâtreté, qui enfin assistèrent en personne à l'exécution de la sentence, et poussèrent la précaution jusqu'à mettre des gardes à son tombeau (1265) ; elle est tranchée affirmativement par les circonstances qui précédèrent, accompagnèrent et suivirent le crucifiement de Jésus, et desquelles, selon toutes les données de la science médicale, il est impossible que la mort n'ait pas résulté.

Si la réalité de la mort de Jésus-Christ est un fait démontré, la réalité de sa résurrection trois jours après sa mort est un autre fait non moins incontestable. Comme cette résurrection est un fait principal sur lequel repose particulièrement la divinité de l'Évangile, il est à propos d'en parler d'une manière particulière.

On peut réduire à trois chefs les preuves de la résurrection de Jésus-Christ : 1° La tradition constante et la foi publique de l'Eglise chrétienne ; 2° l'autorité des témoins cités dans l'histoire évangélique ; 3° la liaison nécessaire de plusieurs faits incontestables avec le fait de la résurrection.

§ I.

La résurrection de Jésus-Christ prouvée par la tra[dition] constante et la foi publique de l'Eglise.

Il n'en est pas du christianisme com[me] de certaines institutions que l'on [voit] établies dans le monde, sans que l'on p[uisse] dire où, comment, et par qui elles [ont] commencé. Nous en avons une histoire [sui]vie qui remonte sans interruption ju[squ'à] l'époque de sa naissance; et nous app[re]nons de cette histoire, que la résurrect[ion] de Jésus-Christ a toujours été l'objet et [le] fondement de la foi des Chrétiens.

Une fête solennelle, aussi ancienne qu[e le] christianisme, est encore aujourd'hui [un] monument authentique de la résurrect[ion]. Vers le milieu du second siècle, il s'é[leva] dans l'Eglise une contestation sur le jour [où] cette fête devait se célébrer. Les Égl[ises] d'Orient prétendaient que l'apôtre [saint] Jean les avait instruites à célébrer la P[âque] le même jour que les Juifs, c'est-à-dire [le] quatorze de la lune de mars. L'Égli[se]

situation sur la circulation du sang et sur les autres fonctions de la vie. (*Voy.* G. RICHTERI, *Dissertationes quatuor medicæ*, 1775.)

(1263) L'*effractio crurum* était une mutilation infamante, pratiquée surtout envers les esclaves. Comme Jésus ne respirait déjà plus, on ne crut pas nécessaire de lui rompre les membres; seulement, pour s'assurer qu'il était bien mort, un soldat lui enfonça sa lance dans le côté. Le mot νύττειν (*Joan.* XIX, 34) se dit, il est vrai, d'une blessure quelconque, mais il s'agit ici d'une blessure profonde, le synonyme de κεντεῖν. (V. 37, *comp.* XX, 27.)

(1264) Les linges et les bandelettes imbibés [de] cent livres de myrrhe et d'aloès, dont tout son c[orps] fut enveloppé, auraient été suffisants pour pro[duire] l'asphyxie et la mort. (*Joan.* XIX, 39, 40, et 11. — GRUNER, *Commentatio antiquaria*, etc. 1805, p. 38.)

(1265) *Matth.* XXVII, 66.

ome et les églises d'Occident se fondaient ur l'autorité de saint Pierre, pour renvoyer a Pâque chrétienne au dimanche qui suivait le jour de la Pâque judaïque. La pratique de l'Eglise de Rome a prévalu : le concile de Nicée, en 325, en a fait une loi pour ous les Chrétiens. Cette dispute, qui dura ngtemps, et qui fut soutenue de part et autre avec beaucoup de vivacité, nous rouve évidemment que l'Eglise chrétienne toujours fait profession de croire la résurrection de Jésus-Christ, et qu'elle a toujours regardé la commémoraison de ce grand miracle, comme une partie essentielle de n culte.

Or il est incontestable que la foi publique de la résurrection remonte jusqu'au emps de l'événement. L'on ne peut assigner un seul instant où les chrétiens n'en ient pas fait profession. Il est même évident que cette croyance a toujours été le otif principal et le fondement du christianisme, et que jamais on n'aurait vu se former une seule église chrétienne, si la résurrection de Jésus n'eût pas été annoncée t reconnue immédiatement après sa mort.

J'aperçois donc dans la tradition chrétienne un premier caractère qui ne me permet pas de la confondre avec ces opinions opulaires qui s'évanouissent dès qu'on treprend de remonter à la source. Cette i publique et constante d'une société immense composée de peuples inconnus les ns aux autres, me paraît plus imposante t plus authentique, à mesure que je me pproche de son origine. Si l'on peut dire e chaque génération qu'elle a recueilli la i de la génération précédente, je demanderai la première génération a puisé sa foi, si ce est dans la vérité reconnue du fait de la surrection ?

Je ne puis pas supposer que ce soit par mpulsion des préjugés et des opinions minantes, que les premiers chrétiens nt été conduits à la foi de la résurrecn. Ces premiers chrétiens étaient ou des fs, ou des idolâtres, ou des philosophes, s imbus de principes bien contraires à nouvelle religion. Le christianisme, comtu par tous les préjugés de l'éducation et l'habitude, méprisé et persécuté dans sa ssance, n'avait aucun de ces moyens de uction qui agissent sur l'esprit et sur le r humain. Par quel autre motif que ui de la vérité connue, la foi de la rérection a-t-elle donc pu s'établir ?

Enfin, la résurrection de Jésus-Christ ait pas un fait obscur, indifférent, étranaux intérêts et aux passions qui ont tume de remuer les hommes. Il ne s'aait pas, entre ceux qui la croyaient et x qui ne la croyaient pas, d'une simple ersité d'opinion sur un point d'histoire. religion, l'ordre public en dépendaient. ne part, les pharisiens, les prêtres, les fs de la nation juive ne pouvaient voir s effroi que l'on entreprît de persuader ésurrection et la divinité d'un homme ls avaient crucifié. De leur côté, les disciples de Jésus ne pouvaient se dissimuler le danger auquel ils s'exposaient, en accusant du plus grand des crimes les magistrats de leur nation. Toute la ville de Jérusalem avait les yeux ouverts sur une cause si importante. Je ne puis donc pas supposer que la foi de la résurrection se soit établie d'une manière imperceptible, sans discussion, sans que les hommes éclairés y prissent intérêt. La nature du fait ne le permettait pas, et d'ailleurs, toute l'histoire de ces temps-là me prouve incontestablement que la foi des chrétiens n'a pris le dessus, qu'après avoir triomphé des contradictions les plus violentes et les plus opiniâtres.

La tradition constante et la foi publique de l'Eglise nous conduit de siècle en siècle, par une succession ininterrompue, jusqu'aux témoins de la résurrection.

Quels sont les témoins de la résurrection ?

Jésus, qui l'a prédite ; les apôtres, qui l'ont publiée ; les Juifs, qui l'ont combattue.

§ II.

La résurrection de Jésus-Christ prouvée par la prédiction qu'il en avait faite ; par le témoignage des écrivains sacrés, des apôtres, des disciples et des Juifs eux-mêmes.

Je place Jésus-Christ à la tête des témoins de la résurrection, parce qu'il l'a prédite, et qu'une telle prédiction suppose et prouve qu'il avait le pouvoir de la vérifier.

Jésus a prédit sa résurrection publiquement, et de la manière la plus formelle. *Cette race perverse et adultère demande un signe* (il parlait aux prêtres et aux pharisiens), *et il ne lui en sera pas donné d'autre que le signe du prophète Jonas. Car, de même que Jonas demeura trois jours et trois nuits dans le ventre de la baleine, ainsi le Fils de l'homme sera trois jours et trois nuits dans le sein de la terre.* (*Matth.* XII.) Cette prédiction n'était pas obscure ; elle fut entendue des Juifs, et ils nous l'apprennent eux-mêmes, lorsque après le crucifiement ils disent à Pilate : *Nous nous souvenons que ce séducteur a dit : Dans trois jours je ressusciterai.* On ne peut pas soupçonner l'évangéliste de l'avoir imaginée après coup. Les chefs de la synagogue en attestent l'authenticité, par les mesures qu'ils prennent pour la démentir.

Raisonnons maintenant dans la double hypothèse de la vérité et de la fausseté du fait de la résurrection, et voyons à laquelle de ces deux hypothèses peut s'adapter la prédiction de Jésus-Christ.

Si Jésus est ressuscité, il est indubitablement l'envoyé de Dieu ; et s'il était l'envoyé de Dieu, il pouvait se tenir assuré de sa résurrection ; et il convenait qu'il l'annonçât, et à ses disciples, et à ses ennemis : à ses disciples, pour soutenir leur foi contre le scandale de la croix ; à ses ennemis, pour défier tous leurs efforts, pour donner plus d'éclat au miracle qui devait mettre le sceau à la divinité de sa mission. Si, au contraire,

Jésus n'était pas un envoyé céleste, cette prédiction ne pouvait servir qu'à faire échouer ses projets, soit en désabusant les disciples qu'il avait séduits, soit en fournissant à ses ennemis un moyen sûr et facile e le convaincre d'imposture à la face de l'univers.

Qu'un homme de génie, par cet ascendant que les grandes âmes savent prendre sur le vulgaire, par le charme de l'éloquence, par des dehors imposants de vertu, par des prestiges même, si l'on veut, parvienne à subjuguer quelques hommes simples et crédules, on le conçoit, et l'histoire nous en offre mille exemples. Mais ce qu'on n'a point encore vu, c'est que l'auteur d'une imposture, jusque-là si heureuse, aille de lui-même, sans nécessité, sans motif, ouvrir les yeux à tous ceux qu'il a séduits. Or, tout autre que l'arbitre souverain de la vie et de la mort, en prédisant à ses disciples qu'il sortirait du tombeau, détruisait par cela seul toute la confiance qu'il avait pu leur inspirer.

En effet, j'interroge l'incrédule, et je lui demande si les disciples de Jésus, sur l'autorité de sa prédiction, croyaient fermement qu'il dût ressusciter, ou si leur foi, encore faible et vacillante, attendait l'événement pour se fixer. Qu'il choisisse entre ces deux suppositions, et qu'ensuite il m'explique comment, après avoir attendu vainement l'exécution de la promesse de leur maître, après s'être convaincus de la fausseté de sa prédiction, les disciples ont pu se persuader encore qu'il était le Fils de Dieu. A la vue d'une preuve si palpable d'imposture, la foi des disciples, quelles que soient leurs préventions, s'éteint nécessairement pour faire place à l'indignation et à la honte de s'être laissé tromper. Loin de songer à perpétuer une fable dont l'auteur s'est trahi si visiblement, il ne leur reste qu'à retourner à leurs barques et à leurs filets. Trop heureux, si un prompt repentir les dérobe à la vengeance des lois, ou si leur obscurité fait oublier qu'ils ont été les complices du faux prophète!

Une semblable prédiction, dans la bouche d'un imposteur, ne pouvait donc avoir d'autre effet que de forcer ses disciples à l'abandonner. J'ajoute qu'elle eût encore préparé à ses ennemis un moyen sûr et facile de le convaincre, à la face de tout l'univers, de mensonge et d'impiété.

S'il se rencontrait un chef de secte assez téméraire pour prédire hautement qu'il se montrera plein de vie trois jours après sa mort, quel serait l'effet naturel et nécessaire d'une si extravagante prédiction? Tout ce que peut s'en promettre le prétendu prophète, c'est que la fable de sa résurrection s'accrédite et se répande dans le monde. Mais tous ses moyens de séduction sont ensevelis avec lui, et l'imposture meurt avec l'imposteur, à moins qu'il ne laisse un parti assez hardi pour venir à bout de persuader que la prédiction s'est vérifiée.

Tout l'espoir de Jésus, dans le système de l'incrédulité, reposait donc sur le courage et sur l'habileté de ses disciples. Vous venez de voir si c'était en les flattant de la fausse idée de sa résurrection, qu'il pouvait les intéresser à sa mémoire et au succès de son entreprise. Je le suppose toutefois, et je me représente ces hommes si timides, si lâches quelques jours auparavant, transformés tout à coup en conspirateurs intrépides, et déterminés à soutenir la résurrection d'un homme qui les a trompés pendant sa vie, et qui, en expirant sur une croix, ne leur a légué que l'attente d'une mort semblable à la sienne. Ils s'assemblent, ils délibèrent, et prennent la résolution désespérée d'enlever le corps de leur maître. Mais dès le premier pas, un obstacle insurmontable les arrête. C'est la prédiction publique que Jésus a faite de sa résurrection. Instruits, par cette imprudente déclaration, du cours qu'allait prendre l'imposture, les prêtres et les pharisiens ont rompu d'avance toutes les mesures des conjurés. Ils ont placé des gardes au sépulcre; ils y ont apposé le sceau public; ils sauront bien empêcher qu'on n'enlève le cadavre; il ne leur sera pas difficile de le produire après les trois jours révolus. Ce terme expiré, la fable de la résurrection est étouffée, avant même qu'elle ait vu le jour.

En deux mots : Jésus a prédit qu'il ressusciterait, donc il est ressuscité.

Le fait de la résurrection est attesté, non-seulement par tous les écrivains du Nouveau Testament, mais encore par tous les apôtres et les disciples de Jésus-Christ; et leur témoignage unanime et persévérant ne peut être suspect ni d'illusion ni d'imposture.

D'abord la nature du fait, sa continuité, la multiplicité et la variété des apparitions qui le constataient, ne permettent pas de croire que les témoins aient été trompés. Ce n'est pas en songe, ou d'une manière fugitive, ce n'est pas une seule fois que Jésus après sa mort se montre à ses disciples : c'est pendant quarante jours consécutifs, et dans toute l'intimité du commerce le plus familier. *Præbuit seipsum vivum in multis argumentis, per dies quadraginta, apparens eis, et loquens.* (*Act.* I.)

Direz-vous que les apôtres étaient préparés par leurs préventions et leur crédulité, à prendre pour réels des faits et des discours qui n'existaient que dans leur imagination?

Mais, en premier lieu, une pareille illusion supposerait la démence portée à son comble; et la démence n'admet pas cette uniformité dans les récits, cette liaison dans les faits, cette profonde sagesse dans les discours que nous offre l'histoire de Jésus ressuscité.

En second lieu, rien ne paraît plus éloigné de l'esprit des disciples, que la prévention et la crédulité à l'égard de la résurrection de leur Maître. Ils traitent d'extravagance le premier rapport qu'on leur en fait. *Et visa sunt ante illos quasi deliramenta verba ista, et non crediderunt illis.* (*Luc.* XXIV.)

Ils se sont assurés que le corps n'est plus dans le sépulcre, et ils ne sont pas encore persuadés. Jésus se montre à Madeleine; il lui adresse la parole; il l'appelle par son nom : Madeleine le reconnaît enfin, et court annoncer aux disciples ce qu'elle a vu. Mais son témoignage ne leur suffit pas; il faut que Jésus leur apparaisse, qu'il leur montre les cicatrices de ses plaies. Thomas, qui n'était pas présent lors de cette première apparition, refuse d'en croire ses collègues; il ne se rend qu'après avoir vu et touché les traces récentes des clous et de la lance.

Dans ce récit, que je suis forcé d'abréger, mais dont tous les détails sont précieux, reconnaissez-vous la marche de la prévention, de la crédulité ou de l'enthousiasme? Ne vous semble-t-il pas, au contraire, que les apôtres portent la défiance jusqu'à l'excès? Et n'êtes-vous pas tenté de leur adresser le reproche que Jésus faisait aux disciples d'Emmaüs, qui s'entretenaient avec lui sans le reconnaître : O insensés, qui vous roidissez contre la foi ! *O insensati et tardi corde ad credendum?*

Mais c'est trop nous arrêter sur une supposition qui ne soutient pas le plus léger examen. Les témoins de la résurrection n'ont pu s'en laisser imposer : voyons s'il est permis de croire qu'ils aient formé le dessein d'en imposer eux-mêmes.

Ou les apôtres s'attendaient à voir leur maître ressusciter, comme il l'avait annoncé expressément, ou ils ne s'y attendaient pas.

Dans la première supposition, ils ont dû se reposer sur lui-même du soin de vérifier sa prédiction. Ils n'avaient nul besoin de s'engager dans une manœuvre aussi dangereuse que criminelle; et si leur attente était trompée, il ne leur restait, comme je l'ai déjà dit, que d'abandonner la cause et la mémoire d'un homme qui les avait si grossièrement abusés.

Dans la seconde supposition, nul motif, nul intérêt, nul espoir ne pouvait les engager à concerter la fable de la résurrection. Du côté du monde, ils avaient tout à craindre : du côté du ciel, ils ne pouvaient attendre que les châtiments réservés au blasphème et à l'impiété. Le fanatisme ne les aveuglait pas sur ce qu'il y avait de criminel dans leur projet; et le faux zèle ne justifiait pas l'imposture à leurs yeux. Si le Christ n'est pas ressuscité, disait saint Paul, nous portons un faux témoignage contre Dieu : *invenimur et falsi testes Dei.*

Admettons néanmoins que les apôtres eussent quelque intérêt à supposer et à divulguer la fable de la résurrection, comment n'ont-ils pas été découragés à la vue des obstacles innombrables qui s'opposaient à l'exécution d'une pareille entreprise? obstacles pris de la nature même du projet, qui demandait que l'on fît disparaître le cadavre dont les Juifs s'étaient assurés par une garde militaire : obstacles de la part des complices qui se trouvaient en grand nombre, et parmi lesquels il ne fallait qu'un traître, un second Judas pour dévoiler la fraude, et en immoler les auteurs à la risée publique et à la vengeance des lois; obstacles de la part des prêtres, des magistrats, de la nation toute entière, que la fable de la résurrection couvrait d'une infamie éternelle, et qui avaient en main tous les moyens de droit et de force, propres à confondre et à punir les imposteurs; obstacles de tous les genres, qui donnent à ce projet un caractère d extravagance, tel que l'imagination épouvantée ne peut se figurer qu'il y ait eu, d'une part, des hommes assez fous pour en concevoir l'idée, et, de l'autre, des hommes assez stupides pour en permettre l'exécution.

Nous pouvons compter parmi les témoins de la résurrection, jusqu'aux Juifs qui ont refusé de la croire. Leur incrédulité porte avec elle des caractères si manifestes de mauvaise foi, qu'elle équivaut à un aveu formel.

Pour vous en convaincre, je n'ai besoin que de mettre sous vos yeux ce que firent les chefs de la synagogue avant la résurrection, pour empêcher, s'il eût été possible, que la prédiction de Jésus ne s'accomplît et ce qu'ils firent après la résurrection, pour arrêter l'effet de la prédication des apôtres.

Avant la résurrection, les princes des prêtres et les pharisiens scellent de leur sceau l'entrée du sépulcre : ils y placent des satellites pour en défendre l'accès. Par ces mesures, il se constituent dépositaires et gardiens du corps de Jésus, ils en répondent contre tous les efforts des disciples, et ils s'engagent tacitement à le représenter, après les trois jours fixés pour la résurrection. Qu'arrive-t-il cependant? Dès le matin du troisième jour, les sceaux du sépulcre sont brisés, la pierre énorme qui le fermait est renversée, les satellites sont dissipés, le cadavre a disparu; il ne reste que les linges qui l'enveloppaient.

D'après ces faits publiés par les apôtres, et non contestés par les Juifs, il faut admettre, ou que Jésus est ressuscité, ou que ses disciples ont enlevé le cadavre à force ouverte. Mais, outre que c'eût été de leur part un projet insensé, soit qu'ils crussent, soit qu'ils ne crussent pas à la divinité de leur maître; outre qu'on ne peut leur supposer ni le courage ni les forces nécessaires pour l'exécution, les chefs de la synagogue en avaient rendu le succès impossible; et ils ne sont plus en droit d'alléguer cet enlèvement, après qu'ils l'ont prévu, et qu'ils ont pris pour l'empêcher toutes les mesures que pouvait suggérer la prudence éveillée par la haine, et soutenue de l'autorité et de la force publique.

A plus forte raison ne méritent-ils pas d'être écoutés, lorsqu'ils viennent nous dire que les disciples ont forcé le sépulcre, pendant que les gardes dormaient tous à la fois, sans que leur sommeil eût été troublé par le tumulte inséparable des efforts et des mouvements que suppose une pareille expédition. Un fait aussi destitué de vraisem-

blance demanderait, comme l'observe saint Augustin, d'autres garants que des témoins endormis. Tout ce que l'on peut conclure du bruit de l'enlèvement semé dans le peuple par les chefs de la synagogue, c'est que, de leur aveu, le cadavre n'était plus dans le sépulcre avant la fin du troisième jour; et cet aveu, dans leur bouche, est un témoignage forcé en faveur de la résurrection.

Tandis que, par une fable si mal concertée, les prêtres et les pharisiens s'efforçaient de démentir la prédiction de Jésus-Christ, les apôtres, au milieu de Jérusalem, se portaient hautement pour témoins de son accomplissement. Le contraste de leur assurance et de leur intrépidité, avec la mollesse et la timidité de la synagogue, fait assez voir de quel côté se trouvent la bonne foi et la vérité.

Pierre et Jean venaient de guérir, à la porte du temple, et en présence d'une foule innombrable, un homme boiteux de naissance, connu de toute la ville. Ils avaient pris occasion de ce prodige pour annoncer au peuple la résurrection de Jésus. Ils parlaient encore, lorsqu'il survient des prêtres, des magistrats du temple et des sadducéens, qui les font saisir et jeter dans une prison. Le lendemain, les prêtres, les anciens, les scribes assemblés, se font amener les deux apôtres. Nieront-ils, ou du moins contesteront-ils le miracle de la veille? Non : ils le reconnaissent expressément, et se bornent à demander aux apôtres en quel nom, et par la puissance de qui ils l'ont opéré : *In qua virtute, aut in quo nomine fecistis hoc vos?* (*Act.* IV.) Pierre prend la parole et leur dit : *Princes du peuple, apprenez, et que tout Israël sache que cet homme que vous voyez sain devant vous, a été guéri par la puissance et au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ de Nazareth, que vous avez crucifié, et que Dieu a ressuscité d'entre les morts : Quem vos crucifixistis, quem Deus suscitavit a mortuis...* Les magistrats, voyant la fermeté de Pierre et de Jean, sachant que c'étaient des hommes du peuple, et sans lettres, étaient dans l'étonnement, et connaissaient qu'ils avaient été avec Jésus. Ils voyaient aussi devant eux l'homme guéri, et ils ne pouvaient nier la chose. Ils firent sortir les apôtres de la salle du conseil, et délibérant entre eux, ils se disaient : *Que ferons-nous de ces hommes? Le miracle qu'ils ont fait est connu de tous les habitants de Jérusalem. La chose est manifeste, et nous ne pouvons la nier. Mais afin que leur doctrine ne se répande pas davantage, défendons-leur avec menace d'en parler à qui que ce soit.* Pierre et Jean sont rappelés, on leur intime l'ordre du conseil : ils sortent en déclarant qu'ils n'obéiront pas : *Jugez vous-mêmes*, disent-ils, *s'il est juste de vous obéir plutôt qu'à Dieu. Pour nous, nous ne pouvons taire ce que nous avons entendu : Non enim possumus quæ vidimus et audivimus non loqui.*

Cités une seconde fois au même tribunal, tous les apôtres réunis parlent avec la même intrépidité. Les prêtres, les pharisiens frémissaient de rage et voulaient les faire mourir. *Laissez ces hommes*, leur dit Gamaliel : *car si l'œuvre qu'ils entreprennent vient des hommes, elle tombera d'elle-même : mais si c'est l'œuvre de Dieu, vous ne viendrez pas à bout de la détruire, et votre résistance vous rendrait coupables d'impiété.*

Avec tant de haine et de puissance, pourquoi tant d'incertitude et de faiblesse? Pourquoi ces ménagements pour des hommes de néant qui accusent en face les princes des prêtres d'avoir crucifié le Messie des Juifs, *quem vos crucifixistis?* Comment le plus sage et le plus accrédité des pharisiens ose-t-il avancer en plein conseil, que combattre la prédication des apôtres, c'est s'exposer à combattre l'œuvre de Dieu? Est-ce là la conduite, est-ce là le langage convenable aux chefs d'une nation, à l'égard d'une poignée de novateurs et de séditieux, qui, par la plus grossière imposture, déshonorent la nation tout entière, et mettent en péril l'état et la religion?

N'allez pas m'objecter que ce récit est suspect, puisque c'est des apôtres seuls que nous le tenons.

Les faits qui ont précédé ou suivi immédiatement la résurrection, étaient des faits publics et notoires qui appartenaient à la synagogue, et qu'il y aurait eu de la démence à lui attribuer, s'ils n'eussent pas été vrais et généralement reconnus. Les apôtres auraient-ils inventé que les prêtres allèrent trouver Pilate, pour lui demander de placer une garde dans le sépulcre ; qu'il se répandit parmi les Juifs que le corps de Jésus avait été enlevé de nuit par ses disciples, qu'eux-mêmes furent cités devant le conseil, interrogés, emprisonnés, réprimandés, et battus de verges? Non, ces faits ne sont pas de l'invention des apôtres : ils avaient pour garant la notoriété publique. Vous ne pouvez raisonnablement les contester, et de leur réunion il sort une nouvelle preuve du fait de la résurrection.

D'abord la précaution de placer une force militaire près du sépulcre, ne permet pas de douter que Jésus n'eût annoncé publiquement qu'ils ressusciterait. J'y trouve même une sorte d'aveu de ses autres miracles ; car on eût méprisé une semblable prédiction, si des œuvres surnaturelles ne lui eussent pas donné de la vraisemblance et du poids dans l'opinion publique.

En second lieu, le bruit qui se répandit de l'enlèvement du cadavre, prouve démonstrativement que le tombeau s'était trouvé vide après le troisième jour. Or ce fait seul décide contre les Juifs, puisqu'il est certain qu'ils ont dû, qu'ils ont pu, qu'ils ont voulu prévenir toute tentative de la part des disciples.

De plus, ce bruit suppose une imposture avérée, ou de la part des disciples, s'il est véritable, ou de la part de la synagogue, s'il est faux. Or, si l'on pèse attentivement l'intérêt, les moyens, le caractère des uns et des autres, on avouera que le reproche

ne peut tomber que sur les chefs de la synagogue.

Les apôtres n'avaient nul intérêt à dérober le corps de leur maître, à moins qu'on ne les suppose assez insensés pour vouloir, au péril de leur vie, justifier l'extravagante prédiction d'un imposteur. Mais la synagogue demeurait convaincue du crime le plus horrible, si l'on croyait à la résurrection d'un homme qu'elle avait fait périr du dernier supplice. A s'en tenir à la présomption de droit, celui-là a commis le crime, à qui le crime est utile, *Is fecit scelus, cui prodest* : il ne se trouve ici de coupables que les chefs.

Les apôtres manquaient de tous les moyens nécessaires au succès d'une entreprise si hasardeuse. Mais les chefs de la synagogue avaient en main tout ce qui pouvait empêcher l'effraction du sépulcre, tout ce qui pouvait la constater après l'exécution. Or, de leur aveu, ils ne l'ont pas empêchée, et, d'après toute leur conduite, il est évident qu'ils ne l'ont pas constatée. Ils n'ont pas même puni les soldats qui, par un oubli sans exemple de la discipline militaire, avaient favorisé le vol du dépôt confié à leur garde. Ils ont souffert qu'on les accusât publiquement d'avoir acheté à prix d'argent le silence de ces témoins oculaires de la résurrection.

Les apôtres, dans toute la suite de leur vie, ont donné l'exemple de toutes les vertus : ils ont scellé de leur sang le témoignage qu'ils avaient constamment rendu de la résurrection de leur maître. En est-il de même de leurs adversaires? Interrogez, je ne dis pas les évangélistes, mais l'historien Josèphe : il vous dira que telle était la corruption des pharisiens, des prêtres, des magistrats, qu'elle eût suffi, sans les armes des Romains, pour consommer la ruine entière de la nation.

Troisièmement, les chefs de la synogogue ont nié le fait de la résurrection; mais quelles preuves ont-ils opposées au témoignage des apôtres? Le bruit vague de l'enlèvement du cadavre n'est qu'une fable maladroite, s'il n'est pas soutenu par des informations juridiques. Or, il ne paraît nulle trace d'informations juridiques dans toute l'histoire de ce temps-là; et ce qui démontre qu'il n'y en a jamais eu, ou que l'on s'est vu obligé de les supprimer, c'est que les apôtres continuent d'enseigner en public, sans que les magistrats osent les condamner à mort; c'est que, dans le procès instruit tumultuairement contre le diacre Etienne, on l'accuse, non d'avoir enseigné la résurrection de Jésus, mais d'avoir blasphémé contre le temple et contre la loi : c'est enfin, que la foi en Jésus ressuscité, que des informations juridiques auraient dû étouffer dès sa naissance, s'établit au milieu de Jérusalem, sous les yeux des prêtres et des magistrats, qui ne savent combattre la nouvelle religion qu'en la persécutant.

§ III.

La résurrection de Jésus-Christ prouvée par sa liaison nécessaire avec plusieurs autres faits incontestables et inexplicables sans elle

Le fait de la résurrection est tellement lié avec d'autres faits incontestables, qu'on ne peut l'en détacher sans tomber dans un abîme d'invraisemblances, de contradictions et d'absurdités historiques.

Un premier fait incontestable, c'est que l'établissement du christianisme est moins l'ouvrage de Jésus-Christ que celui de ses apôtres. Or, si Jésus n'est pas ressuscité, il est impossible de concevoir comment ses apôtres ont pu suivre et consommer l'entreprise qu'il avait commencée. Que l'incrédule se décide une fois sur le caractère qu'il veut donner aux apôtres. En fera-t-il des enthousiastes stupides qui prêchent de bonne foi les visions dont leur maître les a bercés? Cette supposition est détruite par le fait de la résurrection, dont ils se disent les témoins. Jusque-là, qu'ils aient été séduits, à la bonne heure; mais, dès ce moment, ils deviennent eux-mêmes des imposteurs; il ne faut plus nous parler de leur enthousiasme et de leur bonne foi. Essayera-t-on de nous les montrer comme des fourbes habiles qui s'emparent du plan ébauché par leur maître, et se chargent de l'exécuter, au péril manifeste de leur vie? Des fourbes n'auraient eu garde de coudre à leur plan la fable de la résurrection, qui ramenait tout à l'examen d'un fait unique, où le mensonge devait percer de toutes parts.

Un second fait non moins incontestable, c'est que l'Eglise a pris naissance à Jérusalem, deux mois après la mort de Jésus-Christ. La première prédication de Pierre enfante trois mille chrétiens : peu de jours après, on en compte huit mille. La persécution qui oblige les apôtres de se séparer, porte le germe de la foi dans tous les pays voisins. Qui m'expliquera ce mouvement subit qui arrache des milliers de Juifs à leurs préjugés, à leurs habitudes, à tous leurs intérêts, pour leur faire adorer un homme qu'ils ont vu expirer entre deux brigands? Les apôtres ont publié que cet homme était ressuscité. Mais les apôtres ont rencontré des contradicteurs, ils n'en ont pas été crus sur un fait aussi extraordinaire, ils ne l'ont pas avancé sans alléguer quelques preuves; et si le fait etait controuvé, sur quelles preuves ont-ils pu l'établir lorsque tout s'élevait contre leur témoignage, l'autorité, la religion, l'intérêt et les passions?

Que l'on exagère tant que l on voudra la crédulité du peuple, on ne trouvera pas un seul exemple d'une pareille imposture et d'un pareil succès. Les erreurs populaires prennent leur origine et trouvent leur appui dans les opinions reçues, dans les passsions, dans l'influence des gouvernements. Romulus disparaît tout à coup; les sénateurs publient que les dieux l'ont enlevé au milieu d'un orage : un peuple imbécile et superstitieux croit sans peine une fable qui s'accorde avec toutes ses idées. Mais ce même

peuple aurait-il cru, sur la parole de quelques inconnus, à l'apothéose d'un homme obscur, ennemi de ses lois et et de sa religion?

Aussi, et c'est un troisième fait non moins certain que les deux précédents, les apôtres n'ont pas dit au peuple de Jérusalem : Croyez que Jésus est ressuscité, parce que nous vous l'assurons; ils ont dit: Croyez-en les prodiges que nous opérons sous vos yeux, au nom de Jésus ressuscité. La foi des premiers Juifs convertis a donc eu pour motif des faits éclatants, dont la vérité était nécessairement liée à la vérité du fait de la résurrection. Tout se réduisait pour eux à l'examen facile de ces faits dont ils étaient les témoins oculaires. Tout se réduit pour nous à rechercher s'ils ont reconnu la vérité des faits allégués par les apôtres, et si le jugement qu'ils en ont porté nous oblige nous-mêmes à les admettre.

Mais, dit-on, pourquoi Jésus ressuscité ne s'est-il pas montré aux prêtres, aux pharisiens, à toute la ville de Jérusalem qui l'avait vu expirer? Pourquoi sa mort ayant été publique, sa résurrection n'a-t-elle pas eu d'autres témoins que ses disciples?

Je pourrais répondre que la nation entière, représentée par ses prêtres, ses docteurs, ses magistrats, avait une preuve convaincante de la résurrection, dans l'état où l'on trouva le sépulcre trois jours après la mort de Jésus-Christ. Je pourrais ajouter que le témoignage des apôtres, soutenu par des œuvres surnaturelles, en fournissait une autre preuve certaine, et dès lors suffisante. Mais je vais plus loin, et je dis que, par leurs propres miracles, les apôtres ressuscitaient ce fait capital, le rendaient public, et le mettaient en quelque sorte sous les yeux de la nation. Jésus-Christ en effet ne se montrait-il pas au milieu des Juifs toutes les fois que ses apôtres opéraient en son nom, et par le pouvoir qu'ils avaient reçu de lui, quelqu'un de ces prodiges que nous lisons dans leur histoire? La synagogue et le peuple de Jérusalem ne l'ont pas vu après sa résurrection; mais n'ont-ils pas vu dans les miracles des apôtres une preuve de sa résurrection, équivalente au témoignage immédiat de leurs sens? Et ceux qui ont refusé de se rendre à cette preuve si authentique et si éclatante, se seraient-ils montrés plus dociles à la vue de Jésus-Christ ressusscité? Pensez-vous d'ailleurs que le témoignage unanime de toute la nation juive fût capable de fermer la bouche à nos incrédules modernes? Ne demanderaient-ils pas encore que Jésus, après sa résurrection, eût parcouru toute la terre? Ne voudraient-ils pas le voir de leurs propres yeux? Où trouver des preuves assez convaincantes pour des hommes bien résolus à ne pas croire? L'histoire évangélique renferme des motifs de crédibilité qui suffisent à la bonne foi, et l'autorité n'en est point ébranlée, parce que la mauvaise foi imagine et demande d'autres preuves qu'elle saurait bien éluder. — Sur la différence entre les récits évangéliques au sujet de la résurrection de Jésus-Christ, *voy.* Jean (saint) l'Évangéliste, § II.

RESURRECTION du Lazare, de la fille de Jaïr; explication naturaliste réfutée par Strauss. *Voy.* Naturalistes.

RESURRECTION DES CORPS. — La philosophie contempla avec effroi le mystère qui se passe à la mort de l'être intelligent; car si la dissolution des organes se fait conformément aux lois des corps, qui périssent par la désunion de leurs parties, pourquoi, de la part de l'homme qui meurt, cette angoisse, ces déchirements, ces efforts surhumains pour retenir les restes d'une vie qui échappe? La douleur amère que réveilla constamment la mort, était un fait en contradiction avec l'idée générale que l'antiquité savante s'était faite de la vie, regardée par elle comme un malheur. D'où venait donc cette épouvante à l'âme, sur le point d'être délivrée de ses chaînes? pourquoi toutes les générations reculaient-elles avec horreur devant le tombeau, qu'elles devaient considérer plutôt comme le banquet d'un ineffable hyménée? pourquoi ce fier Caton d'Utique n'osa-t-il se donner la mort qu'après avoir lu le Phédon de Platon, où il prouvait l'immortalité de l'âme? La présence de la mort réveillait donc la crainte de l'anéantissement? Mais si l'homme est réellement immortel, comme tout le proclame, pourquoi la crainte du néant se fait-elle sentir au moment où l'être accomplit la destinée de sa nature? Tout le problème était encore à résoudre, la science humaine n'avait pas essayé de le faire.

Je ne pense jamais, sans éprouver la plus profonde tristesse, à ce que durent souffrir les hautes intelligences et les cœurs aimants, lorsqu'ils voyaient s'ouvrir le gouffre du tombeau, sans aucun espoir d'en sortir jamais. Mais encore une fois, pourquoi ces plaintes, pourquoi ces larmes, si mourir était une loi de nature? Tout ce qui s'accomplit violemment dans les fonctions quelconques d'un être, accuse une désorganisation dans sa constitution primitive. L'homme ne veut pas mourir, donc il ne le devait pas. Ici les divines Ecritures nous prennent par la main, et nous font arriver de saint Paul qui nous dit que *la mort est le salaire dû péché*, et de l'auteur de la *Sagesse*, qui enseigne que *Dieu créa l'homme immortel et qu'il le fit à l'image de sa ressemblance, mais que la mort s'introduisit dans le monde par l'envie du démon* (1266), jusqu'à Moïse qui nous fait dans la Genèse l'historique de la chute lamentable de nos premiers parents, et rapporte ces paroles de Dieu qui pèseront toujours sur notre nature : *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre d'où tu as été tiré, parce que tu es poussière et que tu retourneras en poussière* (1267). Ainsi

(1266) *Sap.* II, 23, 24.

(1267) *Gen.* III.

les secrets de nos angoisses en présence des atteintes de la mort, s'expliquent dans les livres saints. Nous étions naturellement morts, mais, par un don surnaturel, nous avions été élevés à l'immortalité. En tombant par une faute, de cette haute destinée, nous en avons conservé les regrets et toutes les sympathies; notre condition purement naturelle dans laquelle nous sommes rentrés ne peut plus nous suffire; notre désir a été trop excité; l'espérance qu'on avait posée devant nos yeux était trop magnifique, on avait jeté sur nos membres trop de splendeur, pour que nous puissions nous résigner sans plainte à voir scinder notre être dont tous les destins sont brisés, puisqu'en tombant, même nos facultés naturelles ont été blessées, comme s'exprime le concile de Trente.

Nous savons pourquoi nous mourons et pourquoi nous nous plaignons en mourant. Ce secret de la mort était renfermé, aux temps anciens, dans les livres sacrés d'un peuple haï et méprisé, et qui ne devait, comme on l'a dit, sa célébrité qu'à sa lèpre et à ses déserts. A côté de ce secret, les livres des Hébreux nous permettaient de concevoir le plus délicieux espoir, celui de ressusciter un jour. Le mot de résurrection de la chair n'apparaissait pas dans la Bible comme quelque chose de fortuit, ou comme étant le résultat des efforts d'une combinaison savante, comme l'aurait pu faire Platon ou ses disciples. Ce mot paraissait naturel dans la langue des Juifs, et quoique dans les derniers temps la secte des sadducéens eût cherché à corrompre les traditions anciennes, le mot de résurrection était d'autant mieux compris qu'on en découvrait la génération, et qu'à travers les événements de l'histoire nationale, on pouvait en suivre les développements progressifs. Cette idée de revivification n'appelait rien de nouveau, rien d'indéfini, rien qui fût prétentieux; ressusciter n'était rien autre chose que la voix de la chair, soupirant après son immortalité perdue. En rappelant la résurrection d'entre les morts, les livres saints signalaient l'éternel besoin de toute chose, qui crie sans cesse jusqu'à ce qu'elle soit rétablie dans les conditions premières de sa nature, et tant que ce cri dure, tant que ce besoin se fait sentir, il y a un malaise immense dans l'être qui souffre, il y a angoisse déchirante, et rien ne peut faire cesser cette voix ni satisfaire ce désir.

Aussi la plainte de l'homme descendant violemment dans le tombeau s'exprima d'abord par l'amère voix de Job, et après lui on ne dira jamais rien qui approche de la profondeur de son martyre ni de la violence de ses déchirements. Ses paroles lugubres ont été répétées, sur toutes les douleurs, sur toutes les morts, sur toutes les corruptions, mais on lui a emprunté aussi aux jours de jubilation les paroles de son espoir sublime. *Plût au ciel*, dit-il, *que mes paroles fussent écrites, qu'elles fussent tracées dans un livre, ou gravées à jamais sur la pierre et sur l'airain avec un ciseau! Car je sais que mon Rédempteur est vivant, et qu'un jour il s'élèvera sur la terre; et lorsque mon corps aura été consumé, je verrai encore le Seigneur dans ma chair, je le verrai moi-même de mes yeux, et mes yeux le contempleront, moi-même et non un autre. Cette espérance repose en mon sein* (1268). Daniel disait après, que ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront. Isaïe avait déjà annoncé la résurrection, en disant, suivant les Septante: *Les morts s'élèveront, et ceux qui sont couchés dans la tombe ressusciteront.* Et puis le prophète s'était adressé à ces habitants du silence et de la poussière, en leur criant: *Réveillez-vous et rendez grâces, vous qui demeurez dans le sépulcre!* Ezéchiel poursuivit ensuite le témoignage de la résurrection, en en donnant l'image la plus expressive. *La main du Seigneur fut sur moi*, écrit-il, *et le Seigneur m'emporta en esprit; et il me déposa au milieu d'un champ, et ce champ était plein d'ossements; et il me conduisit autour de ces os, et ils étaient en grand nombre sur la face du champ et très-secs, et il me dit : Fils de l'homme, ces os vivront-ils? Et je dis : Seigneur Dieu, tu le sais. Et il me dit : Prophétise sur ces os et dis-leur : Os arides, écoutez la parole du Seigneur. Voici ce que dit le Seigneur à ces os : Moi j'enverrai en vous l'esprit, et vous vivrez, et je mettrai sur vous des nerfs, et je ferai croître des chairs sur vous, et j'étendrai la peau sur vous; et je vous donnerai l'esprit, et vous vivrez; et vous saurez que moi je suis le Seigneur. Et je prophétisai comme il me l'avait ordonné. Pendant que je prophétisais, un bruit s'entendit, et voilà que tout est ébranlé; et les os s'approchèrent des os, chacun à sa jointure, et je vis. Et voilà les nerfs et les chairs qui recouvraient ces os, et la peau qui s'étendait sur les os; mais l'esprit n'était point en eux. Et le Seigneur me dit : Prophétise à l'esprit, Fils de l'homme; et tu diras à l'esprit : Voici ce que dit le Seigneur Dieu : Viens, esprit des quatre vents, et souffle sur ces morts et qu'ils revivent. Et je prophétisai comme il m'avait ordonné; et en même temps l'esprit entra en eux, et ils furent vivants, et une armée innombrable se leva sur ses pieds* (1269). Saint Jérôme remarque que ce passage est fameux pour ce qui nous intéresse, car le prophète fondait l'espérance du retour de la captivité sur l'exemple de la résurrection certaine de la chair. Les os, dit Tertullien, ne pourraient fournir un symbole, si ce symbole lui-même ne devait se réaliser en eux. Enfin un des Machabées disait au milieu des tourments à Antiochus : *Certainement, homme pervers, tu nous fais mourir en la vie présente; mais le Roi du monde nous ressuscitera en la résurrection de la vie éternelle, nous qui sommes morts pour ses lois* (1270).

(1268) *Job* XIX.
(1269) *Ezech.* XXXVII.
(1270) *II Machab.* VII.

Les Ecritures anciennes sont d'ailleurs pleines de figures de la future résurrection. Suivant saint Epiphane (1271), le sang d'Abel qui crie devant Dieu, montre l'espoir de la résurrection des corps : Enoc enlevé du milieu des hommes est le modèle de cette résurrection : la stérile Sara, après avoir conçu contre les lois de la nature, nous crie dans son enfantement que nous serons ressuscités ; Jacob et Joseph croient à cette espérance par les soins qu'ils prennent de leurs cendres ; la verge d'Aaron qui refleurit, celle de Moïse qui, après avoir été changée en serpent, reprend sa première forme, signifiaient le réveil des morts. Moïse enfin, en bénissant Ruben par ces paroles : *Que Ruben vive, et qu'il ne meure pas*, semble lui promettre qu'il sortira du tombeau, puisque Ruben était déjà mort.

Je ne m'arrête pas aux autres endroits des Ecritures, où l'on applique à notre cendre les idées les plus gracieuses. Tantôt on dit de nos os qu'ils seront délivrés, tantôt on les compare à des rejetons qui reverdissent et à une fleur qui s'épanouit ; quelquefois on lui assure qu'elle sera revêtue des vêtements les plus splendides.

C'est ainsi que l'espérance de la résurrection s'était conservée vivante et pure dans les traditions d'un seul peuple de l'antiquité ; elle avait disparu du sein des sociétés païennes, son nom ne se retrouve plus dans la philosophique, car le mot de palingénésie, *παλιγγενεσία*, *regeneratio*, qui chez les Pères grecs signifie quelquefois la résurrection des corps, de même que *ἀνάστασις* (1272), n'exprimait plus pour les savants que le renouvellement du monde. Pline l'Ancien disait dans le septième livre de son *Histoire naturelle*, que l'espérance d'être ressuscité était une des vanités humaines, et que le dire de Démocrite, qui avait assuré la résurrection des corps, et qui n'était pas ressuscité lui-même, était une imposture et une fourberie insigne, si ce n'était une odieuse démence.

L'Evangile se présenta sous de tels auspices devant la sagesse humaine pour lui révéler son dogme fondamental, la résurrection des corps. Saint Paul, le plus grand des apôtres pour la science dans la foi, devait se trouver aux prises sur cette question principale avec les disciples de Zénon et d'Epicure, dans Athènes, cette mère de toutes les sciences humaines. Les paroles de l'apôtre leur parurent étranges et inouïes : on le conduisit devant l'Aréopage, ce tribunal le plus solennel de l'antiquité, et dont l'institution se perd dans la nuit des temps. Il était juste que le procès de la résurrection de la chair vînt contradictoirement s'engager dans cette enceinte célèbre, où avaient plaidé les dieux ; devant ces juges qui prononçaient dans les questions capitales au milieu des ténèbres de la nuit, pour n'être point influencés par les objets des sens, sur ces siéges teints du sang des victimes immolées à l'autel des Euménides, où se plaçait celui qui prêtait serment, en faisant sur lui-même les plus horribles imprécations, et à côté de la tombe funèbre d'Œdipe, cet éternel symbole de la colère divine.

La chair ne devait pas trouver justice devant le tribunal philosophe d'Athènes : celui qui la représentait fut regardé comme un insensé, et fut moqué par tous. Il ne devait pas être plus favorablement traité devant Festus, l'homme de la puissance romaine dans la Judée. C'en était fait du plus irrésistible de nos sentiments, du plus violent de nos désirs, du désir de la vie, si notre chair, régénérée par l'eau du baptême, n'avait pas prouvé elle-même à la sensualité, à la sagesse humaine et aux tyrans qu'elle devait ressusciter un jour. Elle se mit à l'œuvre, en étonnant le monde par son courage dans le martyre, par le dévouement dans l'holocauste de ses vierges, et par tout l'ensemble des actions chrétiennes. Cette vie des premiers fidèles, qui surgit tout à coup après la publication de l'Evangile, n'avait jamais eu de précédents ni d'exemples (nous pouvons bien nous en rapporter sur ce point au témoignage de Julien l'Apostat), et accusait dans l'homme l'exaltation inouïe d'une puissance regardée toujours comme infirme et esclave. Si jusqu'alors quelques hommes avaient pu se rendre supérieurs à la douleur, l'Evangile en rendit capables des multitudes entières de femmes et d'enfants ; si jusqu'alors on avait pu faire une vierge dans un siècle, saint Jérôme remarque dans ses lettres que l'exemple de la vierge Démétriade fut contagieux dans l'empire, et que ce fut un saint combat, entre les premières dames romaines, les Paule, les Læta, les Gaudence, les Julienne, pour vouer leurs enfants à la virginité, tandis que quelques siècles avant, le plus vertueux des Romains, Caton, avait trafiqué sur la pudeur de ses esclaves. D'où venait cette puissance inconnue de l'homme sur ses membres, sinon de ce que l'on lui avait fait concevoir l'espérance de ressusciter un jour ? Et de même que les martyrs chrétiens avaient eu l'exemple divin du martyr du Calvaire, et les vierges chrétiennes l'exemple de la Vierge-Mère, l'Evangile ne devait pas se borner à annoncer la résurrection, il présenta un exemple, et Jésus-Christ était ressuscité.

La résurrection du Dieu-Homme se prêchait au monde comme le fondement de la religion nouvelle.

Puis donc, écrivait saint Paul aux Corinthiens, *qu'on vous a prêché que Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts, comment se trouve-t-ils parmi vous qui osent dire que les morts ne ressusciteront pas ? Si les morts ne ressuscitent point, Jésus-Christ n'est donc pas ressuscité ; et si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est inutile et votre foi est vaine. Nous serons même convaincus d'être de faux témoins à l'égard de Dieu, comme ayant rendu ce témoignage contre Dieu même, en disant qu'il a ressuscité*

(1271) S. EPIPH., l. I, sect. 9.

(1272) GASP. SUICERUS, *Thesaur. eccles.*

Jésus-Christ qu'il n'a pas ressuscité, si les morts ne ressuscitent pas : car si les morts ne ressuscitent pas, Jésus-Christ n'est pas non plus ressuscité, et si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine; car vous êtes encore dans vos péchés. Ceux qui sont morts en Jésus-Christ, sont donc morts sans espérance. Si l'espérance que nous avons en Jésus-Christ n'est pas pour cette vie, nous sommes les plus misérables de tous les hommes. Mais maintenant Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts, et il est devenu les prémices de ceux qui sont dans le sommeil de la mort : car c'est par un homme que la mort est venue, c'est aussi par un homme que vient la résurrection; et comme tous meurent par Adam, tous revivront aussi par Jésus-Christ (1273).

L'Apôtre donne ensuite la raison pourquoi la chair doit ressusciter : *Autrement*, *que gagneront*, demande-t-il, *ceux qui sont baptisés pour les morts, s'il est vrai que les morts ne ressuscitent point ?...* (1274) *Et pourquoi nous-mêmes nous exposons-nous à toute heure à tant de périls?... Il n'y a point de jour que je ne meure... Que me sert, à parler selon l'homme, d'avoir combattu à Ephèse contre des bêtes farouches, si les morts ne ressuscitent pas? Ne pensons qu'à boire et à manger, puisque nous mourrons demain.* Par ces paroles, qu'on n'avait jamais entendu prononcer dans aucune chaire de philosophie, l'Apôtre développait la raison unique des actions humaines dans l'ordre révélé, l'espérance de la résurrection. Si les morts ne ressuscitent pas, pourquoi la chair jouet-elle un si grand rôle dans la religion ? « Certes, remarquait Tertullien, il suffirait à la chair que nulle âme ne pût absolument obtenir le salut, à moins de croire, pendant qu'elle est dans la chair, tant il est vrai que la chair est la base du salut. Quand l'âme est enrolée au service de Dieu, c'est la chair qui la met à même de recevoir cet honneur; c'est la chair en effet qui est lavée, pour que l'âme soit purifiée; la chair sur laquelle on fait des onctions, pour que l'âme soit consacrée; la chair qui est marquée du signe sacré, pour que l'âme soit fortifiée; la chair qui est couverte par l'imposition des mains, pour que l'âme soit illuminée par l'Esprit; la chair enfin qui se nourrit du corps et du sang de Jésus-Christ, pour que l'âme s'engraisse de la substance de son Dieu. Elles ne peuvent donc être séparées dans la récompense, puisqu'elles sont associées dans le travail. Les sacrifices agréables à Dieu, je veux dire les laborieux exercices de l'âme, les jeûnes, les abstinences, la sobriété, tout ce qui accompagne la mortification des sens, c'est la chair qui l'exécute à son détriment. La virginité, le veuvage, la couche conjugale saintement privée de ses droits, le mariage unique sont les holocaustes que la chair brûle, sur ses propres biens, en l'honneur de Dieu. Réponds! que penses-tu de la chair, lorsque traînée en public et livrée à la haine de tous, elle combat pour la foi; lorsqu'au fond des cachots, elle est torturée par la privation si cruelle de la lumière;... lorsqu'ensuite elle est déchirée par des instruments de toute espèce; lorsque enfin elle s'éteint dans les supplices? O chair fortunée! s'écriait toujours le rude prêtre de Carthage; ô chair mille fois glorieuse, qui satisfait si bien en Jésus-Christ qu'elle ne lui doit plus rien que d'avoir cessé de lui devoir, d'autant plus enchaînée aujourd'hui qu'elle est libre (1275) ! »

Mais ce n'est pas seulement dans l'ordre révélé que la chair est si bien mêlée et confondue avec l'âme, qu'il en résulte un acte unique; c'est aussi dans l'ordre de la nature. « N'est-ce pas par le ministère de la chair, demandait Tertullien, que l'âme jouit de tous les dons de la nature, des richesses du monde et des charmes des éléments? C'est par la chair qu'elle est pourvue de l'appareil des sens, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher; c'est par elle qu'elle est armée d'une puissance divine, capable de tout opérer par la parole, et même par le langage muet du geste et du regard. La parole assurément est un des organes de la chair. La chair ! elle est le véhicule des arts : la chair ! elle soutient les sciences et le génie! la chair, elle conduit les actions, l'industrie. les fonctions... Si tout est ainsi soumis à l'âme par l'entremise de la chair, tout est soumis également à la chair. Il faut nécessairement que l'instrument soit associé à la jouissance. La chair, par le ministère qu'elle prête à l'âme, est donc reconnue sa compagne et sa cohéritière. »

« Eh bien ! que les adversaires commencent par briser le lien qui unit l'âme à la chair, poursuit toujours Tertullien, pour qu'ils osent le briser ensuite dans la rémunération de la vie. Qu'ils nient la communauté des actes, pour qu'ils puissent nier également à bon droit la récompense. Que la chair ne participe pas à la sentence, si elle n'a point participé à la cause qui l'a motivée; que l'âme seule soit rappelée, si l'âme seule disparaît. Mais il n'en est rien, elle ne sort pas plus seule de la vie qu'elle n'a couru seule dans la carrière qu'elle abandonne, je veux parler de cette vie. Il est si vrai que l'âme ne vit pas seule ici-bas, *que nous ne séparons pas de la communauté de la chair les pensées, même à l'état de pensées, et non encore réalisées par le ministère de la chair.* En effet, l'âme exécute dans la chair et par la chair ce qui s'accomplit dans le cœur. Le Seigneur lui-même, quand il veut reprendre les pensées des hommes, s'attaque à cette portion de la chair qui est comme la citadelle de l'âme : *Pourquoi pensez-vous le mal au fond de vos cœurs? Quiconque*. dit-il ailleurs, *a regardé une femme avec un œil de convoitise, a déjà commis l'adultère*

(1273) *I Corinth.* XV.

(1274) Les commentateurs, soit catholiques, soit protestants, ne sont pas d'accord dans l'explication de ce passage. (BERGIER, *Dict. de théol.*)

(1275) TERTULL., *De resurrect. carnis.*

dans son cœur. Tant la pensée, même sans effet ni exécution, est un acte de la chair. » D'où nous devons conclure que l'homme n'est homme et n'agit comme homme que dans la chair et par la chair, qui le personnifie et le caractérise. Sans l'espoir de la résurrection, il n'y a plus de commandements possibles, il n'y a plus de devoirs à remplir. Saint Cyrille de Jérusalem enseigne dans ses *Catéchèses* que l'espérance de la résurrection est la racine de toute bonne action. Honte et malédiction sur les législations impies qui prétendent nous imposer des obligations de conscience, et qui profanent la chair! Pourquoi les philosophies anciennes n'ont-elles rien pu dans les actions, pourquoi leurs enseignements sont-ils toujours restés stériles, si ce n'est parce qu'ils condamnent la chair à l'anéantissement? Pourquoi donc, ô homme malheureux, as-tu ri à Athènes, il y a dix-huit siècles, lorsqu'un apôtre te disait que tu devais être récompensé ou puni comme tu as agi, c'est-à-dire, tout entier, c'est-à-dire, toi-même? Et pourquoi aujourd'hui tant d'insensés se moquent-ils de l'espérance de la chair ressuscitée, si ce n'est parce qu'ils abusent de cette chair, qu'ils outragent et qu'ils corrompent? Ceux qui s'appellent philosophes ont-ils seulement pensé qu'en niant la résurrection des corps ils niaient la personnalité, la liberté et les actions?

Le premier fait évangélique a été de reconstituer l'homme par l'espérance d'être ressuscité. Théophilacte disait, en expliquant saint Paul, que le dogme de la résurrection des corps est comme le fondement de toute foi; l'enseignement nouveau s'établit sur le dogme fondamental, que nous avions été rachetés tout entiers. Le sang de Jésus-Christ, après avoir racheté nos corps, a, en le commandant et en le réglant, ennobli et rendu libre l'acte de l'homme. L'espérance d'être ressuscité en l'émancipant dans son action, lui a donné la liberté morale qu'on ne connut jamais dans l'antiquité. De cet espoir ont résulté tous les développements des libertés humaines; et puis la liberté de par l'espérance de la résurrection de la chair a fécondé tous les éléments humains, elle a sanctifié et sanctionné les lois, elle a inspiré l'art, réveillé la science, produit la civilisation et enfanté tous les sacrifices et tous les dévouements.

L'histoire des peuples régénérés devait se faire sur les données de la résurrection des corps, et cet espoir se confondait avec le fait fondamental du christianisme, la divinité de Jésus-Christ : car s'il n'est pas Dieu, il n'est pas ressuscité, et s'il n'est pas ressuscité, nous ne ressusciterons pas non plus; et sans l'espoir de la résurrection, la décadence se manifestera progressivement dans l'art, les libertés seront étouffées, car les antiques passions sont toujours là pour reprendre leur vieil empire.

Saint Paul, dans la même *Epître aux Corinthiens*, nous apprend la manière dont s'accomplira la résurrection des corps par ces mots : *Mais, dira quelqu'un, comment les morts ressusciteront-ils, et avec quel corps reviendront-ils? Insensés que vous êtes, ce que vous semez ne prend vie, s'il ne meurt auparavant... Nous ressusciterons tous, mais tous nous ne serons pas changés.* Suivant l'Apôtre, nos corps pourrissent dans la tombe comme la semence dans la terre, et d'un corps corruptible il en sortira un corps incorruptible; et d'un corps mortel, un corps immortel pour les justes. Cette idée de semence appliquée à notre cendre nous rappelle, dans la pensée de l'Apôtre, que nous devons mourir en celui avec lequel nous devons être ressuscités. Saint Paul nous apprend, dans son Epître aux Colossiens, que les chrétiens ont été ensevelis en Jésus-Christ par le baptême; il dit ailleurs que nous nous incorporons Jésus-Christ, dont nous devenons les cohéritiers, les frères et les membres, par l'institution des sacrements qui doivent perpétuer l'incarnation du Verbe et nous la rendre propre en s'appliquant sur nos corps. Les sacrements nécessaires aux conditions de notre nature mixte présentent l'image du sacrifice et de la mort, et par conséquent de transformation. Elle s'accomplit au moyen de notre union sacramentelle avec le Dieu-Homme, fait chef d'un corps mystérieux dont nous sommes les membres. Cette union entre les frères s'agrandit en s'élevant jusqu'à Dieu. *Qu'ils soient un*, dit Jésus-Christ à son Père, dans l'Evangile de saint Jean, *comme vous et moi nous ne sommes qu'un, afin qu'eux aussi, ils ne soient qu'un avec nous.* Ainsi se poursuit le progrès de cette union qui se commence entre le Christ et les fidèles, qui s'étend entre les frères par le Sauveur, et qui finit par l'assimilation en Dieu et la déification de l'homme, puisque nos corps sont transformés au corps de Jésus-Christ, puisque nous devenons d'autres Jésus-Christ nous-mêmes.

C'est bien là le vrai triomphe de l'Evangile, qui a pu sauver la personnalité humaine tout en unissant les individus de la manière la plus ineffable, jusqu'à en faire les membres d'un même corps, jusqu'à en faire des dieux avec Dieu.

En annonçant la résurrection des corps, l'Evangile devait fonder tout un ordre nouveau. Aussi comme les vieux enseignements, comme les anciens sacerdoces, comme tous les sanctuaires, comme l'empire [illegible] émus à cette nouvelle! Comme on criait avec rage : Les chrétiens aux bêtes, eux qui doivent ressusciter d'entre les morts! Mais aussi comme les chrétiens surent vivre et mourir! comme toujours les cœurs aimants et droits durent tressaillir en apprenant qu'ils sortiraient de la tombe! comme aujourd'hui le sauvage doit prêter l'oreille, sous sa hutte de joncs, à ces accents nouveaux! Si l'Evangile n'eût annoncé que les morts ressusciteraient, et s'il ne les eût ressuscités, il fût resté dans l'histoire de l'esprit humain comme une tentative impossible et insensée. Mais il s'établit sur une

série de faits nécessaires, sur des sacrements supposant l'incarnation; sur l'incarnation supposant la résurrection des corps; sur la résurrection des corps supposant la liberté morale, et ainsi en définitive il se prouva par l'élan de toutes nos sympathies.

L'homme en effet pourrait-il ne pas ressusciter? qui ne le désire pas? et y a-t-il dans la nature un seul désir qui ne se réalise? Quels sont les ennemis de la chair, si ce n'est ceux qui l'aiment outre mesure? Qui pourra expliquer, ô vie de l'homme tombé, tes infinies contradictions? Cette chair que l'homme idolâtre, qu'il déifie, qu'il exalte jusqu'au délire, il la fait descendre dans la tombe sans espoir; il laisse éternellement dévorer son dieu par les vers, tandis que ceux qui châtient la chair, qui la purifient tous les jours, la livrent à la terre comme un dépôt; ils font descendre les anges de l'espoir sur la désolation de la tombe, et puis ils s'associent aux accents de la religion, quand dans la plus grande de ses solennités elle nous montre vide le sépulcre du Christ; religion sainte qui nous fait parcourir les diverses phases de son progrès spirituel suivant les saisons de l'année. A peine la nature nous fait-elle pressentir son printemps, à peine la séve qui féconde et ressuscite se répand-elle dans les plantes, que la religion parle aussi de résurrection triomphante. Elle a posé dans la nature son image, son type, son symbolisme le plus profond, suivant la pensée de saint Grégoire de Nazianze, interprétant saint Paul. Mais, si la nature est bornée dans le temps, si elle ne reproduit que ce qu'elle nous avait montré quelques mois plus tôt, la religion se projette en avant des siècles; et, sans répéter annuellement les effets qu'elle nous promet, elle s'établit sur un vaste champ, elle s'empare des tombeaux qu'elle consacre et surveille, et sur la cendre, elle prophétise la résurrection de l'homme.

Depuis le christianisme, Simon le Magicien, Cerdon, Marcion, Apelles, Valentin, les gnostiques et les manichéens, nièrent la résurrection de la chair par les conséquences d'une fausse philosophie. D'autres, comme Hyménée et Philète, dirent que la résurrection était déjà faite, soit parce que l'Evangile avait éclairé les âmes ici-bas, soit parce que les justes étaient déjà récompensés dans la gloire, soit parce que les pères ressuscitaient dans leurs enfants; enfin tous les métempsycosistes, Origène lui-même, n'admettent d'autre résurrection de la chair que le retour des âmes dans d'autres corps.

Chez les Juifs, la résurrection des corps fut rejetée par la secte des sadducéens. Nous devons nous arrêter ici quelques instants, d'autant plus que l'auteur de l'*Humanité* a étrangement abusé, comme nous l'avons vu, d'un passage de saint Matthieu (1276). *Voy.* RENAISSANCE DANS L'HUMANITÉ.

Les Sadducéens reconnaissaient pour auteur de leur secte un certain Sadoc, disciple d'Antigone Sacheus, d'après le sentiment de plusieurs écrivains juifs et de Vossius dans son premier livre de l'*Origine de l'idolâtrie*. Le sadducéisme naquit depuis le règne d'Alexandre le Grand, sous le gouvernement des Machabées, cent ans environ après le commencement de l'école des pharisiens (1277). Le principal point de la doctrine sadducéenne consistait dans la négation de la résurrection des corps, parce qu'elle niait la spiritualité et l'immortalité de l'âme, de même que l'existence des anges et de toute substance spirituelle, comme nous le voyons dans les Actes des apôtres : *car les sadducéens disent qu'il n'y a pas de résurrection, ni d'ange, ni d'esprit* (1278). Josèphe rapporte que ceux qui appartenaient à cette secte, peu nombreuse à la vérité, étaient surtout remarquables par leurs dignités (1279). Le même historien en fait d'ailleurs un triste caractère, et dit en substance que quelques-uns d'entre les plus riches et les plus recherchés chez les Hébreux, adonnés sans honte au plaisir de la table, au sommeil et aux jouissances des sens, se déclaraient pour la secte des sadducéens, dont la philosophie obtenait le patronage des dames juives (1280). C'est ainsi qu'on pouvait les appeler les athées et les épicuriens d'Israël. Jésus-Christ devait se rencontrer avec ces maîtres renommés du plaisir et de la volupté.

Il venait à peine de répondre à une question sur une matière d'état présentée par quelques pharisiens, que les sadducéens viennent à leur tour lui faire une difficulté sur la résurrection des corps. « Dans ce jour, dit saint Matthieu (1281), les sadducéens qui disent qu'il n'y a pas de résurrection s'approchèrent de Jésus, et l'interrogèrent en disant : Maître, nous avons, vous le savez, une disposition de la loi de Moïse qui règle que si un homme du sang de Jacob meurt sans enfants, son frère doit épouser la veuve, pour donner des enfants à son frère mort. Or, voici le cas qui arrive : il y avait chez nous sept frères, qui épousèrent successivement la même femme sans avoir d'enfants; au jour de la résurrection, duquel des sept frères cette femme sera-t-elle l'épouse? » Jésus-Christ leur répondit ainsi : *Vous êtes dans l'erreur, ne connaissant ni les Ecritures ni la puissance de Dieu; car au jour de la résurrection, les hommes n'auront point de femmes, ni les femmes de maris, mais ils seront tous comme les anges de Dieu, dans*

(1276) Après tout ce que nous avons vu de textes de l'*Ancien Testament* sur la résurrection des corps, il est facile de voir ce qu'il faut penser de l'assertion de l'auteur de l'*Humanité*, qui dit que l'idée de jugement, de résurrection, vint de la Perse au temps de Jésus-Christ.

(1277) ROBERTI, I. XI.

(1278) *Act.* XXIII, 8.

(1279) Lib. VIII *Antiq. jud.*, c. 2.

(1280) Lib. II *Bell. judaic.*, c. 7.

(1281) *Matth.* XXII.

le ciel. Et pour ce qui est de la résurrection des morts, n'avez-vous point lu les paroles que Dieu vous a dites : Je suis le Dieu d'Abraham, et le Dieu d'Isaac, et le Dieu de Jacob? Or Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants. Ces paroles du Sauveur prouvent de la manière la plus formelle la résurrection, de la chair. Au jour de la résurrection on n'épousera plus, parce qu'on n'aura plus besoin de se reproduire; on sera comme des anges de Dieu (1282). Jésus prouve ensuite ce qu'il a avancé par les Ecritures, où Moïse rapporte ces paroles de Dieu : *Je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants.* Si Dieu est encore le Dieu d'Abraham, celui-ci vit encore, et cependant il est mort à son corps; et pour que Dieu puisse dire avec vérité qu'il est le Dieu non des morts, mais des vivants, il faut qu'Abraham, Isaac et Jacob, qui sont morts, ressuscitent avec leur corps à la vie. Il nous reste quelques observations à faire sur la réponse de Jésus-Christ et sur sa manière d'argumenter, pour faire paraître dans un plus grand jour la vérité de sa pensée.

Les auteurs ne s'accordent pas sur la raison pourquoi Jésus-Christ, pour répondre aux sadducéens, se servit d'un passage du *Pentateuque*, préférablement à d'autres textes plus clairs que pouvaient lui fournir Job, Isaïe, Ezéchiel, Daniel et les Machabées. Serait-ce, comme quelques-uns le soutiennent, Origène, saint Jérôme et Bède, parce que les sadducéens ne recevaient que les livres de Moïse? mais suivant d'autres, comme François Luca, ils mettaient au rang des Ecritures sacrées d'autres livres que ceux de Moïse pour différentes raisons, d'ailleurs peu convaincantes, que présente cet auteur avec Scaliger. Serait-ce mieux parce que les livres de Moïse méritent un plus grand respect par leur antiquité et par le haut caractère du législateur? Corneille Lapierre le pense avec beaucoup de fondement. Ensuite, la manière d'argumenter de Jésus-Christ, qui prouve aux sadducéens la résurrection de la chair par le dogme de l'immortalité de l'âme, était une nécessité des circonstances, et rigoureusement exigée dans les principes des sadducéens.

Ceux-ci ne niaient la résurrection des corps qu'autant qu'ils rejetaient la spiritualité et l'immortalité de l'âme. Une fois ce principe établi, la conséquence suivait naturellement. Si l'homme est immortel, dans la pensée de Jésus-Christ et l'esprit des anciennes Ecritures, il doit ressusciter dans la chair, qui est une partie de lui-même.

La science humaine avait bien réellement méconnu notre nature et nos destinées, qui s'accompliront dans l'intégrité de notre être. Sans l'espérance d'être ressuscité avec notre corps, presque aucun philosophe n'échappa à l'erreur de croire à la refusion de l'âme humaine dans l'âme du monde, comme l'observe Gassendi avec tant de raison.

On a fait contre la résurrection des corps deux objections principales.

« 1° Les mêmes atomes de matière, dit-on, peuvent appartenir à plusieurs corps différents. Les cannibales qui vivent de chair humaine, convertissent en leur propre substance celle des corps qu'ils ont mangé; au moment de la *résurrection*, à qui écherront les parties qui ont été ainsi communes à deux ou à plusieurs corps? 2° Par les observations que l'on a faites sur l'économie animale, on a découvert que le corps humain change continuellement, qu'il perd un grand nombre des parties de matière qui le composent, et qu'il en acquiert d'autres; après sept ans il est totalement renouvelé. Ainsi, à proprement parler, un corps n'est point aujourd'hui entièrement le même qu'il était hier. De tous ces corps différents qu'un homme a eus pendant sa vie, quel est celui qui ressuscitera? »

Réponse. Il résulte déjà de cette objection qu'un cannibale qui mange un homme ne mange point les parties de matière dont cet homme était composé sept ans auparavant, et lorsque ce cannibale meurt, il ne conserve plus aucune des parties du corps qu'il a mangé sept ans avant sa mort. Il n'est donc pas vrai que les mêmes parties aient appartenu à deux divers individus considérés dans la totalité de leur vie. Or, il est fort indifférent qu'un homme ressuscite avec les parties dont il était composé lorsqu'il a été dévoré, ou avec celles qu'il avait sept ans avant cette époque.

Les plus habiles philosophes, tels que Leibnitz, Clarke, Niewenty, etc., ont observé qu'il n'est pas nécessaire pour que le corps ressuscité soit le *même*, qu'il récupère exactement toutes les parties de matière dont il a été autrefois composé. La chair, disent-ils, le tissu, le moule original (*stamen originale*) qui reçoit par la nutrition les matières étrangères auxquelles il donne la forme, est, à proprement parler, le fond et l'essentiel du corps humain; il ne change point en acquérant ou en perdant ces parties de matiere accessoire. De là vient, 1° que la figure et la physionomie d'un homme ne changent point essentiellement en se développant et en croissant; 2° que le corps humain ne peut jamais passer une certaine grandeur, quelque nourriture qu'on lui donne; 3° qu'il est impossible de réparer par la nutrition un membre mutilé. Ainsi à l'âge de trente ans un homme est censé avoir le même corps qu'à quinze, parce que le moule intérieur et la conformation organique n'ont pas essentiellement changé; chaque corps a son moule propre qui ne peut appartenir à un autre.

D'ailleurs l'identité personnelle d'un homme consiste principalement dans le se[…]

(1282) Si l'auteur de l'*Humanité* avait tant soit peu réfléchi au sens que signifiaient ces mots, il aurait compris comme tout le monde que des êtres ressuscités sans plus se reproduire ne peuvent d'aucune façon se prêter au retour éternel dans l'humanité.

timent intérieur qui lui atteste qu'il est toujours le même individu. Son corps a beau se renouveler vingt fois, il sent à soixante ans qu'il est la même personne qu'il était à quinze. Or, c'est précisément la personne qui est le sujet des récompenses et des punitions; il lui suffit donc de ressusciter avec un corps tel qu'elle puisse conserver avec lui le souvenir et la conscience de ses actions, pour sentir si elle est digne d'être récompensée ou punie.

Terminons cet article par une dernière considération qui s'applique également à toutes les qualités des corps glorifiés.

Les corps que la nature nous offre sont solides, liquides ou fluides aériformes. Mais une infinité de phénomènes nous montre qu'il existe, outre ces trois sortes de corps, des agents particuliers qui participent des propriétés de ces premiers corps, mais qui en diffèrent notablement sous d'autres rapports. Ces agents particuliers sont la chaleur, la lumière, l'électricité et le magnétisme. La nature intime de ces agents nous est inconnue, et l'on a fait à cet égard diverses hypothèses. D'après l'une de ces hypothèses, chacun de ces agents est un fluide particulier, analogue aux fluides aériformes, mais éminemment subtil, doué d'une prodigieuse vitesse, et impondérable. D'après une autre hypothèse, il existe un fluide, qu'on a nommé éther, universellement répandu dans le vide comme entre les particules matérielles des corps pondérables. Les phénomènes lumineux sont produits par des mouvements vibratoires, analogues à ceux qui produisent le son, mais infiniment plus courts et qui se propagent par le fluide éthéré avec une vitesse prodigieuse. Les phénomènes de la chaleur sont attribués à des ondulations de l'éther, qui se distinguent des ondulations lumineuses par quelque propriété particulière. On a même supposé que les phénomènes électriques et magnétiques sont encore dus à un mouvement vibratoire de l'éther.

Si l'on compare maintenant les phénomènes observés dans les corps pondérables avec ceux que la science nous manifeste dans ces agents impondérables, on y trouve les différences frappantes. Ainsi la lumière parcourt dans le vide ou dans l'air environ 80,000 lieues ou plus de 311 millions de mètres par seconde. La vitesse d'un boulet de canon, qui parcourt 500 mètres par seconde, n'est que les 16 dix-millionièmes de la vitesse de la lumière. Dans l'hypothèse de l'émission, les molécules lumineuses sont lancées par le soleil avec une vitesse plus d'un et demi million de fois aussi grande que celle d'un boulet de canon. Dans l'hypothèse des ondulations, la vibration lumineuse, primitivement produite dans le soleil, se transmet en une seconde à une distance de 311 millions de mètres; et, comme la longueur de chaque ondulation lumineuse ne dépasse guère 645 millionièmes d'un millimètre, on peut déduire de là qu'il y a au moins 482 millions de ces ondulations propagées en un millionième de seconde et qu'une molécule de l'éther doit faire, pour transmettre les phénomènes lumineux, au moins 482 millions de vibrations dans la millionième partie d'une seconde de temps. Lorsqu'un rayon de lumière pénètre dans notre œil, les diverses parties de l'organe participent à ces vibrations; chaque point lumineux, des objets que nous voyons donne lieu à des ondulations distinctes, toutes ces ondulations se propagent à la fois et sans se gêner mutuellement, et la pupille de l'œil se trouve ainsi affectée simultanément par des milliers d'ondulations distinctes, et tellement rapides que cette rapidité effraye l'imagination.

Ces observations suffiront pour donner une idée des phénomènes remarquables de la propagation de la lumière; les phénomènes que nous présentent les autres agents impondérables ne mériteraient pas moins tout notre intérêt. La plupart de ces phénomènes n'ont été observés que dans ces derniers temps. Plusieurs d'entre eux diffèrent tellement de tous les autres, que ce n'est qu'un heureux hasard qui les a fait découvrir et qu'il est très-difficile, de nos jours même, non-seulement de rattacher ensemble les divers ordres de phénomènes, mais même de déterminer les lois générales qui régissent les phénomènes particuliers de chaque ordre. Malgré les progrès des sciences d'observation, il n'est sans doute aucun savant qui prétende que les théories modernes sont désormais établies sur des bases inébranlables. La marche elle-même de la science nous montre « que la nature est inépuisable dans ses ressources, impénétrable dans ses voies, toujours nouvelle dans ses œuvres. Alors même que nous croyons être enfin arrivés sur ses traces, elle renverse tout l'édifice de nos hypothèses par un fait unique et imprévu, pour nous exciter à de nouvelles recherches (1283). » De nos jours encore nous pouvons demander avec le prophète : *Qui sera capable de compter les ouvrages de Dieu? Qui pourra pénétrer ses merveilles? Quand l'homme cherchera à les connaître et qu'il sera arrivé à la fin de cette recherche, il trouvera qu'il ne fait que commencer, et, après s'y être longtemps appliqué, il ne lui en restera qu'un profond étonnement. Beaucoup des œuvres de Dieu nous sont cachées, qui sont plus grandes que celles que nous connaissons : car nous n'en voyons qu'un petit nombre* (1284.)

Si nous remarquons maintenant que nous ne connaissons pas même d'une manière parfaite les phénomènes de l'ordre actuel,

(1283) SCHUBERT, *Vermischte Schriften*, B. I, 41.

(1284) *Quis sufficit enarrare opera illius? Quis investigabit magnalia ejus? Cum consummaverit homo, tunc incipiet : et cum quieverit, aporiabitur.— Multa abscondita sunt majora his : pauca enim vidimus operum ejus.* (*Eccl.*, XVIII, 2, 3, 6; XLIII, 36.)

nous ne devons pas nous étonner de l'imperfection de nos connaissances par rapport aux qualités de nos corps et à l'état de la nature elle-même dans la vie future. Cependant la diversité des phénomènes que nous présente la matière sous ses diverses formes, la comparaison des propriétés des corps solides, par exemple, des roches de nos montagnes avec celles du fluide lumineux, nous aident en même temps à concevoir une forme de la matière plus subtile encore que celle du fluide lumineux, un ordre de choses plus parfait que l'ordre actuel.

Nous apprenons par les œuvres de saint Augustin que les incrédules prétendaient, il y a quatorze cents ans, que la résurrection des corps était impossible, qu'ils ne pouvaient croire que les corps de quelques hommes devaient brûler toujours sans jamais mourir, parce que la nature de l'homme telle qu'ils la connaissaient s'y opposait. Pour réfuter cette objection, le saint docteur rappelle plusieurs exemples de phénomènes extraordinaires qu'on attribuait à certains corps et qui paraissaient contraires aux lois alors connues de la nature. Ses adversaires expliquaient ces faits en disant qu'ils étaient le résultat d'une force particulière, des effets de la nature propre à ces corps. Il s'empare de cette réponse pour montrer que Dieu est l'auteur de tout ce qui existe, qu'il a donné à chaque être la nature qui lui appartient. Mais, si Dieu a pu créer les êtres avec les qualités naturelles qu'il leur a données, il peut aussi changer ces qualités en d'autres selon qu'il lui plaît. Saint Augustin remarque encore que les faits merveilleux et extraordinaires étaient désignés sous le nom de prodiges et de présages, ***monstra, ostenta, portenta, prodigia,*** parce qu'ils étaient censés montrer, annoncer, prédire quelque chose. Pour nous, dit-il, ces faits qui semblent et que l'on dit être contraires à la nature doivent nous montrer, nous prouver et nous prédire que Dieu fera des corps des hommes ce qu'il a annoncé devoir en faire, sans être arrêté par aucune difficulté, sans y être obligé par aucune loi de la nature. Il rappelle enfin ce que Dieu avait annoncé à cet égard dans les saintes Ecritures dont il avait déjà rapporté les principaux passages concernant cette vérité (1285).

Nous pourrions remarquer nous-mêmes que quelques-uns des faits rapportés par saint Augustin et regardés par lui et ses adversaires comme extraordinaires, sont reconnus aujourd'hui comme tout à fait naturels. Néanmoins il est toujours vrai de dire que la nature entière est l'œuvre de la volonté libre du Tout-Puissant, qu'il a donné lui-même à tous les êtres les qualités qui leur appartiennent et que nous ne connaissons nous-mêmes qu'imparfaitement. Il est vrai que Dieu peut changer ces qualités en d'autres, et, par conséquent, que la résurrection des corps et les changements de ces corps et ceux de la nature entière n'ont rien d'impossible. De plus, l'étude approfondie de la nature et de l'homme nous aide aussi à concevoir ces changements que la raison proclame comme possibles et dont la foi nous enseigne la réalisation future.

Ainsi, la foi nous enseigne que les créatures, formées pour l'homme, ont elles-mêmes participé à sa déchéance ; qu'asservies à l'homme elles n'obéissent en quelque sorte que malgré elles, et qu'elles attendent en gémissant le moment où elles seront délivrées de la servitude de la corruption. La science de son côté nous apprend que la perfection de l'ordre actuel ne laisse pas d'être mêlée d'imperfections ; que l'ordre général est en partie le résultat de désordres partiels, tels sont les ouragans, les tremblements de terre, les explosions de volcans, dont les effets sont souvent si désastreux: telle est même à certains égards la succession des êtres vivants, succession qui n'a lieu que par la mort des individus, c'est-à-dire, la destruction.

La foi nous dit que l'homme, créé immortel et exempt des faiblesses de la nature humaine actuelle, a brisé lui-même le lien qui le rattachait à la Divinité, et qu'il est déchu de sa première perfection Elle nous dit encore que le juste sera un jour, par un effet de la grâce divine, rétabli dans un état de perfection beaucoup plus élevé que son état originel. La foi nous enseigne, avec une certitude irréfragable, mais d'une manière obscure, les qualités de l'homme dans ce nouvel état. D'un autre côté, pendant que l'homme moral aspire ici-bas à un bonheur qu'il poursuit sans cesse sans jamais l'atteindre, la science nous montre qu'il y a dans l'homme organique des forces en puissance qui ne sont jamais réalisées en entier durant le cours de cette vie et dont nous ne voyons que de temps en temps la manifestation complète.

L'examen détaillé auquel nous venons de nous livrer nous amène donc à conclure que les enseignements de la foi concernant la résurrection des corps sont en harmonie parfaite avec la raison et la science. La nature et la religion, ces deux organes de Dieu, vérité par essence, s'accordent pour proclamer ce dogme. Ainsi, tous tant que nous sommes, nous ressusciterons un jour, nous ressusciterons avec le même corps que nous avons dans cette vie, et ce corps sera doué de qualités nouvelles. Alors seulement la justice de Dieu, sa bonté et sa sagesse se manifesteront dans toute leur plénitude; l'homme, qui n'est ni l'âme séparée du corps ni le corps séparé de l'âme, l'homme tout entier sera récompensé ou puni suivant ses œuvres ; le but de la création sera réalisé en entier, lorsque les divers êtres, rétablis dans la perfection originelle et désormais inaltérable, célébreront à jamais, de concert avec les élus, la gloire de celui pour lequel et par lequel tout existe, le principe et la fin de toutes choses de l'Etre infini un

(1285) S. Augustinus, *De civitate Dei*, lib. xxi, c. 8.

toujours le même dans son incommensurable éternité.

RÉVÉLATION PRIMITIVE. — Lorsqu'on admet un Dieu infiniment bon et infiniment sage, auteur du monde, cause parfaite de tout ce qui existe, rien de plus rationnel que l'état où la doctrine catholique nous montre le premier homme. Quoi ! L'homme est le chef d'œuvre de la création ; et, tandis qu'autour de lui tout est harmonieux et pur, tandis que dans le reste de la création tous les êtres, obéissant aux lois de leur nature, accomplissent leur destinée et forment ainsi cet ordre merveilleux qui proclame si magnifiquement la sagesse du Créateur, l'homme seul, lui le roi de ce monde terrestre, eût été créé dans un état de désordre, de trouble, de confusion ! Il est le seul être raisonnable de la création, c'est donc à lui qu'il appartient de rapporter à Dieu les autres créatures, incapables de s'élever par elles-mêmes jusqu'à leur commun auteur ; et l'on voudrait qu'il fût créé dans l'ignorance de Dieu, qu'il ne connût clairement ni ce souverain auteur de toutes choses, ni les liens qui le rattachent à lui, ni les devoirs qui en découlent ! On voudrait que l'homme, ce chef-d'œuvre de la sagesse et de la bonté de Dieu, au sortir des mains de son auteur, ne sût d'où il vient, ni où il va, ni quelle mission il a à remplir sur cette terre ! En vérité, quel est donc l'esprit assez fort pour dévorer de pareilles absurdités ?

Il suffit de consulter la raison pour comprendre aussitôt que, si Dieu est l'auteur du monde, il a dû, dès l'origine, révéler à l'homme toutes les vérités qu'il lui importait de connaître. Il y a plus, l'état de perfection surnaturelle où, suivant l'enseignement catholique, le premier homme fut élevé, nous semble répondre merveilleusement à toutes les idées de la raison. Assurément cet état surnaturel n'était point dû à l'homme, il n'était point, comme l'a enseigné Baïus, une suite nécessaire de la nature humaine ; c'était une perfection gratuitement surajoutée à la nature, un don auquel la nature ne pouvait pas prétendre ; mais, d'un autre côté, combien cet état nous paraît conforme à la sagesse et à la bonté de Dieu ! L'homme est sa créature de prédilection ; quoi d'étonnant que Dieu se plaise à lui prodiguer des marques particulières de son amour, et que, non content de lui donner, comme aux autres ouvrages de ses mains, une nature intègre et parfaite, il veuille encore l'enrichir de dons spéciaux qui l'élèvent, l'ennoblissent et la fasse entrer avec lui dans des rapports d'intimité et de félicité qui la surpassent infiniment ? Ne convenait-il pas à la sagesse et à *la bonté* de Dieu de s'attacher l'homme par des liens plus étroits et plus élevés que ceux de la nature, par les liens de la grâce et de l'amitié ? De cette manière, d'une part, Dieu rapprochait l'homme de lui-même autant que la distance qui sépare la créature du Créateur le lui permettait ; et d'autre part, ce rapprochement étant non la suite de la nature, mais un don de la grâce, la dépendance de la créature vis-à-vis du Créateur apparaissait plus profonde et plus éclatante. Et c'est ainsi que l'état surnaturel de l'homme primitif se revèle à notre esprit comme le chef-d'œuvre de la sagesse et de la bonté de Dieu.

Le rationalisme, je le sais, ne veut point entendre parler d'un état surnaturel, il le repousse *a priori* au nom de la philosophie. Je n'ai pas envie de discuter longuement sur ce sujet. Mais quelles idées y a-t-il donc dans la raison contre cette élévation surnaturelle de l'homme ? Où sont les idées qui s'opposent à ces relations plus affectueuses et plus douces, à cette union plus intime, à ce commerce plus divin de l'homme avec Dieu ? Après avoir constitué l'homme dans l'intégrité de ses facultés naturelles, facultés nécessairement finies, bornées, limitées, pourquoi Dieu ne pourrait-il plus rien, et de quel droit lui défendrez-vous de jeter un nouveau regard d'amour sur cette créature pour verser en elle des dons d'un ordre plus élevé ? — Vous m'opposez les grands principes de l'indépendance et de la dignité de l'homme ? Qu'est-ce à dire, et que me parlez-vous d'indépendance et de dignité ? L'homme n'est-il donc pas une créature, et toute créature n'est-elle pas dans une dépendance essentielle et complète du Créateur ? Et la dignité de l'homme, d'où vient-elle sinon de ce qu'il l'a reçue du principe et de la source première de toute dignité, de la dignité par essence, de Dieu lui-même ? Mais, s'il en est ainsi, la dignité de l'homme ne s'accroîtra-t-elle pas à mesure qu'il sera plus étroitement uni à Dieu ? Ne voyez-vous donc pas que vos raisonnements renversent la raison, et que vous prenez pour un abaissement et une humiliation de la nature humaine ce qui en est en réalité la plus étonnante et la plus admirable exaltation ?

Ah ! je crois connaître la source de toutes ces négations dont l'ordre surnaturel est l'objet, et qui ne s'appuient que sur des puérilités ou des contradictions. Pourquoi ne le dirions-nous pas ? il y a dans le rationalisme une secrète et profonde antipathie contre Dieu ; le rationalisme n'aime point Dieu et il en a peur, voilà la véritable source de toutes ces déclamations souvent si peu philosophiques contre l'ordre religieux et surnaturel. Sans doute on ne s'avoue pas à soi-même cette antipathie, cette peur dont je parle ; on n ose pas se l'avouer, parce que l'intelligence y répugne ; mais, au fond, ce sentiment est très-réel, et c'est sous son inspiration qu'on écrit et qu'on parle. Aussi, voyez avec quel soin tous les rationalistes, ceux mêmes qui admettent avec nous l'existence d'un Dieu personnel et créateur du monde, cherchent à l'écarter le plus possible du domaine de la création ; voyez comme ils s'ingénient à faire à Dieu la part la plus petite possible dans le gouvernement de l'humanité ; comment enfin ils cherchent à se passer de lui ! Ils semblent craindre de prononcer son nom, ou, s'ils le prononcent,

ils le font à la dérobée et pour l'acquit de leur conscience, sauf à se remettre sur-le-champ à expliquer toutes choses comme si Dieu n'avait rien à y voir et comme si elles étaient complétement soustraites à son action. Bien des fois, en lisant les écrits des rationalistes les plus serieux et les plus honorables, de ces rationalistes qui semblent défendre avec nous les grands dogmes de la religion naturelle, je me suis surpris à me demander si, dans leur système, Dieu n'était pas un hors-d'œuvre. Le Dieu qu'ils proclament n'exerce presque aucune action sur le monde, il est étranger à la vie de l'humanité; la vérité et l'erreur, le bien et le mal, le bonheur et le malheur de l'homme le trouvent indifférent; c'est assez pour lui d'avoir produit le monde; désormais, il n'a plus à s'occuper de rien, tout doit marcher de soi-même, et il faut que chaque créature se suffise. Semblable à ces monarques de l'antique Orient, qui coulaient leurs jours retirés dans les plus secrètes profondeurs de leurs palais, le Dieu du rationalisme est relégué, loin de son ouvrage, par delà tous les mondes, sur un trône solitaire où il demeure éternellement plongé dans les délices d'une immobilité à laquelle rien ne l'arrachera plus. Franchement, j'avoue ne pas trop comprendre un Dieu pareil, et je ne sais quel esprit sincère pourrait se permettre d'altérer à ce point les traits du Dieu vivant et véritable sans cette peur secrète qui trahit l'intelligence et l'empêche de voir. Autant vaudrait nier Dieu, que d'en admettre un à qui l'on défende d'agir. C'est là qu'aboutit le rationalisme.

Ecoutez ces remarquables paroles de M. Guizot : « Quelle est, au fond et religieusement parlant, la question suprême qui préoccupe aujourd'hui les esprits? C'est la question posée entre ceux qui reconnaissent et ceux qui ne reconnaissent pas un ordre surnaturel, certain et souverain, quoique impénétrable à la raison humaine; la question posée, pour appeler les choses par leur nom, entre le *supernaturalisme* et le *rationalisme*. D'un côté, les incrédules, les panthéistes, les sceptiques de toute sorte, les purs rationalistes; de l'autre, les Chrétiens. Parmi les premiers, les meilleurs laissent subsister, dans le monde et dans l'âme humaine, *la statue de Dieu*, s'il est permis de se servir d'une telle expression, mais la statue seulement, une image, un marbre. *Dieu lui-même n'y est plus. Les Chrétiens seuls ont le Dieu vivant* (1286). » Voilà la vérité. Les meilleurs d'entre les rationalistes ne conservent que la statue de Dieu, un Dieu sans vie, puisqu'ils lui refusent à peu près toute action et sur le monde en général et sur l'homme en particulier.

On comprend ainsi combien l'hypothèse rationaliste sur l'état primitif de l'humanité est insoutenable aux yeux d'une saine philosophie; on voit jusqu'où doit logiquement conduire la négation obstinée de l'ordre surnaturel. Mais quittons les hauteurs de la métaphysique et descendons sur le terrain de l'observation et des faits; c'est là, surtout, que la faiblesse de l'hypothèse rationaliste frappera tous les regards, même les moins attentifs.

Le rationaliste nie la révélation primitive et prétend que l'homme, créé avec la seule faculté de connaître, a dû se développer de lui-même. Le déisme du XVIII[e] siècle soutenait la même thèse. Suffisance absolue de la raison, inutilité complète de toute révélation divine, voilà quel était le point de départ des déistes; et tel est aussi le principe au nom duquel le rationalisme attaque aujourd'hui encore la doctrine catholique. De part et d'autre on prétend que la religion naturelle, la seule qu'accepta la raison, n'a pas été révélée de Dieu au premier homme, mais *découverte* par la raison, et que, dans ses préceptes comme dans ses dogmes, elle relève uniquement de l'intelligence humaine; toute autorité extérieure est écartée. Il y a, sur ce point, entente parfaite entre les déistes et les rationalistes. Mais cette entente cesse du moment où il s'agit de l'application du principe. Le déisme ne craignait pas d'affirmer que la raison humaine aperçoit sur-le-champ et sans travail tout ce qu'il importe de connaître dans l'ordre moral et religieux; aujourd'hui le rationalisme est, en général, infiniment plus réservé; il se borne à dire que l'homme est arrivé lentement, péniblement, après des siècles d'égarement et d'erreur, à la connaissance de la vérité. Le déisme, d'accord avec son principe sur la connaissance de la religion naturelle, accusait toutes les religions positives, et surtout le christianisme d'avoir faussé, altéré, corrompu les principes de cette religion de la raison; le rationalisme contemporain proclame au contraire l'utilité et la nécessité des religions positives, il loue surtout le christianisme pour avoir mis à la portée de toutes les intelligences ce qu'il y a d'essentiel dans l'ordre moral et religieux. Toutefois, il est bien entendu que le christianisme, pas plus que les autres religions positives, n'a rien de véritablement surnaturel, et n'est point le fait d'une révélation proprement dite.

Je dois me borner ici à discuter le point de départ du rationalisme. Un simple coup d'œil jeté sur l'histoire de l'humanité et sur des faits qui se passent chaque jour encore sous nos yeux suffira pour faire justice de cette étrange théorie.

Et d'abord que présente, au point de vue moral et religieux, l'histoire du genre humain avant Jésus-Christ? Y voyons-nous les idées religieuses, grossières et informes à l'origine, se développer et se perfectionner graduellement, jusqu'à ce qu'enfin, réalisant sans cesse de nouveaux progrès, elles atteignent cette plénitude et cette perfection qui éclatent dans le christianisme? Il me semble que nos apologistes du dernier siècle ont

(1286) *Méditations et études morales*, Préface; Paris, 1852.

suffisamment mis à néant cette frivole hypothèse, et je ne comprends guère que des esprits sérieux puissent s'y arrêter encore. Leland et Bergier ont démontré, par l'étude attentive des annales religieuses des peuples anciens, que la religion, loin de progresser, n'avait fait que s'altérer et se corrompre à mesure que les siècles s'ajoutaient aux siècles. L'histoire à la main, ils ont prouvé que chez aucune nation du monde les connaissances religieuses ne se présentaient comme le produit spontané de la raison humaine; chez tous les peuples païens, remarquent ces savants apologistes, la religion se montre à l'observateur avec un caractère entièrement opposé à celui qui se révèle dans le développement des sciences et des arts; tout marche, tout progresse, tout se perfectionne, tandis que les idées religieuses s'altèrent, se défigurent, se décomposent et finissent par ne plus offrir qu'un amas d'incohérentes erreurs. Si la religion était le fruit des investigations de l'esprit humain, n'aurait-elle pas suivi une marche parallèle à celle des autres connaissances ? Pourquoi cette opposition? Pourquoi ce contraste? Et si, durant un espace de quatre mille ans, la raison humaine, quoique cultivée et développée, n'a su que rétrograder en matière de connaissances religieuses, de quel droit lui attribuerez-vous la découverte de ces quelques vérités qui brillent çà et là au milieu des ténèbres du paganisme? Ne serait-il pas plus logique de conclure que ces vérités, si mal gardées par l'homme, viennent d'une source plus haute que sa raison, et que le genre humain les doit à une révélation qui aura lui sur son berceau? C'est ainsi que raisonnent nos apologistes.

D'ailleurs, « toutes les traditions antiques, de l'aveu de M. Cousin, remontent à un âge où l'homme, au sortir des mains de Dieu, en reçoit immédiatement toutes les lumières et toutes les vérités, bientôt obscurcies et corrompues par le temps et par la science incomplète des hommes. C'est l'âge d'or, c'est l'Éden que la poésie et la religion placent au début de l'histoire (1287). » — Eh! ces traditions, communes à tous les peuples, n'ont-elles donc aucune valeur? Ne méritent-elles aucune attention?

Les sages les plus illustres du paganisme ont généralement professé le plus profond respect pour l'antiquité. « Confucius, Platon, Aristote, Cicéron, tous les génies les plus élevés du monde païen ont célébré d'une voix unanime la sagesse de leurs pères. Le plus souvent, ils se donnent comme restaurateurs de l'antiquité plutôt que comme novateurs. Convaincus qu'on doit regarder *le meilleur comme le plus ancien* (1288), ils ont invoqué le témoignage des ancêtres à l'appui de ce qu'ils ont dit de plus sublime sur Dieu et sur les vérités religieuses (1289). Ce respect pour l'antiquité ne serait-il pas absurde, si les philosophes que nous venons de citer n'avaient pas été convaincus que les premiers âges furent illustrés par la science des choses divines (1290)? » — Tout concourt donc à établir et l'existence et la nécessité d'une révélation primitive. « La révélation faite aux premiers hommes, dit Bergier en résumant les arguments longuement développés dans son ouvrage, est donc établie par le fait et par les principes. Il est impossible qu'un Dieu sage et bon ait abandonné l'homme naissant à un guide aussi infidèle qu'est la raison, tyrannisée et obscurcie par les passions. Si elle continue à l'égarer dans les siècles même où elle devrait avoir acquis toute la perfection de l'âge mûr, qu'eût-elle fait dans son enfance, lorsque l'homme était encore sans expérience et sans culture?

« Cette révélation est prouvée par la marche des connaissances humaines; celles-ci se sont augmentées et perfectionnées avec le temps; la religion, au contraire, chez la plupart des peuples, a été plus pure dans leur origine que dans leurs progrès.

« Elle est attestée par les plus anciens monuments; tous nous renvoient, ou à des révélations immédiates, ou à une tradition qui se perd dans l'obscurité des premiers âges. Tous les peuples ont cru que les premiers hommes avaient été instruits par la divinité.....

« Elle est confirmée par l'aveu des sages, des législateurs, des philosophes. Les uns se sont prétendus inspirés, parce qu'ils sentaient le besoin de ce secours pour instruire solidement les hommes; les autres ont avoué leur incertitude et les bornes de leurs lumières sur les choses qu'il est le plus important de connaître : ils ont rappelé les anciennes traditions sur un Dieu unique et créateur du monde, sur l'immortalité de l'âme et la vie future (1291). »

Mais il n'est pas besoin d'en appeler au témoignage de l'histoire et d'invoquer les aveux, les traditions et la triste expérience du genre humain avant Jésus-Christ; il suffit, pour comprendre combien l'hypothèse rationaliste est insoutenable, d'observer un instant la nature et les faits qui se passent constamment sous nos yeux. C'est au nom des droits prétendus de la philosophie et de la raison que le rationalisme rejette la révélation primitive. Nous aimons beaucoup la philosophie; mais nous n'aimons point cette

(1287) *Introduction à l'hist. de la philosop.*, 7e leçon.

(1288) CICÉRON, *De legibus*, c. 16.

(1289) *Voir* PLATON, *Lois*, l. IV; item, *Phédon*; — CICÉRON, *Tuscul.*, l. I, c. 12; *De nat. deor.*, l. II, c. 2; l. III, c. 2 et *passim*; — PLUTARQUE, *De Iside et Osiride*; — ARISTOTE, *De mundo*. c. 6. — *Vie de Confucius*, par le P. AMIOT, t. XII des *Mémoires sur les Chinois*, p. 344.

(1290) M. l'abbé LEFEBVE, *Essai sur l'origine, la nature et la chute de l'idolâtrie*, dans le t. IV (p. 229) des *Mémoires de la Société littéraire* de l'Université catholique de Louvain.

(1291) *Traité de la vraie religion, prem. part.*, c. 12, *récapitulation*, § IV. Cf. LELAND, *Nouvelle démonstration évangélique*.

par conséquent, la révélation placée par le catholicisme au berceau de l'humanité est absolument nécessaire pour expliquer l'origine des connaissances humaines. « Nul être fini, dit le docteur Von Drey, ne se développe que par l'excitation et sous l'influence d'un autre être de même nature, ou du moins qui a avec lui certains rapports de ressemblance. Tel est la loi qui préside au développement de tous les êtres créés; telle est aussi la loi qu'une expérience de chaque jour nous révèle dans le développement de l'homme. C'est l'homme qui fait l'éducation de l'homme, c'est une raison déjà développée qui doit développer celle qui ne l'est point encore. Partant de cette loi universelle et constante, remontons au premier homme, appliquons-la à son développement religieux, et la révélation que la Bible rapporte comme *fait* revêtira pour nous le caractère de la *nécessité*. Le premier homme ne pouvait en effet atteindre à la connaissance de Dieu, ni en général à aucun développement intellectuel, sans l'action bienfaisante d'un être supérieur, de Dieu. Parvenus à notre insu à l'usage de la raison et sans cesse en rapport avec des hommes également formés qui agissent sur nous sans que nous nous en rendions compte, nous nous imaginons aisément que la raison humaine eût pu se former et se développer spontanément en se contemplant et en se repliant sur elle-même, excitée par le spectacle de la nature; et de fait il fut un temps où l'on croyait ne devoir assigner d'autre cause au développement originaire des facultés intellectuelles de l'homme; mais que ce point de vue était borné, et que l'on méconnaissait étrangement les véritables rapports des choses! Quoi! l'homme serait l'élève de la nature! Une institutrice *irrationnelle*, chargée d'apprendre à un *être raisonnable* à faire entrer en exercice sa raison encore endormie!... La nature, qui obéit à Dieu sans le connaître, aurait dû révéler à l'homme la connaissance de son divin Créateur! La chose est impossible. » — Le savant écrivain conclut que l'homme, étant raisonnable, intelligent et libre, n'a pu être développé que par l'action d'un être également raisonnable, intelligent et libre; d'où il suit rigoureusement que le père du genre humain a dû recevoir de Dieu même cette action nécessaire à l'*actualisation* de ses facultés: « Le premier homme n'avait point à ses côtés un autre homme, il avait donc besoin du secours d'un être surhumain; et cet être, quel pouvait-il être sinon celui dont l'action s'étend sur la terre, bien qu'il ne soit pas de la terre? Or cet être c'est Dieu seul; et, par conséquent, le développement religieux de l'homme est *originairement l'œuvre de Dieu, le fruit de sa divine révélation* (1295). » Cette conclusion est irrécusable.

Le célèbre Mœhler ne croit pas non plus que l'état actuel de la philosophie permette encore de mettre en question cette loi de notre nature. « Sans entrer, dit-il, en rapport avec des hommes qui sont déjà en possession des connaissances métaphysiques, morales et religieuses, jamais l'homme ne pourrait atteindre au premier degré du développement intellectuel et religieux, malgré les sublimes facultés qui le distinguent, il serait condamné à vivre à la manière de la brute, sans parole comme sans pensées. Pour se convaincre de la vérité de ce principe, il n'est pas besoin de se livrer à de hautes et profondes considérations; l'expérience seule nous démontre que le malheureux arraché dès l'enfance à l'action de la société ne parvient jamais à l'usage de la raison. C'est sur ce fondement que repose la nécessité de l'éducation des enfants, laquelle peut d'ailleurs se constater par une expérience quotidienne. Aussi personne n'est en état de nous citer l'exemple d'un seul homme qui, sans subir l'influence sociale, soit parvenu à cette vie intellectuelle, à ne l'envisager même que dans ses plus humbles commencements. Nous sommes donc naturellement conduits à dire que toutes les connaissances religieuses conservées chez les différentes nations ont leur source commune dans la révélation que Dieu [...] fit dès l'origine aux premiers hommes; [...] *est impossible de les expliquer* autrement (1296). »

« De même qu'un enfant, dit à son tour M. Staudenmaier, si robuste qu'il soit à [...] naissance, ne peut se conserver et gran[dir] que grâce aux *soins matériels* qui lui so[nt] prodigués; ainsi sa raison ne peut se dév[e]lopper qu'à l'aide de l'*excitation intellectuelle* de l'éducation que lui donnent des [in]telligences déjà formées. Toutefois, [...] n'approuvons pas ceux qui font ordin[aire]ment de l'esprit une table rase;... [...] puissantes que nous supposions nos [...]tés intellectuelles, elles ne peuvent cep[en]dant jamais se former et se dévelo[pper] d'elles-mêmes, il leur faut le concours d'[une] influence étrangère.. » L'auteur infère [...] que le premier homme a dû, comme n[ous], être soumis à cette loi invariable de la [na]ture; car on ne peut admettre de di[ffé]rence *spécifique* entre Adam et nous: « [...] le premier homme n'a pu être instruit [...] un autre homme; il a donc dû recevoir [les] leçons d'un être *raisonnable* plus é[levé], puisque la raison ne saurait être éveillée [...] formée que par *une raison*. Aussi, les [pre]miers monuments sacrés de la révéla[tion] nous représentent comme le premier [...] tuteur de l'homme son propre Créa[teur], Dieu lui-même: oracle divin qui re[...] plus profonde vérité et la plus haute sag[esse], qui est à jamais le point de départ [...] base nécessaire de la philosophie comm[e]

(1295) *Apologétique, ou démonstration scientifique de la divinité du christianisme*, etc. (en allem.), t. I, p. 143-146; Mayence, 1838.

(1296) Dr. J.-A. MÖHLERS *Gesammelte Schriften und Aufsätze, herausgegeben von Dr. Joh. Jo[...]linger*; Regensburg, 1839. 2 B. p. 151 et 156. [...] aussi J.-Th. BEELEN. *Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos*, p. 49.

théologie, et *sans lequel ces sciences ne se* *mprennent pas elles-mêmes* (1297). »
Non, sans cette révélation primitive, la ilosophie ne se comprend pas plus que la éologie, parce que l'origine des connaissnces humaines est inexplicable. Voilà la nclusion où mène invinciblement l'obsertion de la nature et de ses lois, et je ne is pas qu'un philosophe un peu sérieux iisse y échapper. Un esprit solide ne se ye point de phrases et de mots sonores. unement le rationalisme nous peindra us les plus séduisantes couleurs ce qu'il pelle le développement instinctif et sponé de l'humanité, nous ne verrons là que s phrases, et des phrases contredites par faits. Il ne faut pas que l'imagination nne la place de la raison, ni que la poése substitue à la philosophie: tout ce e les interprètes du rationalisme ont écrit le développement originel du genre hun n'est qu'un roman revêtu des livrées la philosophie, et ce roman n'a pas le rite de la vraisemblance. Dans l'état acdes sciences philosophiques, il n'est plus ssible de se faire illusion, la cause du ionalisme est définitivement perdue. Reer aujourd'hui la révélation que le cathome place à la première page des annales naines, c'est renoncer à toute philosoie sérieuse.
Ajoutons quelques mots pour déterminer véritable caractère de cette première réation dont la philosophie proclame la essité.
En exposant la doctrine catholique sur at primitif de l'homme, nous avons disgué un double état, l'état naturel et l'état naturel. La religion qui exista dès l'orie ne fut donc point une religion purent naturelle; il y eut dès lors une relin surnaturelle, et par conséquent il dut y ir aussi une révélation surnaturelle qui t cette religion. Ici nous voulons seuent dire un mot de la révélation qui fut essaire à l'homme pour connaître les prinset les lois de la religion même naturelle. uel est donc le caractère de cette révén, et de quel nom faut-il l'appeler? La merons-nous *naturelle* ou *surnaturelle?* ous prenons ces deux mots dans leur ption théologique, nous devons dire cette révélation ne fut pas surnatu, mais simplement naturelle. « L'acte eur et fécondateur de l'intelligence, M. l'abbé Maret, est une révélation, révélation interne et externe tout fois, une véritable révélation. Mais, n le remarque bien, cette révélaest purement naturelle, et elle est distincte de la révélation surnaturelle sitive, de la révélation au sens théoue du mot, de cette révélation qui ose les facultés humaines existantes, oppées, déjà en exercice. La révélation elle est celle qui constitue la nature intelligente, et la met avec Dieu dans le rapport résultant de l'essence même du l'être spirituel. De là la religion naturelle, expression de ce rapport essentiel (1298). » Ainsi, à s'en tenir au sens ordinaire et théologique du mot, cette révélation fut une révélation purement naturelle; elle remplit à l'égard du premier homme l'office que remplit aujourd'hui à l'égard de tout homme qui naît à la vie intellectuelle l'enseignement naturel de la société; seulement l'homme aujourd'hui est instruit par l'homme, tandis qu'alors il dut être instruit par Dieu: mais cette différence ne change point la nature réelle de l'enseignement; il appartient dans l'un et l'autre cas à l'ordre naturel et non à l'ordre surnaturel. Voilà pour la langue théologique.

Mais, à côté de la langue strictement théologique, il y a la langue de la philosophie et de la controverse, qui ne prend pas toujours en ce sens les deux termes *naturel* et *surnaturel*. Le plus souvent les philosophes désignent sous le nom d'ordre naturel l'ensemble des choses créées, le monde avec tous les êtres qui le composent et les lois qui le régissent; c'est là ce qu'ils nomment encore *la nature*. De cette façon tout ce qui est au-dessus du monde est supérieur à la nature et par conséquent surnaturel.

Du moment que Dieu intervient d'une manière réelle et nettement caractérisée, c'est un phénomène qui sort des limites de l'ordre naturel et appartient à l'ordre surnaturel: toute intervention proprement dite de Dieu, fût-elle d'ailleurs nécessaire, est regardée comme surnaturelle. Tel est le point de vue où l'on se place d'ordinaire en philosophie et dans la controverse religieuse, lorsqu'elle est circonscrite sur un terrain proprement philosophique.

Il est clair qu'à ce compte la révélation que nous avons appelée naturelle devrait être nommée surnaturelle; car elle marque une intervention formelle et bien caractérisée de la part de Dieu.

Mais c'est là un point de vue fort étroit, purement relatif, et qui ne se justifie pas aux yeux de la raison, lorsqu'il s'agit de déterminer le sens général et absolu des choses. La nature en effet est l'œuvre de Dieu; c'est lui qui l'a créée et qui la conserve; elle ne marche jamais seule, et il n'y a pas d'ordre naturel qui s'explique sans l'action de Dieu. La présence de cette action ne suffit donc pas pour faire sortir une chose de l'ordre naturel. Si l'intervention de Dieu, fût-elle extraordinaire dans son mode, est nécessaire pour constituer l'ordre naturel, elle appartient à l'ordre naturel et non à l'ordre surnaturel.

Par conséquent la révélation primitive, en tant que nécessaire pour mettre en jeu les facultés naturelles de l'homme dans le sens où nous l'avons expliqué tout à l'heure, n'est pas une révélation surnaturelle, mais

(1297) *Encyclopédie des sciences théologiques*, etc. (…emand), § 89-160.

(1298) *La religion et la philosophie*, etc., dans le *Correspondant*, 23 avril 1845.

une révélation naturelle; elle ne sert qu'à constituer l'ordre naturel, elle appartient donc à cet ordre.

Voilà, ce nous semble, les seules notions vraies lorsqu'on envisage les choses non pas d'un point de vue relatif et restreint, mais d'un point de vue général et absolu. Et ainsi la langue théologique nous apparaît comme la seule qui soit rigoureusement exacte.

RÉVÉLATION des vérités surnaturelles. *Voy.* PROPHÉTIE considérée comme l'un des éléments de l'ordre surnaturel.—Révélation primitive. *Voy.* SALUT, § I. — Révélation primitive nécessaire pour l'évolution intellectuelle de l'homme. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § VII.

REYNAUD (J.); sa théorie sur l'origine des dogmes mosaïques et chrétiens réfutée. *Voy.* MAZDÉISME. — Réfuté sur le dogme de l'éternité des peines. *Voy.* ENFER, § III. — Objections contre la création de la lumière suivant la *Genèse*. *Voy.* CRÉATION, § V.—Son opinion sur le premier homme. *Voy.* PSYCHOLOGIE. — Son opinion sur l'origine de l'Eucharistie; réfutation. *Voy.* EUCHARISTIE, § IV.—M. Proudhon a émis sur l'ouvrage de J. Reynaud intitulé : *Ciel et terre*, le jugement suivant : « Toutes ces belles phrases mystiques ne sont que de la nymphéomanie. » *Voy.* CIEL ET TERRE.

RHOTADE; fut-il despotiquement déposé par Hincmar ? appréciations par M. Guizot réfutées. *Voy.* HINCMAR, § XI et XII.

RITTER; son jugement et ses appréciations des livres indiens. *Voy.* INDIANISME.

ROBOAM; découverte du nom et du portrait de ce roi de Juda en Egypte par Champollion. *Voy.* PENTATEUQUE, § IX.

ROMAINS; leurs philosophes admettent un état de nature. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § II.

ROUSSEAU (J.-J.); belles paroles sur Jésus-Christ. *Voy.* JÉSUS-CHRIST, art. I, § II —Portrait de Jésus-Christ. *Voy.* MYTHISME, § X. — Examen de la théorie d'un état de nature. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § I.

S

SAADS, secte de l'Inde. *Voy.* ACROAMATIQUE, etc.

SACREMENT (1299). — La prophétie (*Voy.* ce mot) ne suffit pas au commerce surnaturel de l'homme avec Dieu. Elle éclaire l'intelligence en l'élevant à des pensées que ne lui inspirerait pas le spectacle des choses finies; mais l'intelligence n'est qu'une partie de l'homme et dépend, pour se mouvoir, d'une faculté qui la mette en branle et qui est le ressort premier de tous nos actes, bien qu'elle subisse à son tour l'influence des doctrines déposées dans l'entendement, je veux dire la volonté. La volonté est le principe de l'activité libre. Si elle s'arrête dans l'orbite de la nature tandis que l'intelligence est portée plus haut, il y aura désaccord dans les tendances de notre être, et l'œuvre de la communion divine ne s'accomplira point. Il faut que la volonté reçoive un élan surnaturel en même temps que l'intelligence subit une illumination du même ordre, et qu'ainsi toutes nos facultés marchent ensemble à la conquête et à la pleine possession de l'infini. C'est pourquoi l'Esprit de Dieu, qui est appelé l'*Esprit de vérité* (1300) est appelé aussi l'*Esprit de force* (1301), et Jésus-Christ en le promettant à ses apôtres le leur annonçait sous cette double forme, l'une de lumière, l'autre de puissance ou vertu. Et sans aucun doute, dans l'action prophétique, cette double effusion ne manque pas d'avoir lieu. La grâce illuminative renferme aussi une grâce attractive, mais qui, suffisante pour aider la volonté, ne l'est pas pour y fonder le règne constant de la justice, de la vie et de l'amour divins. De même que Jésus-Christ, après avoir révélé à ses apôtres le mystère de l'Évangile et commencé en eux l'œuvre de la régénération, y mit le sceau par le don du Saint-Esprit qui devait les confirmer dans sa force toute-puissante, de même, toute âme déjà préparée par l'audition de la parole de Dieu doit recourir au sacrement pour y puiser la vertu vivifiante qui exalte la volonté et l'établit dans la plénitude des forces et des droits de l'ordre surnaturel.

Qu'est-ce donc que le sacrement? Si je me bornais à vous dire ce qu'il est au sens religieux, peut-être ne m'entendriez-vous pas; mais je suis sûr qu'en le considérant de plus haut, c'est-à-dire dans sa nature métaphysique et absolue, vous serez contraint de le respecter, si vous ne l'êtes pas encore à le pratiquer.

Je pose donc de nouveau cette question, et je me demande en un sens abstrait et général : Qu'est-ce que le sacrement?

§ I.

Le sacrement est un organisme qui contient une force. — Qu'est-ce que la force? — Force constatée dans l'homme, dans les nations, dans l'univers physique. — Force d'expansion et de concentration. — Sacrement naturel et sacrement surnaturel.

Le sacrement ainsi envisagé n'est pas

(1299) *Sacramentum* vient de *sacer*, sacré. Dans l'origine on a nommé *sacré* ce qui était tiré de l'usage commun, mis à part ou en réserve, pour être offert à Dieu et destiné à son culte : *Deo sacrum*, *sanctum Domino*, destiné ou réservé pour Dieu. De là est venu le double sens du mot *sacer*, qui signifie aussi *exécrable*, *dévoué*, *réservé à la mort*. On entend par *sacrement* le signe sensible d'un effet intérieur et spirituel que Dieu opère dans nos âmes. Les sacrements sont comme les canaux par lesquels Dieu nous communique plus efficacement ses grâces.

(1300) *Joan.* XIV, 17.

(1301) *Act.* I, 8.

re chose qu'un instrument, c'est-à-dire un ›rganisme qui contient une force. L'idée de orce est l'idée mère du sacrement, et il est mpossible, par conséquent, d'en raisonner, ı l'on ne sait avant tout ce que c'est que la orce. Lorsque nous traitions de la prophé- ie, la question fondamentale était celle-ci : ›u'est-ce que la vérité ? Quand il s'agit du acrement, la question fondamentale est elle-ci : qu'est-ce que la force?

Il semble qu'il est aisé d'y répondre; car, epuis que nous sommes au monde et à haque minute de notre vie, nous n'avons ait et nous ne faisons que de la force ou de ı faiblesse, et la faiblesse elle-même n'est u'une force inférieure à ce qu'elle devrait tre pour l'objet auquel nous l'appliquons. larchez-vous? C'est un déploiement de orce. Vous asseyez-vous? C'est le déploie- ient d'une autre force. Vous tenez-vous debout? C'est encore de la force. Et il en est usi de tous nos actes extérieurs, de tous eux qui s'accomplissent par les organes du orps. Les mouvements de l'âme, quels u'ils soient, dépendent du même principe suivent la même loi. Etes-vous courageux evant le péril ? C'est de la force. Etes-vous upérieurs aux séductions du monde et des ns? C'est de la force. Etes-vous fermes ns les résolutions? C'est de la force. Vous issez-vous abattre au chagrin ou à la crainte? est la force qui diminue en vous; et si us ne la retenez par un effort contre vos apressions, la vie vous échappera lente- ent et douloureusement. La vie n'est qu'un ssu d'actions qui procèdent d'une force us ou moins énergique, plus ou moins parfaite, dont le foyer est à la fois l'âme le corps.

Si de l'homme vous passez aux nations, ous n'y trouverez pas d'autre spectacle. s nations commencent par un acte d'é- rgie, vivent du principe qui les a fait naî- e et meurent d'un épuisement physique et ral. Leur histoire dure autant que leur issance, et leur puissance autant que cette ce qui rassemble toutes les autres dans ı essence et dans son nom, la vertu.

L'univers, à son tour, nous dit la même se que l'homme et les nations. Tous ces es immenses qui en composent l'archi- ture obéissent à deux forces, l'une de pro- tion qui les pousse en ligne droite, l'au- d'attraction qui les appelle au repos dans centre immobile, et, se partageant entre deux impulsions contraires, ils décrivent e courbe constante et glorieuse qui nous pense, sans faillir jamais, la lumière, la leur, le temps, l'espace et l'harmonie.

out est donc force au ciel et sur la terre, ce que tout y est action, et la science, de lque nature qu'elle soit, à quelque objet elle s'applique, n'est occupée qu'à calcu- des forces, les unes physiques, les au- morales, celles-ci mathématiques, cel- là métaphysiques ou abstraites, et enfin, delà tout monde et tout nombre, la spéculation la plus élevée rencontre sous le nom de Dieu la force suprême, éternelle, infinie, immuable, d'où découle en chaque être, par une participation mesurée, le germe de l'activité. Rien, en conséquence, ne doit nous être plus intime et plus connu que la force. Et toutefois, précisément parce que la force est un élément premier de notre pensée, je ne puis vous la définir qu'imparfaitement, moins par son essence que par ses effets. Je vous dirai donc qu'elle est l'énergie de l'être retenant en soi l'existence au moyen d'un effort de concentration, ou la répandant au dehors au moyen d'un mouvement de dilatation. Tout acte de force se réduit à cela. Ou bien nous nous resserrons en nous-mêmes pour y ramasser notre vie et nous en donner la plus haute sensation possible, ou bien nous nous épanchons pour la communiquer à d'autres que nous, et, selon le degré de cette double tension, nous produisons plus ou moins le phénomène incompréhensible que nous appelons la force. La main contractée pour refuser est le symbole de la force de concentration; la main ouverte pour consentir est le symbole de la force d'expansion ; et, si vous rappelez dans votre esprit les actes perpétuellement renouvelés dont se compose la vie de l'homme et de la nature, vous n'y découvrirez rien qui ne se ramène à ce mouvement alternatif que notre cœur nous rend sans cesse présent au physique et au moral.

La force de concentration à son comble, c'est l'éternité! Celui-là seul la possède, qui, dans un moment unique, indivisible et absolu, éprouve en soi-même et à jamais la sensation infinie de l'être, et peut se dire : *Je suis celui qui suis* (1302). La force d'expansion à son comble, c'est la création. Celui-là seul la possède, qui, se suffisant à lui-même dans la plénitude de l'existence, peut appeler à la vie, sans rien perdre de la sienne, qui il veut et quoi il veut, des corps, des esprits, des mondes, et ainsi toujours, dans des siècles sans nombre et des espaces sans fin. Tel est Dieu.

Or, Dieu, en nous donnant l'être, nous a donné la force sans laquelle aucun être ne peut même se concevoir, et il nous l'a donnée dans son double élément, l'un qui nous sert à durer, l'autre qui nous sert à nous propager; l'un par où nous tendons à l'acte d'éternité, l'autre par où nous tendons à l'acte de création. Mais il y a entre Dieu et nous, sous ce rapport, une grande et capitale différence; Dieu possède par soi la force de concentration et d'expansion, tandis que nous ne l'avons que d'emprunt, par l'intermédiaire des instruments que la divine Sagesse nous a préparés. Ainsi, ferez-vous de vains efforts, êtres vivants que vous êtes, pour vivre du seul aliment de votre substance et du seul commandement de vos besoins. Fussiez-vous comme Ugolin, enfermés dans une tour, vos enfants à vos pieds,

(1302) *Exod.* III, 14.

criant vers vous dans les tortures de l'inanition, vous hommes, vous pères, il vous sera impossible de tirer du plus énergique travail de votre âme, autre chose que le désespoir ou la résignation. Il vous faudra tomber d'impuissance sur les corps de vos fils tombés du même mal. Sans doute la force de votre volonté retardera plus ou moins cette catastrophe de la faim. L'âme soutient le corps aux prises avec la douleur et la mort, et on l'a bien vu dans les martyrs en qui l'assistance divine se faisait un jeu de braver les tyrans, et de surpasser le génie des supplices par le courage patient de la foi. Mais cette exaltation de la virilité, tout en étant le triomphe de la vertu, ne fait que la conduire avec gloire au tombeau ; il faut qu'elle succombe dans l'ordre matériel, et rende témoignage que nulle créature n'a par elle-même le droit ou le pouvoir de l'immortalité. La vie est en nous à condition de l'entretenir par autre chose que nous, c'est-à-dire par l'intermédiaire des instruments à qui Dieu a communiqué la force de réparer la nôtre et de la soutenir. Si la nature ne nous portait comme une mère dans son sein, si elle ne nous préparait avec une intarissable fécondité le lait de la plante et le sang de l'animal, notre vie ne serait pas même un songe. Nous subsistons par la force invisible contenue dans un organisme visible, et le sacrement ou l'instrument n'étant pas autre chose, il est nécessaire de conclure que nous subsistons par l'usage naturel et quotidien des sacrements.

Ainsi en est-il de la force d'expansion. S'il vous plaît d'agir au dehors sur l'être le moins capable de résister, vous ne le pourrez pas directement par un simple acte de vouloir. En vain direz-vous à ce grain de sable de se retirer de votre chemin, Dieu meut l'univers sans même lui parler; pour vous, un atome brave vos commandements, vous l'interpellez, vous lui dites : Tu m'importunes, va-t-en ! Il se tait et méprise vos ordres. Il faudra que votre main se baisse jusqu'à terre, et chasse loin de vous le sable insolent qui a méprisé le désir et la puissance de l'homme. Mais le corps est un instrument limité; pour peu que la résistance s'accroisse, la force qu'il contient ne suffit plus à votre empire; besoin vous est de lui chercher du secours et d'ajouter à son action l'action étrangère du levier. Le levier lui-même devra grandir en proportion du fardeau qu'on l'appelle à soulever, et avec cet aide matériel posé sur un point d'appui, vous bâtirez vos palais, vos temples, vos tombeaux, tous ces monuments conçus par votre génie, mais exécutés par vos bras assistés d'un vil organisme. Vous pourriez même, disait Archimède, déplacer tout le monde avec le levier en lui donnant une longueur que déterminerait le calcul, et en lui trouvant un point d'appui qui portât le poids de sa masse et l'effort de son mouvement.

Gloire à vous, mais gloire à vous, parce que vous savez vous assujettir des instruments capables d'élever jusqu'au ciel l'ambition de vos œuvres! Sans leur secours vous ne connaîtriez du firmament que ses apparences, de la terre que sa surface, de l'histoire qu'un vague et borné souvenir, de vous-mêmes que la limite étroite de vos facultés. L'instrument est toute votre force au dehors comme au dedans, dans l'ordre de l'expansion comme dans l'ordre de la concentration. Mais l'instrument et le sacrement étant la même chose, que dire, sinon que l'homme n'est rien que par le sacrement; que le sacrement est sa vie, sa puissance, sa souveraineté, son immortalité? Je le dis, je le dis après l'avoir prouvé, et afin que vous ne vous en étonniez pas; je souhaite d'en connaître la raison et de vous la révéler.

Pourquoi donc notre force nous vient-elle du dehors? Pourquoi nous vient-elle d'une source inférieure à nous, ou du moins pourquoi ne pouvons-nous soutenir et développer celle qui ne nous est propre qu'à l'aide d'une autre qui nous est étrangère, et qui est contenue dans les plus basses régions de la nature? Pourquoi? Est-il si malaisé de l'entendre? Si nous possédions la force de concentration et d'expansion par nous-mêmes, comme cette double force est l'essence de la vie, nous aurions la vie en nous et par nous, nous serions à nous-mêmes notre subsistance et notre raison d'être, nous serions Dieu; ou du moins, n'ayant pas conscience de l'action sourde et insensible par où Dieu nous verserait intérieurement la vie, nous nous persuaderions sans peine que nous l'avons en propre; et, au lieu de nous élever par une humble reconnaissance vers l'auteur de ce magnifique don, nous nous arrêterions à nous comme à notre principe et notre fin. Notre grandeur nous tromperait, et, la nature n'étant plus sous nos pieds qu'une esclave spectatrice et passive, nous y puiserions la pensée qu'elle n'est pas distincte de l'homme, et nous adorerions en elle, par un panthéisme que justifierait son obéissance, la réverbération de notre souveraine majesté. Dieu était trop juste, il était trop père pour nous livrer à de si faciles orgueils; il nous a fait le premier des êtres visibles, mais en nous avertissant de notre dépendance à son égard par celle où nous sommes de toute la création. Nous ne commandons qu'à la condition d'obéir; nous ne vivons qu'en sollicitant la vie; nous n'agissons qu'à l'aide de la poussière qui souille nos pieds. Dieu, en nous donnant une âme plus grande que le ciel et la terre, ne lui a pas permis de vivifier à elle seule la glèbe du corps qu'elle habite, et de lui communiquer une action égale à ses volontés. Il a mis entre nous et la force un intermédiaire; il l'a cachée au sein de la nature, sous des formes que nous acceptons sans les comprendre, et dont l'usage nécessaire n'humilie qu'à demi notre fierté, parce que nous avons la gloire de les découvrir, et que nous croyons en faire des serviteurs en constatant la loi par où nous dépendons.

d'eux. Mais, puisque vous méprisez le sacrement surnaturel, connaissez du moins ce que vaut le sacrement naturel. Vous, rois du monde, vous ne pouvez vivre qu'en mangeant, qu'en vous asseyant à une table pour y dévorer du sang, de la chair, des herbes disputées aux plus vils animaux, qu'en souffrant au dedans de vous une inexplicable transmutation de la matière inanimée en la glorieuse et vivante substance de l'homme. Vous, rois du monde, pour qui cette terre est trop étroite, vous ne pouvez poser deux pierres l'une sur l'autre qu'à l'aide d'une instrumentation qui soumet votre génie à quelque morceau de bois mort. Car, qu'est-ce qu'un levier? Un levier, c'est un bâton. Oui, hommes superbes, mathématiciens, savants, artistes, pour fonder le plus splendide monument vous avez eu besoin d'un bâton! Votre pensée l'a conçu, mais c'est un bâton mis sur un bâton qui l'a élevé!

Et pourtant, quel est l'écolier de philosophie que l'idée de sacrement n'a pas révolté? Quel est le jeune esprit s'exerçant dans les mathématiques au calcul des forces, qui n'a ri du sacrement? Lui qui s'en sert chaque jour avec une imperturbable foi, qui marche entouré d'instruments, qui compte, pèse, mesure, regarde avec des instruments; lui qui se pâme d'aise devant une machine, et qui n'en voit jamais la collection dans les musées de la science sans un mouvement d'orgueil; lui, ce même homme, en passant devant une église, ne peut s'empêcher de sourire à la pensée qu'il y a là des créatures raisonnables, usant de quelque chose qu'on appelle les sacrements. Eh! mon Dieu, oui, le Chrétien vit de sacrements comme vous en vivez, la religion a ses sacrements comme la science a les siens, et, avant de se plaindre, il eût été juste de savoir si tel n'est pas le mode universel de la vie; car il leur de vivre par la chose même que l'on méprise le plus.

§ II.

...tion surnaturelle de l'homme. — Par le sacrement naturel, Dieu nous verse ses trésors pour nous ...ser jusqu'à sa vie. — Aliment des corps et aliment de l'âme. — Les forces communiquées à l'âme ont pour principe la charité. — Objection tirée de la proportion entre la cause et l'effet dans le sacrement naturel; réponse. — Prophétie et sacrement, fondement de la vie divine dans l'humanité.

Si Dieu n'eût créé l'homme que pour le temps et l'espace, il ne lui eût donné que la force correspondante au temps et à l'espace, et les seuls instruments connus de lui eussent été des instruments naturels. Mais telle n'était pas la vocation de l'homme. Dieu, l'ayant mis au monde par un motif de bonté, a voulu lui communiquer sa perfection et sa béatitude; d'abord indirectement sous une forme finie, représentative et sacramentique, qui constitue l'ordre de la nature; puis directement, par une effusion plus élevée de lumière et d'amour qui prépare l'homme, au moyen de sa libre coopération, à voir et à posséder pleinement l'auteur de tout bien. En un mot, mot énergique et inouï, mais tiré de l'Ecriture et apporté jusqu'à nous par la tradition chrétienne, la fin dernière de l'homme est sa déification, c'est-à-dire une union si étroite avec Dieu, que, sans détruire notre personnalité, elle doit nous rendre participants de la nature et de la vie divines. C'est ce que l'apôtre saint Pierre écrivait en ces termes aux fidèles de son âge: *Simon Pierre, serviteur et apôtre de Jésus-Christ, à tous ceux qui ont reçu une foi égale à la nôtre dans la justice de notre Dieu et de notre Sauveur Jésus-Christ. Que la grâce et la paix s'accomplissent en vous dans la connaissance de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ... par lequel cette grande et précieuse promesse nous a été donnée de devenir participants de la nature divine* (1303). Et saint Paul, écrivant aux Hébreux, leur disait: *Nous avons été faits participants du Christ, si toutefois nous retenons jusqu'à la fin le commencement de sa substance qui est en nous* (1304). Et à chaque page de l'Evangile *la vie éternelle*, c'est-à-dire la vie de Dieu, nous est promise comme la récompense de nos œuvres opérées dans la foi, et la consommation du plan divin sur nous. Or, la vie de Dieu, consistant dans une force infinie de concentration, qui est l'éternité, et dans une force infinie d'expansion, qui est la charité créatrice, c'est cette double force infinie qui doit nous être initialement communiquée pour répondre, dès ici-bas, à l'appel prodigieux de la toute-puissante bonté. Je n'ai pas à discuter cet appel, je l'ai fait ailleurs, et ne l'eussé-je pas fait, qu'importe? Est-ce qu'il y a parmi ceux qui me lisent quelque âme qui accepte le temps et l'espace pour sa destinée? Est-ce que tous, croyants et incroyants, nous n'avons pas la foi que l'espace n'est pas notre horizon, que le temps n'est pas notre mesure, que nous allons plus loin et plus haut, et que la vie présente n'est que le portique douloureux d'un plus grand avenir? Oui, à part l'athée, et dois-je même l'accepter, à part l'athée, il n'y a pas d'homme qui ne sente en lui un germe de divinité. Tous, à cause de cela, nous pouvons mourir pour nos idées et nos affections, pour la vérité et pour la justice, parce que, tout faibles que nous sommes, nous éprouvons en des rencontres une si vive impression du Dieu obscur qui est en nous, que la mort nous paraît un mensonge et le devoir de mourir une immortalité.

Ah! j'en remercie Dieu, qu'en ce mystère profond de notre union avec lui il n'y ait de dissentiment entre nous que sur le mode et le degré! Je l'en remercie, je l'en bénis; je me sens à l'aise et glorieux de trouver un point dans l'espérance et dans l'infini par où, qui que nous soyons, anciens ou modernes, païens, musulmans, hérétiques, incrédules, nous nous rencontrons et nous nous comprenons une fois! Salut, terre pro-

(1303) *II Petr.* I, 1 et suiv.

(1304) Ch. III, v. 14.

mise de l'homme, durée qui ne sera plus un commencement et une fin, substance incompréhensible qui nous portera sans croître ni diminuer; air, lumière, chaleur, respiration de notre âme, salut ! Nous ne vous entendons pas tous de la même manière, nous n'avons pas tous de vous la même certitude, mais nous en avons tous, jusque dans le désespoir du suicide, l'indéfinissable augure; et si vous êtes, si votre aurore vue de si loin ne trompe pas le cœur de l'homme, que pouvez-vous être que Dieu ? Quelle autre terre, quel autre ciel, quel autre océan, si ce n'est Dieu, apporterait à notre esprit lassé une meilleure vision que la vision d'ici-bas? Oui, dès ici-bas, pour nous tous, Dieu est notre perspective, il est notre aliment; même quand nous l'avons chassé, il habite encore en nous plaintif et consolateur, comme ces vents inconnus qui passent le soir au sommet dévasté des hautes montagnes et y remuent doucement quelque plante perdue que n'a jamais touchée la pieuse main du voyageur.

Dieu est notre avenir, ou nous n'avons pas d'avenir; nous tomberons dans sa vie, ou nous tomberons dans la mort; c'est l'un ou l'autre. L'immortalité sans l'union intime avec Dieu est le rêve abstrait de la béatification, ou bien c'est le rêve adultère d'un matérialisme infini. Je ne pense pas que votre espérance soit descendue si bas, et par conséquent il faut que vous jouissiez de Dieu éternellement, si vous ne devez pas éternellement périr.

Jouir de Dieu, être en Dieu et avec Dieu, plongés dans son sein comme nous le sommes dans la nature, voilà la vocation de l'homme, et cette vocation ne peut nous avoir été donnée sans une force correspondante qui nous prépare, dès ce monde, à notre état final. Etres destinés à une transformation dans l'infini, nous devons puiser quelque part la semence efficace de ce divin changement. Comme la nature nous verse ses trésors pour entretenir notre vie terrestre, Dieu nécessairement nous verse aussi les siens pour nous élever jusqu à sa vie, et, selon la loi générale de la communication des forces, c'est dans un instrument que l'énergie surnaturelle nous est présentée et s'incorpore à nous.

Jésus-Christ, s'étant assis au bord d'un puits dans la terre de Samarie, vit venir une femme qui s'apprêtait à y puiser de l'eau, et il lui dit : *Femme, donnez-moi à boire !* La Samaritaine lui répondit : *Comment vous, qui êtes juif, demandez-vous à boire à une femme de Samarie?* Et Jésus lui dit : *Si vous saviez le don de Dieu, et qui est celui qui vous dit : Donnez-moi à boire, peut-être lui eussiez-vous fait la demande vous-même, et il vous eût donné d'une eau vive.* Cette femme, toute pleine des obscurités de l'homme, et qui représente si bien la misère de nos raisonnements, répondit à son interlocuteur : *Vous n'avez point de vase pour puiser, et le puits est profond; où prendrez-vous cette eau vive dont vous me parlez?* Jésus, ne se lassant point d'une miséricorde déjà deux fois repoussée ! lui repartit : *Quiconque boit de l'eau de ce puits aura soif de nouveau, mais celui qui boit de l'eau que je lui donnerai n'aura plus soif éternellement, et cette eau deviendra en lui une source jaillissante jusqu'à la vie éternelle* (1305). Telle est la différence du sacrement de la nature au sacrement de la grâce : dans l'un et l'autre, la force est contenue dans un élément sensible; mais le premier ne communique qu'une vie passagère, le second donne une vie qui jaillit dans l'éternité, parce qu'elle nourrit l'âme de Dieu.

Nourrir l'âme de Dieu ! quelle expression, me direz-vous, et que peut-elle signifier de réel. On conçoit qu'un corps se nourrisse d'un autre corps, puisque tous les deux sont de même nature et composés de parties qui se divisent indéfiniment; mais comment une substance simple, telle que l'âme, se nourrirait-elle d'une autre substance plus simple encore, telle que l'essence de Dieu ? Sans doute, un esprit ne se nourrit pas comme un corps; toutefois ce n'est pas en vain que les langues humaines ont la tradition de ces hardies figures, et qu'elles transportent à la vie spirituelle les opérations de la vie animale. L'être, en quelque rang d'honneur ou d'infériorité que Dieu l'ait établi, ne vit que de forces reçues du dehors, et l'acte éminent par le-quel il reçoit et s'assimile ces forces est l'acte même de se nourrir. Or, l'esprit reçoit et s'assimile des forces aussi bien que le corps, par conséquent il se nourrit; et, les forces qui le ravivent ou le soutiennent lui sont données de Dieu par une immédia- effusion, il est conséquemment et vraim- juste de dire qu'il se nourrit de Dieu. Du re- peu importe le mot, pourvu que la chose Dieu, dans le sacrement surnaturel com- nique à l'âme une force d'expansion qui porte directement vers lui, et une force concentration qui l'attache intimement et, si vous êtes las de ces expressions bées aux sciences physiques, je vous avec la langue de saint Paul : *Charitas diffusa est in cordibus nostris per Spir- sanctum qui datus est nobis. — La char- Dieu a été répandue dans nos cœurs par prit saint qui nous a été donné* (1306 charité, c'est-à-dire l'amour, qui ne pas de la chair et du sang, mais beauté de Dieu présente à l'âme par la la charité est cette force d'expansion concentration qui nous unit surnatu- ment à Dieu. Par elle, nous nous é- au-dessus des sens et de tout ce q monde visible nous offre d'enchantem- par elle, ayant une fois vu dans la du Christ la personnalité divine, n- trouvons plus de goût, plus de paix, pl- joie, plus d'enivrement qu'en aucune créée, et comme les patriarches oubli-

(1305) *Joan.* IV, 7 et suiv.

(1306) *Rom.* V, 5.

sous la tente nuptiale la mort de leur mère, nous nous oublions et nous perdons nous-mêmes dans cet amour surhumain. Nous passons en Dieu, et l'étreignant au plus fort de nos entrailles avec une explicable certitude de le tenir, nous lui ravissons de sa vie en lui abandonnant toute la nôtre.

Qui de vous, ayant été aimé, et supposant qu'on peut aimer Dieu, n'entend ce que je veux dire? Qui de vous n'a connu ce mouvement du cœur qui s'épanche et se retrouve en autrui? Même les créatures inanimées en ont l'instinctif secret; elles se cherchent et s'unissent par de sourdes affinités, et ces lois fameuses qui entraînent les corps célestes ne sont que la révélation sensible les forces qui nous meuvent en Dieu dans le mystère de la béatification initiale et de la béatification consommée.

Peut-être ne niez-vous pas ces forces, ni que l'amour à tous les degrés en soit le principe, mais vous vous étonnez que, dans l'ordre surnaturel ou religieux, elles nous soient communiquées sous une forme aussi humble, aussi peu en rapport avec elles que le sacrement. Dans le sacrement au l'instrument naturel, me direz-vous, il a proportion entre la cause et l'effet. Je tends un levier, je remue un corps, l'effet est naturel comme sa cause : mais quelle relation découvrir entre quelques gouttes d'eau versées sur la tête d'un homme et sa transfiguration en Dieu par la charité.

L'objection suppose que dans le sacrement naturel il y a proportion entre la cause et l'effet : je le nie. Je soutiens qu'entre le levier et le corps mu par lui, il n'existe pas plus de rapport qu'entre l'eau qui baptise et l'âme purifiée par cette eau. En effet, qu'est-ce que le levier? Je l'ai déjà dit, c'est un morceau de bois mort posé sur un autre morceau de bois mort qui lui sert de point d'appui. Cette définition n'est pas scientifique, mais elle ne peut pas se contester. Or, est-ce là, est-ce dans cet inerte organisme que gît la force qui soulèvera le fardeau! Pas le moins du monde. Le fardeau demeurera éternellement immobile si mon bras ne donne une impulsion au levier, et mon bras lui-même demeurera sans action si ma volonté ne lui commande de se mouvoir, et ne se roidit d'autant plus que l'obstacle de la pesanteur est plus grand. Où donc est la force? Elle n'est pas dans le levier, puisqu'il a besoin d'être mu par le bras; elle n'est pas dans le bras, puisqu'il a besoin d'être mu par ma volonté : elle est dans la volonté qui meut le levier par le bras, c'est-à-dire, dans une faculté de l'âme, dans l'esprit. Or, je vous le demande, quel rapport de nature y a-t-il entre l'esprit et le mouvement d'un corps?

Le levier tout seul ne pouvait rien, mon bras tout seul ne pouvait rien; ils étaient l'un et l'autre inactifs, incapables, morts; l'ordre de ma volonté, pesant sur mon bras, a pesé sur le levier, qui à son tour a imprimé au corps une irrésistible impulsion. Et vous trouvez cela simple! Et vous dites que l'effet est de la même nature que la cause! Pour moi, je dis que la cause est spirituelle, l'effet matériel, et qu'ainsi la proportion dont vous vous flattez est aussi étrangère à l'instrument physique qu'à l'instrument religieux.

Mais voici bien autre chose. Il est vrai, ma volonté a mu le bras qui a mu le levier; cependant elle ne pouvait rien sans la coopération du levier et du bras. Si ma volonté, tout active qu'elle soit, n'eût pas eu ces instruments à sa disposition, c'est en vain qu'elle eût tendu ses ressorts pour communiquer un mouvement. La force est en elle, et néanmoins la force ne peut jaillir d'elle que par un instrument qui ne l'a pas; la cause vivante et première dépend dans son action d'une cause inerte de soi; que le levier se retire, que ce morceau de bois mort pesant sur un morceau de bois mort refuse son concours à la volonté, celle-ci se torturera dans d'impuissants désirs. L'esprit a besoin de la matière, comme la matière a besoin de l'esprit; le miracle est réciproque, l'effet devient cause et la cause devient effet.

Encore n'êtes-vous pas au terme de cette étrange complication de mystères. Si tandis que la volonté agit sur l'instrument, celui-ci vient à doubler de longueur, sa force se double à l'instant même, sans que l'âme ait fait un autre effort, et ainsi indéfiniment jusqu'à pouvoir soulever tous les mondes, selon qu'Archimède s'en vantait. L'instrument qui n'est pas le principe de la force, la multiplie sans mesure; il reçoit l'initiative de l'esprit et lui rend en échange un accroissement de sa puissance qui épuise tous les calculs. Entendez-vous cela? Entendez-vous que la force, partie de la volonté, passe dans un bâton et s'y augmente par cela seul que le bâton croît en longueur, quel rapport y a-t-il entre l'immobilité de l'âme et le progrès de la force, entre un principe qui demeure au même point et une conséquence qui se développe incessamment à l'aide de quelque chose d'inerte et de mort?

Après cela, soyez libres de déclamer contre l'eau du baptême; demandez-vous, tant qu'il vous plaira, comment un peu de matière appliquée au front d'un homme le soulève de terre jusqu'à Dieu. Quand même, je l'ignorerais, la nature m'a préparé contre la science de trop faciles représailles pour m'en inquiéter. Mais je ne l'ignore pas : je comprends que la force est essentiellement spirituelle, qu'elle réside dans la toute-puissante volonté de Dieu, comme dans son principe premier, et que de là elle descend sur chaque créature pour lui communiquer le mouvement et la vie, selon des lois déterminées, et dans une mesure d'où résulte l'ordre universel. Je comprends que l'esprit souffle où il veut et comme il veut, et qu'il ne lui est pas plus difficile de faire sortir un saint d'une goutte d'eau qu'un monde d'une parole. Je comprends que sous cette action du vouloir divin, la poussière cher-

che la poussière, la plante s'échappe de son germe, l'animal dévore et s'assimile sa proie, l'âme agit sur le corps, le corps sur l'âme, l'astre sur l'astre, et que l'univers tout entier, dans ses plus vils atomes, réponde par une force à chaque main qui le touche et lui demande secours, Dieu est tout en toutes choses, jusque dans la liberté qui le repousse; car cette liberté est son œuvre, et il la maintient au péril du mal qu'elle engendre malgré lui. Sans la liberté, le monde ne serait qu'un mécanisme; la liberté, force suprême, lui donne en l'être qui la possède et la propriété de soi, le gouvernement, la responsabilité, un vrai commerce avec Dieu, commerce dont la prophétie et le sacrement sont à la fois la preuve et le moyen. La prophétie révèle à l'homme libre la vérité directe sur Dieu et lui en inspire la foi; le sacrement verse dans son âme le ferment d'une charité qu'aucune image tirée de la création ne serait capable d'y faire naître et d'y entretenir. L'un et l'autre, si faibles qu'ils soient dans leurs apparences, sont le fondement de la vie divine au sein de l'humanité et y résistent depuis soixante siècles à l'unanime conjuration des forces créées. Tout a été fait contre, tout a été vain. Aux démonstrations de la science, aux rêves brillants du génie, aux coups d'épée des potentats, aux arrêts des magistratures, aux soulèvements de l'opinion, les enfants de la foi et de la charité ont répondu ces deux mots : Dieu nous a parlé, Dieu nous a bénis! La mort les a trouvés fermes sur ces deux ancres, et leur sang n'a été qu'une prophétie et un sacrement de plus. On se riait de la parole et de l'eau, ils y ont ajouté leur sang et prouvé au monde que ce n'est pas si peu de chose qu'un fluide répandu. La parole est de l'air mis en mouvement; mais quand l'âme y entre, elle devient éloquence, justice, vérité. Que sera-ce quand Dieu s'y met? L'eau est de l'hydrogène mêlé d'oxigène; mais quand le génie de l'homme y entre, elle devient vapeur, célérité, commerce, puissance, civilisation. Que sera-ce quand Dieu s'y met? Gloire à Dieu qui est demeuré si grand dans de si faibles moyens (1307)! *Voy.* PROPHÉTIE, SURNATURALISME.

SACREMENT, essence du culte. *Voy.* SURNATURALISME, § I. — Unité des sacrements. *Ibid.*, § III. — Réfutation d'une objection du rationalisme contre le sacrement. *Voy.* SURNATURALISME, § V. — Est le complément de notre activité libre. *Ibid.* — Nouvelles considérations sur sa nature. *Voy.* note XX, à la fin du volume.

SADDUCÉENS, nient la résurrection des corps. *Voy.* RÉSURRECTION DES CORPS.

SACRIFICES ANCIENS, figures de l'eucharistie. *Voy.* EUCHARISTIE, § II.

SAINTETÉ. — Il est un fleuve où aboutissent toutes les vertus; ce fleuve est la sainteté. Je ne veux pas dire la sainteté commune, qui consiste dans l'observance des commandements divins, et dans cette conformité de notre vie à l'Evangile qui suffit pour être sauvé. Je parle de la grande sainteté, de celle qui est reconnue et vénérée dès ici-bas, qui a des autels, et dont la magnifique histoire est contenue dans ce livre mystérieux que nous appelons la *Vie des Saints*. La vie des saints! Avez-vous jamais songé à ce phénomène de la vie des saints? Nous avons bien entendu parler des héros et des sages de l'antiquité; nous lisons dans Plutarque la vie des hommes illustres, nous voyons autour de nous des gens de bien; mais les saints, où découvrons-nous rien qui leur ressemble? Où sont les saints du brahmmanisme, du polythéisme, de l'islamisme, du protestantisme, du rationalisme? J'en cherche vainement dans ces doctrines le nom, l'apparence ou la contrefaçon. Depuis trois siècles que le protestantisme s'efforce de détruire la véritable Eglise et d'en usurper le caractère, il a compté parmi les siens d'honnêtes gens et même des gens pieux, mais il n'a pas encore osé écrire des légendes de saints. Pour le rationalisme, il ne faut pas lui en parler; il se contente d'avoir des gens d'esprit, et n'aspire pas à ce qu'on dise jamais, par exemple, saint Helvétius ou saint Diderot.

Qu'est-ce donc que les saints, ce nouveau privilége à nous? Qu'est-ce que la sainteté? La sainteté, n'est pas uniquement, comme je semblais l'insinuer tout à l'heure, le confluent de toutes les vertus chrétiennes dans une même âme; ce n'est là que la sainteté commune, celle qui est nécessaire à tout chrétien pour être sauvé, et dont je n'entends point parler ici. Il n'est point de chrétien, lorsqu'il est à l'état d'union avec Dieu, en qui ne se rencontrent, à un degré plus ou moins parfait, l'humilité, la chasteté et la charité; nous les appelons alors des hommes pieux; nous pourrions même, à largement parler, les appeler des saints; mais enfin, ce n'est pas ce que nous entendons par cette grande expression : *les saints!* Qu'est-ce donc que les saints? Qu'est-ce que la sainteté ainsi entendue?

La sainteté, c'est l'amour de Dieu et des hommes poussé jusqu'à une sublime extravagance. Et vous concevez très-bien que, si réellement il y a communion de l'infini avec le fini, si le cœur de Dieu se fait une habitation et une vie dans le cœur de l'homme, il est impossible qu'au moins dans certaines âmes plus ardentes, la présence d'un élément aussi prodigieux ne déborde pas, ne produise pas des effets extraordinaires que l'infirmité de notre nature et de notre langage nous contraindra d'appeler extravagants. Car, que veut dire ce mot? Il veut dire *ce qui va en dehors*, ce qui est excentrique, pour user d'une expression moderne, sauf que le mot extravagant est un mot bien fait, tandis que le mot excentrique est un mot mal fait. L'un peint l'action que l'autre définit géométriquement; or, un mot doit

(1307) Cfr. LACORDAIRE, *Conf.* 59e. — *Voy.* la note XX, à la fin du volume.

être peintre et non géomètre. C'est pourquoi je préfère me servir du premier, et en cela je reste encore bien au-dessous de l'énergie de saint Paul, qui a dit, sans précautions oratoires, *que le monde n'ayant pas voulu connaître Dieu par la sagesse, il a plu à Dieu de le sauver par la folie de la prédication.* Je n'oserais pas dire que la sainteté est une folie, même après saint Paul, parce que je craindrais que vous ne m'imputassiez d'aller trop loin, et je suis bien aise de vous montrer que je sais unir la prudence du serpent à la simplicité de la colombe, quoiqu'à ne vous rien déguiser, je suis tout à fait du sentiment de saint François de Sales, lorsqu'il disait : « Ma chère Philothée, je donnerais vingt serpents pour une colombe. »

Il y a dans la sainteté un phénomène d'extravagance, un amour de Dieu et des hommes qui blesse le sens humain. Mais ce ne peut être là le caractère unique de la sainteté; l'extravagance toute seule ne serait que de la bizarrerie, et la bizarrerie ne prouve rien en faveur de l'homme qui la met dans ses actes, si ce n'est peut-être beaucoup de vanité et un peu de mauvaise éducation. L'extravagance doit donc être corrigée dans la sainteté par un autre élément, et elle l'est, en effet, par le sublime, c'est-à-dire, par la beauté morale à son plus haut degré, par cette beauté qui cause le ravissement du sens humain, en sorte qu'il y a tout ensemble dans la sainteté quelque chose qui blesse le sens humain et quelque chose qui le ravit,; quelque chose qui produit la stupeur et quelque chose qui produit l'admiration. Et ces deux choses n'y sont pas séparées, comme deux fleuves qui coulent l'un à côté de l'autre; mais l'extravagant et le sublime, ce qui blesse le sens humain et ce qui le ravit, mêlés et fondus, l'un avec l'autre, ne font de la sainteté qu'un seul tissu où il est impossible à l'esprit d'analyse le plus vif, au moment où il voit le saint agir, de démêler ce qui est extravagant de ce qui est sublime, ce qui est sublime de ce qui est extravagant, ce qui terrasse l'homme de ce qui l'enlève jusqu'à Dieu. Voilà la sainteté.

Je vous citerai un exemple, afin que vous compreniez mieux.

Sainte Elisabeth de Hongrie ayant abandonné le palais de ses pères et le palais de son époux, s'était confinée dans un hôpital pour y servir de ses mains les pauvres de Dieu. Un lépreux s'y présenta. Sainte Elisabeth le reçut et se mit à laver elle-même ses effroyables plaies. Quand elle eut fini, elle prit le vase où elle avait exprimé ce que la parole humaine ne peut pas même peindre, et elle l'avala d'un trait. Voilà qui est parfaitement extravagant. Mais remarquez d'abord une chose que vous ne pouvez pas mépriser : la force. La force, c'est la vertu qui fait les héros, c'est la racine la plus vigoureuse du sublime en même temps que la plus rare. Rien ne manque autant à l'homme que la force, et rien n'attire davantage son respect. Vous n'êtes pas des êtres méchants, mais vous êtes des êtres faibles, et c'est pourquoi l'exemple de la force est le plus salutaire qu'on puisse vous donner, comme aussi l'un de ceux qui attirent le plus votre admiration. Sainte Elisabeth, en avalant l'eau du lépreux, avait donc fait un grand acte, parce qu'elle avait fait un acte fort. Mais il y avait là mieux que la force, il y avait la charité! Dans la sainteté, l'amour de Dieu étant inséparable de celui des hommes, puisqu'elle n'est autre chose que l'excès de ce double amour, il s'ensuit que, dans tout acte des saints, là où se trouve le sacrifice pour Dieu, ce sacrifice rejaillit inévitablement sur l'homme. Et quel était le bénéfice de l'homme dans l'action de sainte Elisabeth ? Quel était-il ? Me le demandez-vous bien ? Sainte Elisabeth faisait à cet abandonné, et à cet objet d'unanime répulsion, même au milieu des siècles de foi, elle lui faisait une inexprimable révélation de sa grandeur, elle lui disait : « Cher petit frère du bon Dieu, si, après avoir lavé tes plaies, je te prenais dans mes bras pour te montrer que tu es bien mon frère royal en Jésus-Christ, ce serait déjà un signe d'amour et de fraternité, mais un signe ordinaire dont je te restituerais seulement le bénéfice, à toi qui depuis ton enfance en as été privé, à toi qui sur ta poitrine n'a jamais senti la poitrine d'une âme vivante; mais, cher petit frère, je veux faire pour toi ce que l'on n'a fait pour aucun roi du monde, pour aucun homme aimé et adoré. Ce qui est sorti de toi, ce qui n'est plus toi, ce qui n'a été à toi que pour être transformé en une vile pourriture par son contact avec ta misère, je le boirai, comme je bois le sang du Seigneur dans le saint calice de nos autels. » Voilà le sublime, et malheur à qui ne l'entend pas ! Grâce à sainte Elisabeth, pendant toute l'éternité, il sera connu qu'un lépreux a obtenu d'une fille des rois plus d'amour que la beauté n'en a jamais conquis sur la terre.

Après cela, qu'un homme d'esprit traite d'extravagante cette action, nous le lui concédons, nous l'avons dit nous-mêmes, nous savons qu'il est beaucoup plus naturel de boire avec ses amis du vin du Château-Margaux. Mais cet homme d'esprit mourra probablement un jour, ses écrits, peut-être, ne lui survivront guère : on oubliera ses joies et ses douleurs : et quand sainte Elisabeth sera morte, les rois avec les pauvres se disputeront ses vêtements et sa mémoire; on mettra un peu de sa chair au-dessus de tous les trésors; on enchâssera ses restes dans l'or et les pierreries; on convoquera les artistes les plus fameux du monde pour lui faire une habitation de la mort digne de sa vie; et, de siècle en siècle, des princes, des savants, des poètes, des mendiants, des lépreux, des pèlerins de tout rang se presseront à son tombeau et y laisseront, par le fragile attouchement de leurs lèvres, d'éternels stygmates d'amour. Ils lui parleront comme à un être vivant, ils lui diront :

« Chère petite sœur du bon Dieu, tu avais des palais, tu les as quittés pour nous ; tu avais des enfants, tu nous a pris pour les tiens ; tu étais grande dame, tu t'es faite notre servante ; tu as aimé les pauvres, les petits, les misérables, tu as mis la joie dans le cœur de ceux qui n'en avaient pas : et maintenant nous te rendons la gloire que tu nous a donnée, nous te restituons l'amour que tu avais perdu pour nous. O chère petite sœur ! prie pour ceux de tes amis qui n'étaient pas nés quand tu étais au monde, et qui te sont venus depuis ! »

Ainsi en est-il de toutes les extravagances des saints. Toutes profitent à l'humanité, au moins par l'exemple. Si le saint jeûne, l'humanité jeûne aussi ; s'il se condamne à d'absurdes abstinences, une partie de l'humanité est aussi affamée jusqu'à l'absurde ; s'il torture son corps par des inventions bizarres, il y a aussi dans vos prisons, il y a dans vos bagnes, il y a dans vos colonies, des corps humains torturés par de cruelles inventions. Si le saint, en un mot, s'impose volontairement la souffrance, hélas! qui est-ce qui ne souffre pas sur la terre, et qui n'a besoin d'apprendre que Dieu a caché dans la souffrance même un baume réparateur et mystérieux? Est-ce un si vain service rendu au genre humain que de lui révéler toutes ses ressources contre le malheur, que de lui prouver, dans d'étranges actions, si l'on veut, que quelque sort qui lui est fait, quelque déshonneur qu'on lui crée, quelques cachots qu'on lui creuse, il n'est aucun supplice, aucune honte, aucune abjection qui ne puissent être transfigurés par l'idée de Dieu, et devenir un trône où tout homme s'en ira vénérer et prier.

Cette vie des saints, ce n'est pas un phénomène rare, réservé à un temps ou à un pays ; c'est un phénomène général et constant. Partout où la doctrine catholique prend racine, là même où elle n'est déposée que comme une graine entre des rochers, la sainteté y prend naissance et s'y manifeste en quelques âmes par des fruits qui défient l'estime et le mépris de la raison. Cette extravagance sublime date d'une folie plus haute encore et plus inénarrable, de la folie d'un Dieu mourant sur une croix, la tête couronnée d'épines, les pieds et les mains percés, le corps tout meurtri. Depuis ce jour-là, cette contagion n'a cessé de choisir des victimes dans l'univers ; mais, par une préférence singulière et jalouse, elle ne les choisit qu'au sein de l'Eglise catholique, apostolique, romaine. A nous seuls est resté l'héritage de la croix, la tradition vivante du martyre volontaire, la dignité de l'extravagance et de la gloire du sublime. Et encore que nous ne buvions pas tous à longs traits de ce vin généreux, tous nous y trempons nos lèvres, et en rapportons dans la vie quelque chose du divin empoisonnement. Nul ne s'y trompe, tout le monde nous reconnaît à cette marque, la croix n'a jamais subi d'imitation ni de contrefaçon.

Eh ! le monde ne s'en tait pas, il n'essaie pas de nous ravir ce privilége, il essaye seulement d'en faire contre nous une raison et un instrument d'oppression. Que dit-il aujourd'hui quand, pour toutes nos œuvres, nous réclamons le droit commun? Qu'elles armes nous oppose-t-il? Il ne nous conteste pas le droit, il ne nie pas que la liberté soit écrite dans la nature et dans la constitution du pays. Mais il nous dit : Nous ne pouvons pas lutter avec vous de vertus et de dévouement ; vous avez dans votre essence d'incroyables ressources dont nous ne possédons pas le secret, et par conséquent l'égalité n'existant pas entre vous et nous, la liberté doit vous être refusée comme une compensation en notre faveur. Il faut vous enchaîner pour établir l'équilibre des forces humaines, et encore, vos mains liées au mur, nous ne sommes pas certains qu'elles ne seront pas plus longues que les nôtres. Tel est, vous le savez, le langage présent du monde, et à quel autre est-il adressé qu'à nous? Quel autre peut s'enorgueillir d'une servitude qui a pour justification la grandeur même de la vertu? Le monde a raison ; nous sommes les fils uniques du Christ. Comme on lui cloua les mains et les pieds pour l'empêcher de sauver le monde, il est juste qu'on attache à la croix sa véritable postérité. Et encore nous ne voyons pas la fin. Quoi qu'il arrive de ce temps passager où nous vivons, ne croyez pas que la persécution de l'incrédulité contre la foi s'arrête à ce qui s'est vu et à ce qui s'est fait jusqu'ici. Comme il est dans la nature des choses et dans le mouvement général du monde que tous les principes qui y sont contenus se développent désormais à pleines voiles, de jour en jour l'inégalité de mœurs entre l'Eglise et ce qui n'est pas elle se manifestera davantage, et la suprématie surhumaine de l'Eglise devenant de plus en plus intolérable, lui attirera de ses ennemis une plus parfaite et plus glorieuse persécution. L'Ecriture nous l'a prédit, et une seule ligne de l'Ecriture ne passera pas. On ne se contentera pas un jour de nous nier un droit, on nous les niera tous ; le monde fatigué de nous obéir malgré lui et de nous respecter malgré lui, tentera un dernier effort pour secouer de sa peau la lèpre de la divinité. Mais, alors comme aujourd'hui, la vertu de Dieu nous assistera ; liés, impuissants, immobiles, cette vertu sortira de nous comme elle sortait de la robe du Christ, sans que nous parlions, sans que nous bougions, par l'effet même de notre servitude, semblable au parfum qu'on a voulu renfermer, et qui, condensé par l'obstacle, s'échappe par tous les pores plus suave et plus violent ; semblable encore à une source qu'on a scellée, et dont les eaux jaillissent jusqu'au ciel. Ainsi, quand le monde entier sera coalisé pour mettre le sceau à la fontaine divine de la sainteté, comme il l'avait autrefois mis au tombeau du Sauveur, le troisième jour, l'eau se fera un nouveau passage, et les ra-

ces humaines détrompées viendront s'abreuver dans son cours plus long, plus large et plus inextinguible.

SAINTETÉ, n'est possible que sous le règne du christianisme. *Voy. l'introduction*, § XI. — Le Pape Grégoire VII croyait-il à celle de tous les pontifes romains? réfutation de M. Quinet, *Voy.* GRÉGOIRE VII, § I et II.

SAISSET, admet un développement dans le dogme catholique; réfutation de son opinion sur l'origine du dogme de la Trinité. *Voy.* DOGMES, § II.

SALLES (M. EUS. DE) cité sur la permanence des types dans les races humaines. *Voy.* RACES HUMAINES, § V.

SALUT. — Réfutation des objections tirées de l'inefficacité des moyens de salut avant et depuis l'avénement de Jésus-Christ.

« Dieu, dit-on, veut sauver tous les hommes; il le veut comme un Dieu veut ce qu'il veut, avec une puissance et une sagesse souveraines, mises au service d'une souveraine bonté. Il le veut du commencement à la fin, hier, aujourd'hui, demain, toujours, et par conséquent il a dû préparer à cette race qu'il a bénie sans exception des moyens universels et permanents de salut. Est-ce là ce que nous voyons? Nous voyons, au contraire, le genre humain abandonné pendant les siècles aux hasards de sa perversité. Mille ans se passent : où est le Christ sauveur? Où est ce sang promis au monde, et qui, dans un mystère de justice, d'amour et de liberté, doit laver de sa souillure originelle la malheureuse postérité d'Adam? Rien ne paraît. Mille ans se passent encore; où est le Christ? Où est le sang réparateur? Où est le salut? Le genre humain se précipite dans une corruption qui n'a plus de remède; les cultes infâmes y déshonorent l'idée de Dieu, et font de ses autels une école de débauche consacrée par la piété; les tyrannies dignes de pareils cultes inaugurent leur règne contre le droit et le bon sens, et l'univers semble une proie livrée au triple démon de la folie, de la servitude et de l'impudicité. Cependant silence au ciel, silence sur la terre, silence de quarante siècles; ...n de Dieu, sinon je ne sais quels faits obscurs qui se montrent, dit-on, dans un coin prédestiné du monde, à une famille privilégiée, et quelle famille, encore! Qu'est-ce que ces Juifs où se concentre le regard de Dieu, et où il oublie le genre humain? Voilà l'histoire de la Providence pendant quatre mille ans. »

§ I.

Le christianisme date du moment de la chute originelle. — Dogme, loi, sacrement révélés par la parole; Adam les possédait. — Tous ses descendants n'ont pas fidèlement gardé le symbole patriarcal. — L'idolâtrie comparée aux hérésies modernes — La raison et la tradition perpétuaient les trois moyens de salut, primitivement donnés.

Je l'avoue, quiconque veut sauver doit pourvoir au salut de ceux qu'il veut sauver. Il faut donc, puisque Dieu avait résolu de ne pas perdre l'homme après sa faute, mais de le régénérer lui et toute sa race, il faut qu'il ait travaillé sérieusement à ce grand ouvrage dès l'origine du monde, et que nous en trouvions les traces mémorables et efficaces à toutes les pages de l'histoire du genre humain. L'œuvre de notre salut étant depuis la création l'œuvre principale, et même l'œuvre unique de Dieu, il faut qu'elle apparaisse dans un éclat qui surpasse tout autre éclat, et que rien sur la terre ne porte un sceau de puissance, de sagesse, de durée et de majesté comparable à celui dont sera historiquement revêtu ce magnifique effort de la bonté divine en faveur de notre nature tombée. Or, qu'il en soit ainsi, pouvez-vous en douter? N'est-ce pas le christianisme qui est cette œuvre même de notre salut, et qu'y a-t-il au monde de plus ancien, de plus durable, de plus visible et de plus grand que le christianisme? Il est vrai, le Christ, Fils de Dieu, n'est apparu parmi nous qu'après quarante siècles de préparation, et sa mort, instrument principal de notre renouvellement surnaturel, ne s'est matériellement accomplie qu'à cette époque tardive de l'humanité. Mais il ne s'ensuit pas que le christianisme n'ait commencé qu'à ce jour précis, et que le mystère de notre réparation n'ait pris son cours qu'au pied de la croix où se consomma extérieurement le sacrifice du Dieu fait homme. Ce sacrifice avait été consenti et accepté à l'heure même de notre chute, et le ciel avait été témoin de la mort idéale et expiatrice du Fils de Dieu quatre mille ans avant qu'elle se traduisît sous nos yeux dans une sanglante réalité. *L'agneau*, dit saint Jean, *avait été tué dès l'origine du monde* (1308), et, victime suffisante, son sang avait réconcilié du ciel à la terre tout ce qu'avait désuni la prévarication. L'humanité était sauvée au moment où elle venait de périr; le Christ, Fils de Dieu, par sa génération éternelle, était devenu le fils de l'homme par une génération prédestinée, et il avait pris dans ses indéfectibles mains le sceptre de notre vie surnaturelle, tombée des mains coupables d'Adam.

« C'est bien là, me direz-vous, la doctrine catholique; mais cette doctrine n'a point sa vérification dans les faits humains. Qu'était au fond le christianisme avant Jésus-Christ? Tout au plus une espérance, un certain pressentiment obscur entretenu chez le peuple Juif par ses prophètes, et dans le reste du monde par un souvenir affaibli de quelque antique tradition. Mais rien de sérieux avait-il été fait pour préparer au sein des peuples les dogmes et les mœurs que nous avons depuis appelés du nom de chrétiens? Le christianisme réel, actif, puissant, n'est-il pas un établissement nouveau, une ère qui a commencé avec l'Evangile et qui était inconnue de tous ceux qui ont précédé la promulgation de ce code divin. »

(1308) *Apoc.* XIII, 8.

Je ne nie pas la différence des temps. Je dois même l'affirmer, puisque je vous ai fait voir que Dieu, dans la distribution de sa grâce, procède par voie d'inégalité et de progrès. De même qu'en chaque âme prise en particulier la grâce a un certain cours qui dépend à la fois du libre arbitre de Dieu et du libre arbitre de l'homme, de même, au sein de l'humanité, elle se développe sur un plan graduel qui n'accuse pas l'indifférence de son auteur, mais la profonde sagesse avec laquelle il conduit tout à sa perfection. Avant Jésus-Christ, le christianisme était à l'état de germe, soit comme dogme, soit comme loi, soit comme sacrement; mais ce germe n'était pas inerte et incapable de sauver le monde. Il avait reçu, dès Adam, l'efficacité nécessaire pour guérir toutes les générations, et à mesure qu'elles s'avançaient vers l'heure prédestinée de la venue et de la mort du Christ, Dieu, loin de les abandonner, renouvelait et augmentait la lumière qu'il leur avait départie primitivement. Si nous accusons la Providence d'avoir oublié nos pères, c'est que nous ignorons ce qu'elle a fait pour eux; apprenez-le aujourd'hui, et apprenez-le de la seule histoire qui contienne authentiquement les titres et les souvenirs du genre humain.

Adam sortait du paradis terrestre; il en sortait déchu, mais avec un Rédempteur qui lui avait été annoncé de la bouche même de Dieu, et qui ne devait plus un seul jour quitter ses pas, ni les pas de sa postérité. Il en sortait avec un dogme, une loi, un sacrement, tous les trois impérissables, tous les trois, source universelle de salut pour les hommes et base indéfectible de leur commerce avec Dieu : un dogme, parce qu'il faut à l'esprit une connaissance certaine du principe des choses et de leur fin; une loi, parce qu'il faut à la volonté une règle inviolable de ses actes; un sacrement, parce qu'il faut à l'âme un moyen surnaturel d'appeler Dieu à son secours et de s'unir à lui. Dogme, loi, sacrement, voilà toute l'architecture du christianisme et toute l'organisation du salut. Adam les possédait. Il connaissait Dieu, non pas seulement par la déduction philosophique de son intelligence, mais pour l'avoir vu et entendu sous une forme qui lui révélait sa personnalité. Il le connaissait comme principe, providence et justice du monde, et cette triple notion de son activité souveraine ne se séparait pas en lui de l'idée même de son être. Dieu lui apparaissait vivant et vrai, parce qu'il lui apparaissait créant, gouvernant, jugeant, et lorsqu'il prononçait son nom, ce nom disait à lui seul : Il a tout fait, il gouverne tout, il jugera tout. Tel était le dogme primitif et universel, bien différent du déisme par son origine, puisqu'il était le fruit d'une révélation extérieure, plus différent encore de lui par sa certitude, puisqu'il ne se livrait point à l'esprit comme son ouvrage, mais s'appuyait au granit d'une persévérante et invincible tradition. Et dans ce symbole si court étaient contenus, comme l'arbre est contenu dans son germe, tous les mystères que le fleuve du christianisme devait ultérieurement développer. Croire au Dieu principe, c'était croire à toutes les perfections renfermées dans son incompréhensible nature; croire au Dieu providence, c'était croire à tous les moyens qu'il lui plairait d'employer pour conduire les hommes à leur régénération; croire au Dieu rémunérateur, c'était croire aux récompenses et aux peines de l'éternité, sous telles formes que l'infaillible justice le déciderait. Adam, quant à sa personne, et à cause des illuminations du paradis terrestre, connaissait en grande partie les conséquences cachées dans le sein du dogme primordial; mais la mémoire de sa race ne devait point être assistée pour en garder pleinement le souvenir, jusqu'au jour où, tous les voiles tombant, la parole de Dieu livrerait ses derniers secrets. En attendant cette heure de la consommation, le genre humain jouissait d'une lumière divine capable de l'éclairer, s'il le voulait, et de le tenir, par l'intelligence, dans un commerce efficace et surnaturel avec Dieu.

L'a-t-il voulu toujours et partout? Je ne l'affirme pas. De même qu'après Jésus-Christ il y a eu des nations qui se sont séparées des splendeurs de la vérité catholique, il y a eu avant lui des hommes qui ont rejeté le flambeau de la première révélation. Mais, de même que les schismes postérieurs à l'Evangile n'en ont éteint dans le monde ni la voix ni le règne, les rébellions de l'ancien âge contre le symbole patriarcal n'en ont étouffé nulle part la certitude et la notoriété. L'idée de Dieu, de sa providence, de ses jugements, est demeurée suspendue quarante siècles devant les yeux de nos pères, et les faux cultes, en encadrant d'erreurs ces immortelles vérités, n'obscurcissaient la conscience sur le mode qu'en l'éveillant sur le fond. La fable répercutait une image défigurée de l'histoire; mais cette image, tombant dans le cœur de l'homme, s'y purifiait au contact de l'intelligence, et Dieu trouvait jusque dans le mensonge un auxiliaire de sa gloire et de ses droits. Alors sans doute, alors aussi bien qu'aujourd'hui, le sophisme et la négation travaillaient l'esprit humain, pour lui persuader l'athéisme, ou pour réduire à des termes sans puissance la notion de la divinité; c'était vainement. Le peuple n'entendait pas ces abstractions solitaires qui cherchaient à lui dérober sa foi; le Dieu qu'il adorait était un Dieu vivant, personnel, actif, s'intéressant aux choses de l'homme, et sa penchant était bien plus de le rapprocher trop de lui que de l'en éloigner. L'idolâtrie était le fruit de ce penchant; mais l'idolâtrie n'excluait pas la connaissance du Dieu véritable, et ce Dieu, comme l'a remarqué Tertullien, s'échappait à tout moment de la conscience païenne par ces cris involontaires que la langue du christianisme a conservés : Dieu! ô mon Dieu! L'idolâtrie était dans l'antiquité ce que l'hérésie est

lans nos temps modernes, et de même que 'hérésie n'abolit pas en ceux qui la profes-
sent la mémoire de Jésus-Christ, l'idolâtrie n'éteignait pas en ceux qui s'en rendaient victimes le souvenir du Dieu un et parfait. Ouvrez un livre sérieux de l'antiquité, histoire, poème, tragédie, vous y sentirez, au travers des extravagances du paganisme, un parfum de religion grave et profonde, qui transpire aisément, et qui nous révèle que Dieu n'avait pas abandonné le genre humain, mais que toute âme pouvait, dans une certaine mesure, le connaître, l'aimer t le servir. Quand les apôtres se répandirent dans le monde avec la parole et la croix e Jésus-Christ, ils n'y rencontrèrent pas eulement des Juifs et des idolâtres, mais ussi une classe particulière d'hommes qui st désignée dans leurs actes sous le nom 'adorateurs de Dieu, *colentes* (1309). Tel tait le Romain Corneille, à qui un ange fut nvoyé pour lui dire : *Corneille, tes prières t tes aumônes sont montées en la mémoire et rant la face de Dieu* (1310).

Le dogme primitif et universel puisait a force de conservation dans une double use: la raison même de l'homme et la adition. Chacune de ces causes n'eût s suffi pour en assurer la perpétuité. La ison est trop faible pour porter à elle ule le poids de Dieu, et la tradition purement extérieure n'agit pas assez d'elle-même ir l'esprit. Mais leur alliance et leur répercussion, en les complétant l'une par l'aure, les rendent maîtresses de l'humanité.

Il en est de même de la loi. La loi donnée Adam, pour être la règle de ses actes et s actes de sa descendance, était celle-là ême qui fut plus tard renouvelée au Sinaï. lle portait :

« Je suis le Seigneur ton Dieu, et tu n'adoreras que lui.

« Tu ne prendras point mon nom en vain.

« Tu te reposeras le septième jour en le nctifiant.

« Tu honoreras ton père et ta mère.

« Tu ne tueras point.

« Tu ne commettras point d'impureté.

« Tu ne voleras point.

« Tu ne rendras point de faux témoignage.

« Tu ne désireras rien de ce qui n'est pas oi. »

Ces articles n'avaient pas été gravés, dans rigine, sur des tables de pierre, mais sorde la bouche de Dieu, Dieu les avait nis presque tous dans la conscience de umaine, pour être à jamais le principe des ntes mœurs et de la vraie civilisation. dis presque tous, parce que le repos et sanctification du septième jour, bien que rigine primordiale, portaient un caracè de réglement qui n'était pas susceple de revêtir dans l'esprit la forme métaysique d'un devoir absolu. Sauf ce point, e la coutume devait transmettre à la plut des peuples, la législation primitive avait son double appui dans la conscience et la tradition. Fille et sœur du dogme, elle empruntait à sa lumière une consécration religieuse, et le dogme à son tour empruntait d'elle l'éclat bienfaisant que la justice ajoute à la vérité. Le dogme disait Dieu, l'homme et leurs rapports ; la loi disait aussi Dieu, l'homme et leurs rapports : mais le dogme liait l'esprit en l'éclairant, et la loi liait la volonté en lui commandant. Naturalisés tous les deux dans l'âme humaine, ils s'y prêtaient un mutuel secours, et saint Paul, les confondant ensemble sous un même nom, pouvait dire aux païens, pour justifier les voies de Dieu à leur égard : *Comme les nations qui n'ont pas la loi écrite accomplissent naturellement les choses de la loi, ils sont à eux-mêmes leur loi, tout en n'ayant pas notre loi, et ils montrent que cette loi est écrite dans leurs cœurs par des témoignages qui les accuseront et aussi qui les défendront au jour où Dieu jugera les secrets des hommes, selon mon Evangile par Jésus-Christ* (1311).

Il ne suffit pas du dogme et de la loi pour constituer l'ordre surnaturel que nous appelons le christianisme, la grâce en est un indispensable élément, puisque c'est elle seule qui pénètre au fond de l'âme pour la disposer à croire le dogme, à accomplir la loi, pour l'élever jusqu'à Dieu par une réelle participation de sa nature et de sa vie. C'est la grâce qui fait le chrétien; car c'est elle qui lui donne l'onction intérieure de la vérité et de la charité, onction que le Sauveur du monde reçut avec une abondance inexprimable, pour être en sa personne le trésor sans fond de l'humanité, et d'où lui est venu le nom de Christ, c'est-à-dire de oint. Et tous après lui, dans une mesure qui dépend de l'élection de Dieu et de notre coopération, nous devons être des hommes de grâce et par conséquent des oints, ou chrétiens. Mais Dieu, qui nous a fait ce grand don, n'a pas voulu s'en réserver à lui seul l'économie; il lui a plu, par un sentiment de largesse et d'équité, de nous donner pouvoir sur lui comme il a pouvoir sur nous, et de renfermer dans certains actes une efficacité surnaturelle qui en fit, même en nos faibles mains, des instruments de grâce et de régénération. C'est ce que la langue chrétienne appelle du nom de sacrements. Comme le dogme et la loi, les sacrements n'ont obtenu qu'à la venue de Jésus-Christ leur perfection entière; mais leur institution remonte à l'origine du genre humain. L'arbre de vie, dans le paradis terrestre, était un sacrement; Adam lui-même, en tant que dépositaire d'une grâce héréditairement transmissible à sa postérité, était un sacrement. Après sa chute, dépouillé de ce privilége qui avait mêlé en lui comme en un seul océan le fleuve de la vie humaine et le fleuve de la vie divine, Dieu lui laissa pour arrhe de sa miséricorde et pour appui de sa déchéance un sacrement imparfait, quoique puissant, qui devait être à jamais la

(1309) *Act.* xiii, 43 ; xvii, 4 et 17.
(1310) *Act.* x, 3 et 4.

(1311) *Rom.* ii, 14 et 15.

lumière, la force et la consolation de sa postérité. Quel est-il, ce sacrement premier de la chute? Quel est cet instrument de grâce que la faute ne brise pas, qui est destiné à lui survivre toujours, et dont toute âme contient la vertu par un sacerdoce inamissible et universel? Vous l'avez nommé sans doute; car il n'est aucun de vous qui n'en ait éprouvé le bienfait, qui n'ait essayé à son aide de reconquérir Dieu, s'il l'a perdu, et d'en accroître le règne dans son cœur, si ce règne est déjà commencé. Jésus-Christ disait au peuple du haut de la montagne : *Demandez, et il vous sera donné; cherchez, et vous trouverez; frappez, et il vous sera ouvert. Car quiconque demande reçoit, qui cherche trouve, et à qui frappe on ouvre la porte* (1312). Ce que disait là Jésus-Christ au peuple nouveau, Dieu l'avait dit au peuple ancien en la personne d'Adam, et cette leçon, retenue d'âge en âge, avait fait de la prière l'épée, le baume et l'encens de l'humanité.

Je n'ai pas besoin de vous démontrer l'universalité de la prière. Regardez dans l'histoire, à quelque point du temps et de l'espace qu'il vous plaira de l'ouvrir, et vous y trouverez l'homme prosterné devant Dieu, lui demandant toutes choses, même l'impossible. Que le sceptique s'en étonne et que l'impie s'en moque, c'est une raison de plus d'admirer cette imperturbable confiance de tous les siècles dans l'efficacité de la prière, et d'y reconnaître une institution qui fait partie du cœur de l'homme et de la volonté de Dieu sur lui.

Était-ce donc avoir abandonné nos pères que de leur avoir mis dans les mains tous les moyens de salut que nous venons d'énumérer? Nous avons plus qu'eux sans doute, mais ils avaient avant nous l'essence intégrale du christianisme, le dogme, la loi, le sacrement, et ce qu'ils possédaient est encore la racine qui porte et nourrit ce que nous possédons, comme la vie de l'homme mûr remonte aux jours de son enfance et y puise la sève, qui caractérise sa personnalité. Il y avait d'ailleurs des compensations à cette génération du christianisme : c'est que le genre humain était jeune lui-même, plus voisin des origines, et soumis à une éducation qui s'exerçait à la fois par le ministère prophétique et par des événements dont la grandeur renouvelait d'époque en époque toute la lumière des traditions. Dieu agit encore dans notre âge d'une manière sensible, proportionnée aux besoins du monde moral; mais, parce que l'avénement de Jésus-Christ et l'autorité de l'Eglise ont donné à tout une assiette définitive, la voix des prophètes, s'il s'en présente, n'est plus qu'un accident, et les actes de la Providence les plus significatifs ont perdu le caractère gigantesque des temps primordiaux. Comme en creusant la terre, on découvre dans les couches les plus anciennes les débris d'une végétation colossale, ainsi en remuant l'histoire dans ses antiques profondeurs, on y rencontre les traces d'événements qui n'ont point eu leurs semblables dans les siècles nouveaux. Tels furent le déluge, la réunion et la dispersion des hommes dans les champs du Sennaar. Le but providentiel du déluge était, outre le châtiment de la dépravation générale, de ramener encore une fois l'homme à l'unité d'une seule famille, afin d'y raviver les traditions, et que, reprenant de là leurs cours, elles se répandissent avec une plus éclatante autorité dans les veines purifiées du genre humain. La catastrophe de Babel, contraire en apparence à ce dessein d'unité, n'en était pourtant que la suite, parce qu'en multipliant les langues, elle multipliait les témoignages en faveur de la vérité que chaque tribu emportait dans sa mémoire sous des sons et des signes divers. Mais c'étaient là des événements exceptionnels, semés dans les entr'actes du drame de la Providence, et qui, à proprement dire, ne faisaient point partie du progrès naturel du christianisme, bien qu'ils servissent à sa conservation.

§ II.

La Terre-Sainte, centre des grands empires. — Vicissitudes du peuple élu. — Le dogme, la loi, le sacrement écrits au Sinaï; puis incarnés dans le Verbe, Fils de Dieu — Réponse à cette objection : pourquoi Dieu a-t-il travaillé que progressivement à l'œuvre de notre régénération. — Concours de l'Homme-Dieu dans cette grande œuvre. — Autre objection : L'inefficacité du christianisme dans le passé et dans le présent ; réponse. — Nécessité de la lutte entre le bien et le mal. — Volupté de l'âge patriarcal, idolâtrie, arianisme, mahométisme, protestantisme, etc. — Conclusion.

Ouvrez maintenant une mappemonde, et posez le doigt sur le point où le trente-deuxième degré de latitude septentrionale se rencontre avec le trente-troisième degré de longitude à l'orient du méridien de Paris : la terre que vous touchez s'appelle Terre-Sainte. Regardez autour de vous : ici, à l'occident, s'ouvre une longue et large mer qui va baigner de ses flots tous les golfes de la Grèce, de l'Italie, de la Gaule, de l'Espagne, de l'Afrique, et qui, s'étendant par un détour jusque vers les solitudes du septentrion, tandis que, par une autre extrémité, elle absorbe les déserts de l'Atlantique, a été destinée de Dieu à être la grande route des nations. Au midi, une autre mer s'avance et fait effort pour rejoindre celle-là : c'est un bras de l'Océan Indien qui appelle les vaisseaux du monde pour les conduire à tous les rivages de l'Asie et leur livrer la source des richesses qui s'alimentent au foyer d'un inépuisable soleil. Vers l'orient, deux grands fleuves, sortis du même berceau que le genre humain, arrosent les plaines fécondes, où s'imprimèrent les premiers pas de l'homme, et, s'inclinant au midi, vont, par une autre porte, retrouver les eaux puissantes qui enveloppent l'Asie. Autour de ce point brillant, à des distances inégales, mais rapprochées, Memphis a construit ses temples où se cache la sagesse; Tyr a creusé ses ports, d'où elle jette ...

(1312) *Matth.* VII, 7 et 8

ourpre à tous les peuples en échange de eurs biens; Ninive et Babylone ont élevé eurs murailles et bâti ces vieux empires qui ont inauguré ici-bas l'orgueil de la conquête et du gouvernement. Chaque coin de terre est là célèbre, et le pied de l'Arabe, après soixante siècles, y heurte sans fin des ruines qui étonnent les yeux, et des souvenirs qui émeuvent le cœur. Toute la civilisation antique, la guerre, la paix, les arts, le commerce, la vie et la mort ont habité là primitivement; et, lorsque la Grèce et Rome, seconde fille de l'antiquité, parurent dans le lointain pour annoncer et préparer de nouveaux âges, elles envoyèrent, l'une Alexandre, l'autre ses consuls, pour mêler la gloire de leur jeunesse à la gloire épuisée de ce premier monde.

Là donc, au confluent des affaires humaines, Dieu, qui avec sa parole avait fondé et renouvelé une fois déjà le christianisme, Dieu résolut de l'écrire, et de l'écrire par un peuple qui fût à la fois le dépositaire et l'organe de ses pensées, opiniâtre comme l'écriture, mobile comme la propagation. De l'Egypte au Sinaï, du Sinaï à Jérusalem, de Jérusalem à Damas, à Ninive, à Babylone, Dieu conduisit le peuple scripturaire et imitateur par des vicissitudes qui remplissent l'histoire, et qui, associées aux événements les plus fameux du monde profane, se retrouvèrent dans les monuments que la science moderne ranime chaque jour et re, à son grand étonnement, du sépulcre entr'ouvert de l'antiquité. La guerre, l'exil et le commerce mirent les Juifs en communication avec tous les peuples anciens, ils régnèrent avec Daniel à Babylone, en Perse avec Esther, ils dictèrent des décrets à Cyrus, obtinrent le respect d'Alexandre, et l'un des Lagides fit traduire leurs livres sacrés dans la langue grecque deux cent cinquante ans avant Jésus-Christ. Partout où les portait l'esprit de Dieu, ils portaient aussi leur culte, et leurs synagogues paisiblement semées dans l'univers furent les premiers temples où les apôtres annoncèrent la venue et la mort du Désiré des nations.

Ainsi sept siècles après le déluge, quinze siècles avant Jésus-Christ, au moment où se formaient les grandes puissances humaines, Dieu gravait en airain les fondements renouvelés du christianisme, le dogme, la loi, le sacrement, les traditions du passé avec les prophéties de l'avenir, et il présentait ces tables écrites de son doigt ou sous sa dictée à la connaissance de tous les peuples qui occupaient alors la scène du monde. En vain l'incroyance a voulu le nier, et répandre sur les saints livres l'obscurité d'une science hypocrite autant qu'épouvantable : la construction biblique trop fortement assise au centre de l'histoire a bravé ces jeux d'une sagesse trompeuse, et chaque jour, à mesure que le vieux monde perd ses voiles qui le dérobaient à notre vue, la bible augmente miraculeusement de certitude et de clarté. L'écriture de Dieu a confirmé sa parole, et ce qui n'eût été à la longue, les prophéties se taisant, qu'un souvenir mal soutenu, est l'ancre impérissable où s'appuie à jamais l'arche de la vérité.

Mais est-ce là tout? Au delà de la parole et de l'écriture, n'y a-t-il plus rien à faire pour une doctrine qui vient de Dieu et qui doit sauver le monde? Vous avez raison, il reste une chose à faire. C'est beaucoup d'avoir parlé, non comme un rhéteur qu'on applaudit ce soir et qui est oublié demain, mais avec une autorité qui se perpétue dans la conscience et fonde une universelle et vivante tradition. C'est beaucoup d'avoir écrit, non comme un auteur qu'on admire et qu'on relit, fût-ce même toujours, mais avec une puissance qui inspire la foi, qui trouble l'impie, et qui, ayant une fois divisé les temps et les choses en deux parts, l'une divine, l'autre humaine, ne permet plus à aucune intelligence de les confondre impunément. C'est, dis-je, beaucoup : mais la parole et l'écriture étant le signe ou la représentation d'une personne, il reste à la voir. Ça été le troisième et le dernier progrès du christianisme. Après quatre mille ans de préparation, où jamais l'humanité n'avait été abandonnée un seul jour, celui-là vint qui était l'auteur de la parole et de l'écriture, et qui, ayant fait l'homme pour une carrière de perfection terminée par le point fixe de la béatitude, n'avait cessé de le poursuivre dans le long et douloureux pèlerinage de sa liberté. Il vint en la personne de son Fils unique, coéternel à lui, victime acceptée depuis l'origine du monde pour être l'expiation de la faute qui nous avait perdus, et à laquelle nos pères avaient ajouté durant quarante siècles le poids personnel de leurs prévarications. Il vint, non pour commencer le christianisme, mais pour l'achever, non pour créer ou détruire le dogme, la loi et le sacrement, qui avaient fait la vie des âges antérieurs, mais pour leur donner une dernière forme et une suprême sanction. Il vint; tous les peuples le virent à ce point magnifique du monde et de l'histoire autour duquel la Providence avait tout ordonné. La victime attendue tomba devant les représentants de l'humanité présents au Calvaire; le ciel accepta ce sang, la terre le but, il recouvrit la parole et l'écriture de Dieu, en leur apposant le sceau d'un mérite et d'une démonstration que rien ne pouvait plus surpasser : quelque chose d'un renouvellement inouï s'opéra, et l'œil de l'homme, humide, serein et ouvert, ne cessa plus de regarder cette croix où, dans la chair du Dieu fait homme, venait de se consommer le mystère du salut universel.

Devant cet exposé rapide du plan de la Providence à l'égard de l'humanité, je ne pense pas que vous puissiez accuser Dieu d'indifférence ou d'inaction. Tout au plus accuserez-vous le mode qu'il a suivi dans l'épanchement séculaire de sa miséricorde, comme constituant un progrès illogique et inefficace, incapable de satisfaire l'esprit autant que de suffire à nos besoins.

« En effet, direz vous, que l'homme dans ses opérations soit assujetti à la loi du progrès, cela se conçoit, puisque l'homme est borné et qu'il tend vers un but infiniment supérieur à lui. Mais Dieu, sagesse et puissance éternelles, quelque soit le but qu'il se propose d'atteindre, n'a point à franchir l'espace ni le temps ; il est tout entier partout, et son action parfaite comme son essence, embrasse en un indivisible instant l'orbe du passé, du présent et de l'avenir. Il lui suffit de vouloir pour être au terme, et il dépend de lui de commencer par la fin. Pourquoi donc s'est-il traîné lentement à la suite de nos siècles? Pourquoi sauveur, tardif et embarrassé, a-t-il déployé un à un les ressorts complexes de notre régénération, au lieu d'allumer au printemps de nos fautes le soleil qui les eût dissipées dès le premier jour. »

Il est hors de doute que Dieu n'est point assujetti comme nous par sa nature à la loi du progrès, et qu'il est le maître de donner du premier coup à l'œuvre qu'il veut, quand elle est uniquement la sienne, toute sa perfection. Mais vous oubliez deux choses, que Dieu est libre de travailler dans le temps, et de travailler dans le temps à une œuvre qui exige la coopération d'êtres successifs et bornés. Cette double condition posée, le progrès, loin d'être dans un ouvrage divin un inexplicable caprice, y est un élément nécessaire d'ordre, de convenance et de beauté. En effet, ce n'est plus la main de Dieu seul qu'il y faut voir, mais la main de la créature, main faible et lente, qui doit d'autant plus être respectée qu'elle disparaîtrait si l'action divine abusait, en la guidant, de sa toute-puissance et de sa souveraineté. Comme un statuaire vieilli dans son art conduit le ciseau d'un enfant sur le marbre, ainsi l'architecte éternel doit tenir avec délicatesse la main de l'humanité, et lui permettre, par une éducation progressive, de développer dans l'ouvrage qui leur est commun tout son génie et toute sa vertu. C'est pourquoi Dieu s'est montré à notre race dans une mesure toujours suffisante, mais qui nous initiait par degrés aux mystères de notre régénération. Simple famille d'abord, l'humanité n'avait besoin que de souvenirs domestiques d'un sacerdoce paternel, d'un dogme et d'une loi qui s'emparassent de sa conscience par leur naturelle clarté, et d'un sacrement qui fût une source vive et simple au cœur de chacun. La durée de l'homme, devant laquelle la nôtre n'est plus qu'une ombre, prolongea longtemps cet état virginal de la religion. La tente des patriarches, en abritant plusieurs siècles avec leur tête blanchie, conservait aisément la mémoire du passé, et le fleuve de la vérité divine n'avait pas besoin, pour demeurer vivant sous les yeux des générations, que l'écriture gravât ses flots sur l'airain. Adam, riche des souvenirs de son bonheur et de la pénitence de sa faute, présidait à ce premier âge comme Jésus-Christ préside à l'âge où nous sommes parvenus. On le voyait de loin, à travers les choses accomplies et non oubliées, comme nous voyons le Christ à travers la succession des événements dont nous sommes les héritiers directs.

Le déluge ramena le genre humain au régime de l'ère partriarcale, au moment où la dépravation des mœurs étouffait dans la postérité d'Adam la reconnaissance qu'elle devait à Dieu. Noé, sauveur du monde, redescendit des montagnes avec ses fils et ses filles, unique débris de dix-huit siècles moissonnés, et il reprit au bord des fleuves qui avaient arrosé le paradis terrestre la trace interrompue de nos destinées. Mais les jours de l'homme, aussi bien que la nature entière, avaient subi par l'effet du déluge une notable altération. La main de Dieu les avait abrégée, et, au lieu de cette longue durée qui rendait toutes les générations contemporaines, il ne nous resta plus pour aider notre mémoire et mesurer notre carrière que de trop courts soleils. Des peuples divisés sortirent de l'abréviation du temps et de l'accroissement des besoins, et ce fut alors que Dieu soutint les traditions en les renouvelant par l'écriture dans un peuple qui devait être à la fois témoin du passé, prophète de l'avenir, pontife et missionnaire du genre humain. Le genre humain se formait ainsi peu à peu sous la direction progressive de la Providence, en la manière dont l'homme individuel passe de l'enfance à la jeunesse, de la jeunesse à la virilité. Et de même qu'aucun de nos âges ne peut se plaindre d'avoir été abandonné ou mal servi, à cause de la disproportion qui existe entre eux, aucun des âges de l'homme universel n'est en droit non plus d'accuser les secours qui lui furent départis. Ces secours correspondaient au développement normal de l'humanité ; ils l'aidaient à croître en lui laissant sa part légitime d'action, afin que l'œuvre du christianisme fût commune à Dieu et à l'homme, et que chaque siècle, fils du temps et fils de l'éternité, apportât sa pierre vive à l'édifice dont le Christ était la base et devait être le couronnement. Ce n'était pas le ciel tout seul qui enfantait le Seigneur ; il était nourri dans les flancs du monde autant que caché dans le sein de Dieu, et c'est pourquoi le prophète s'écriait pour hâter sa venue : *Cieux, faites descendre votre rosée, et que les nues pleuvent le juste; que la terre s'ouvre, et qu'elle donne le germe de son Sauveur* (1313). Cet oracle prophétique dit tout le mystère. Dieu et l'homme, le temps et l'éternité, la terre et le ciel étaient un travail de l'incarnation du Fils de Dieu. Elle se préparait en haut par une effusion progressive de grâces ; elle se préparait ici-bas par les gémissements et par les sueurs des saints, jusqu'à ce que, d'Adam à Noé, de Noé à Abraham, d'Abraham à David, de David à Marie, le sang de l'homme

(1313) *Isa.* XLV, 8.

ne se fût assez purifié dans la douleur et a vertu pour présenter au Verbe sans tache une chair à laquelle il put s'associer, dans laquelle il voulut souffrir, avec laquelle il dût et voulût sauver l'univers.

C'est ainsi qu'aujourd'hui même, sur le versant du Calvaire qui regarde l'avenir, l'humanité travaille encore par ses mérites au salut commun qu'elle a autrefois préparé. Pas plus maintenant qu'autrefois, Dieu n'agit tout seul dans le mystère de la régénération; nos prières y concourent, nos larmes y servent, et le grand jour où il n'y aura plus *qu'un troupeau et qu'un pasteur* se retarde ou s'avance dans la prédestination de Dieu, selon que nos crimes et nos vertus pèsent plus ou moins au sanctuaire éternel de l'infaillible justice. S'il en était autrement, Dieu ferait tout, l'homme rien, et les siècles moralement séparés les uns des autres ne s'enchaîneraient que par la succession des nuits et des jours, tandis qu'ils s'enchaînent par les résultats entrelacés du bien et du mal.

Cette remarque nous conduit à résoudre la seconde difficulté que l'on oppose au progrès du christianisme, tel qu'il se manifeste dans l'histoire. On le disait illogique; nous avons prouvé qu'il ne l'est point. On soutient de plus qu'il est inefficace, c'est-à-dire qu'il n'a point obtenu autrefois et qu'il n'obtient pas davantage aujourd'hui l'effet universel qu'il était destiné à produire dans la pensée de Dieu.

Cela est vrai, le christianisme n'a point conquis l'univers, si on l'entend d'une conquête ou d'une possession matériellement illimitée. Mais le christianisme est universel dans le sens moral, c'est-à-dire que, par son expansion et ses renouvellements successifs, il a exercé une action constante sur les destinées du genre humain, et donné à tous les hommes, en quelques temps et en quelques lieux qu'ils aient vécu, les moyens d'atteindre la perfection à laquelle ils sont appelés, et la béatitude qui est la récompense promise à leur perfection. Pour qu'un seul homme eût échappé à l'influence intérieure et extérieure du christianisme, il faudrait qu'aucune tradition ne l'eût jamais touché soit directement, soit indirectement, et que jamais Dieu n'eût envoyé jusqu'à son cœur la lumière d'un pieux mouvement. On ne prouvera point qu'il en soit ainsi, et ce que nous avons vu de la Providence, au grand jour de l'histoire, nous permet d'affirmer que sa miséricorde, même dans les cas les moins heureux, s'est ménagé des ressources pour nous laver dans le sang de la rédemption. Cependant il reste vrai que le christianisme, toujours agissant et toujours invincible, n'a pas obtenu le succès d'une réalisation matériellement universelle, telle que l'esprit peut se le représenter d'un établissement divin. Il est la plus grande chose, mais il n'est pas l'unique chose du monde. Il est supérieur à tout, mais il n'est pas tout. Est-ce à la loi du progrès qu'il faut attribuer cette imperfection dans le résultat? Non, c'est à vous-mêmes; quelque chemin qu'eût pris Dieu pour vous conduire, qu'il vous eût menés par la droite ou par la gauche, par l'orient ou par l'occident, qu'il vous eût éclairés d'une lumière uniforme au lieu de répandre sur vous une lumière progressive, dans tous les cas, être libres, revêtus par conséquent d'efficacité pour le mal comme pour le bien, vous auriez frustré la Providence d'une partie de ses vœux, et diminué son empire de toute cette part faite aux trahisons de votre cœur. Dieu respecte l'efficacité des êtres libres, soit pour le bien, soit pour le mal. Que serait-ce en effet qu'une liberté dont l'action n'obtiendrait jamais son résultat naturel? Ce serait une paternité sans filiation, une cause sans produit, une puissance abstraite qui s'évanouirait au contact de toute réalité. Il n'en est pas ainsi; le pouvoir de l'homme est inférieur à celui de Dieu, mais il est un vrai pouvoir. Et de même que l'action divine se manifeste dans l'histoire du monde avec une éclatante efficacité, il était juste que la nôtre y apparût aussi d'une manière éclatante, quoique subordonnée, et sous ce double aspect du bien et du mal qui est le caractère de l'être appelé et non encore parvenu.

Vous vous étonnez que le christianisme n'ait pas soumis toute créature à son empire? Hélas! je m'étonne bien plus qu'il vive et que je vous parle en son nom. N'est-ce pas le christianisme qui vous a dit : Tu seras humble? N'est ce pas le christianisme qui vous a dit : Tu seras chaste? N'est-ce pas le christianisme qui vous a dit : Tu passeras dans ce monde comme n'en étant pas, tu jouiras comme ne jouissant pas, tu pleureras comme ne pleurant pas? N'est-ce pas le christianisme qui vous a dit : Bienheureux les pauvres? N'est-ce pas le christianisme qui vous a dit : Soumettez-vous à toute créature à cause de Dieu? N'est-ce pas lui enfin, et lui seul, qui a brisé tous vos penchants, foulé aux pieds toutes vos gloires, abaissé ce que vous aimiez et élevé ce que vous haïssiez. Et il vit pourtant : opiniâtre à vous suivre dans vos générations superbes, il a grandi avec vous dans des miracles plus puissants que vos fautes, et courbant sous ses signes et sous ses ordres les siècles épouvantés de le revoir toujours, il s'est mis en possession de vous d'une manière d'autant plus terrible que vous êtes maîtres de vous et que vous le lui avez mille fois prouvé. C'est vous qui avez créé contre lui ces débauches de géants qui ont précédé et attiré le déluge; c'est vous qui avez inventé l'idolâtrie pour le perdre; c'est vous qui avez crucifié le Christ attendu des nations, et qui l'avez enveloppé des opprobres où sa beauté s'est fait jour à jamais; c'est vous qui avez séparé l'orient de l'occident, suscité l'islamisme, divisé l'Europe, élevé le doute et la négation à des hauteurs sublimes : vous avez fait tout cela, afin qu'il fût clair que vous êtes libres, et plus clair encore que Dieu est dans le

christianisme pour vous, sans vous et malgré vous.

Ne croyez même pas que vous vous arrêterez au point d'erreur et de haine où vous êtes aujourd'hui : le progrès s'applique au mal comme au bien. Si Dieu travaille à la régénération de l'humanité sur un plan progressif, quelqu'un travaille à sa ruine sur un plan progressif aussi. Car l'abîme appelle l'abîme, l'écho grossit avec la voix, et l'enfer regarde le ciel pour l'imiter. A mesure que Dieu fait un pas pour le salut du monde, l'enfer en fait un pour sa perte. C'est une nécessité de la lutte entre le bien et le mal. Si le mal demeurait stationnaire pendant que le bien s'accroît, il ne serait bientôt plus qu'un enfant aux prises avec un colosse. Il faut donc qu'il se développe lui-même, et que, suivant la Providence avec une inquiète jalousie, il se tourmente pour égaler ses œuvres et leur opposer de nouveaux boulevards. Tel fut le passé, tel sera l'avenir. A chaque phase du christianisme correspond dans l'histoire une certaine phase de l'erreur. L'ère patriarcale, trop proche des origines pour se tromper sur Dieu, reçoit le venin d'une molle dépravation. Elle enfante des monstres de volupté dans un océan de lumière. La notion de Dieu s'altère à l'âge suivant : le mal ne se contente plus de prendre l'homme par son corps, il essaie d'obscurcir en lui l'idée d'où procède tout ordre, toute justice, toute piété, et ne pouvant la détruire, tant elle a de force, il suscite à l'entour des images confuses de divinités secondaires, afin d'étouffer le vrai culte dans des cultes faux. Le Christ venu, l'idolâtrie s'affaisse devant la vraie figure de Dieu; mais l'esprit des ruines, après avoir cherché sa défense dans le carnage trois fois séculaire d'une inouïe persécution, s'attache à la personne sacrée du Christ pour la dégrader dans la foi même de ses adorateurs. L'arianisme succède à l'idolâtrie, l'idolâtre lui-même en une manière plus profonde, puisqu'il réduisait le christianisme au culte d'un homme, mais d'un homme qui avait dicté l'Evangile et fondé l'Eglise dans la merveilleuse efficacité de son sang. La lumière s'étant faite à la fin autour de l'Homme-Dieu, et rien dans les souvenirs ou les débris de l'idolâtrie ne pouvant plus s'opposer à l'universalité de son règne, on vit apparaître Mahomet. L'unité de Dieu, qui avait été précédemment l'objet de tous les assauts du mal, devient son étendard, et cette vérité puissante se change tout à coup en une arme que le mensonge vibre avec succès sur une moitié du genre humain. La trahison grecque livre l'Orient à cette invasion défigurée du passé; le nom d'Abraham détrône celui du Christ dans une partie du monde, et l'Eglise n'a plus qu'à pleurer là où elle comptait ses enfants et ses joies par nations.

Mais l'Occident fidèle n'avait point secoué le joug de la vérité. Des pieds de l'antique Rome, où siégeait le vicaire du Christ, une eau toujours vive avait coulé sur des peuples nouveaux. Une sainte confédération de la foi s'était formée entre eux, malgré la guerre; ils avaient lentement dépouillé le caractère du barbare, introduit les évêques dans leurs conseils, partagé leurs terres avec les pauvres et les cénobites, fondé des monarchies, ressuscité l'empire romain, chassé les Grecs, humilié les fils de l'islamisme jusqu'au tombeau reconquis du Sauveur, et enfin les arts, le commerce, la boussole venant à leur aide, ils avaient poussé leurs découvertes au delà des mers que l'antiquité n'avait pas franchies, et présenté à des rivages inconnus la croix de Jésus-Christ. Tout annonçait au monde ses derniers et légitimes souverains; ils allaient, prenant la route opposée à celle d'Alexandrie, retrouver l'Orient perdu pour la foi, et lui rendre la vérité en échange de ses trésors. Le genre humain n'avait jamais été plus près de l'unité, jamais aussi plus proche d'une horrible et universelle division.

Le protestantisme naquit de ce point culminant des affaires divines, à l'heure juste où rien n'était plus capable de résister à la puissance morale de la chrétienté. L'enfer, qui le savait, fit un effort suprême, il attaqua le christianisme au cœur en attaquant l'autorité de l'Eglise et en livrant ses lois et ses mystères aux interprétations privées de la raison. C'était mettre l'homme au-dessus de Dieu, et créer une idolâtrie intellectuelle d'autant plus subtile qu'elle devait se voiler longtemps des apparences survivantes de la foi. La chrétienté divisée demeura néanmoins maîtresse du monde, tant elle avait acquis de supériorité sur le reste des nations; mais en portant ses discordes avec ses victoires aux extrémités de la terre, elle n'y porta plus qu'un apostolat diminué et un prosélytisme qui se déchirait de ses propres mains.

Je ne poursuivrai point l'histoire de nos maux. Une grande lumière est sortie de leurs entrailles, et après trois siècles de luttes intestines, l'autorité de l'Eglise reprend peu à peu sur les intelligences égarées l'ascendant qu'elle avait perdu par une illusion. Un nouveau progrès s'accomplit dans la cité sainte, l'unité qu'elle posséda toujours, parce qu'elle est la fille et la mère de la vérité, s'élance plus radieuse des révoltes qu'elle a subies, et des expériences dont elle a été l'objet. Le protestantisme expire dans l'impuissance de constituer un symbole, un ordre, une foi, une raison de son être, et le jour inévitable de sa chute sera le jour où le christianisme, ravivé au sein des nations qu'il a civilisées, reprendra de concert avec elle la grande route de l'avenir, la route qui conduit l'univers aux pieds du même Dieu. Mais ne vous attendez pas que ce soit sans rencontre dans le mal un progrès parallèle au sien. Déjà vous en avez plus que le pressentiment, vous en avez l'aurore. Le protestantisme est dédaigné du mal; il en connaît la ruine, et se revêt d'autres armes qu'il a forgées d'avance dans la corruption même de ce vieux levain qu'il rejette de lui. L[illegible]

protestantisme altéra la foi par la raison; la raison séparée de toute foi aura l'ivresse de sa souveraineté. Ne prévoyons pas ce qu'elle sera, laissons à Dieu ses secrets. Le présent et le passé suffisent pour nous instruire des voies de la Providence dans la conduite de l'humanité, et pour en justifier la trame aux yeux de tout sincère esprit.

Dieu veut le salut du genre humain, et il y travaille incessamment; je l'ai montré par l'histoire. Il y travaille d'une manière progressive; j'ai fait voir que ce progrès était logique et efficace. Que me reste-t-il après cette exposition où vous avez vu la grande part de l'homme dans ses propres destinées, qu'à vous conjurer d'unir votre action à l'action divine, pour assurer le triomphe moral de la chrétienté. On lisait dans les armoiries des Chartreux, au-dessus d'un globe surmonté d'une croix, cette belle inscription : *Stat crux dum volvitur orbis.* — *La croix demeure pendant que le monde tourne.* C'était une image heureuse de la stabilité du christianisme au milieu des révolutions humaines, en même temps qu'une invitation au repos de la solitude sous les lois contemplatives de saint Bruno. Mais cette image n'exprime qu'à demi la situation du christianisme dans le torrent du siècle, et cette invitation ne nous dit qu'imparfaitement nos devoirs. J'aimerais mieux, en conservant le même symbole, cette autre inscription : *Incedit crux dum incedit orbis.* — *La croix marche aussi vite que le monde.* Elle nous rappellerait le progrès parallèle du bien et du mal, et la nécessité d'élever nos vertus aussi haut que les desseins de Dieu et plus haut que les jalouses conjurations de l'enfer. Elle nous presserait de ne pas perdre un jour, parce que l'ennemi ne perd pas une heure. Elle nous dirait notre épreuve, qui est le temps; notre but, qui est l'éternité; notre histoire, qui est le combat; notre consolation, qui est d'avancer toujours; notre repos, qui est Dieu seul (1314).

SALVADOR, insinue la fraude dans la conduite des apôtres; réfutation. *Voy.* APÔTRES. — Réfutation de sa théorie sur le judaïsme et le christianisme. *Voy.* JUDAÏSME ET CHRISTIANISME. — Est panthéiste. *Ibid.* — Rejette le surnaturel. *Ibid.* — Comment il interprète les prophéties sur le Messie. *Ibid.* Comment il explique l'origine du christianisme. *Ibid.* — Suppose que la mort de Jésus-Christ ne fut qu'apparente; réfutation. *Voy.* RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST. — Fausse idée qu'il donne des institutions mosaïques. *Voy.* ACROAMATIQUE etc. — Reconnaît l'influence des Juifs sur les mages. *Voy.* MAZDÉISME § II. — Jugement sur son livre intitulé : *Histoire des institutions de Moïse.* *Voy.* note XIV, à la fin du vol. Réfutation de son hypothèse sur la conversion et l'apostolat de saint Paul. *Voy.* PAUL (SAINT) APÔTRE.

SALVERTE (M. EUS.), sa théorie naturaliste réfutée. *Voy.* NATURALISTES.

(1314) Cfr. LACORDAIRE, *Conf.*, t. IV.

SAMARIE, vérifie la prophétie de Michée. *Voy.* JUDÉE.

SAMARITAIN (PENTATEUQUE) *Voy.* PENTATEUQUE, § IV.

SANCTION du gouvernement divin. *Voy.* ENFER, § II.

SANG, *boire le sang*, signification de ces mots dans la langue sainte. *Voy.* EUCHARISTIE, § I.

SANSCRIT, prouve-t-il une très-haute antiquité. *Voy.* INDIENS, § III.

SATAN. *Voy.* DÉMON. — Sa lutte contre Dieu dans le gouvernement moral des choses d'ici-bas. *Voy.* ASTRONOMIE. —Son rôle dans le plan divin. *Voy.* MAL. art. I, § III. —Vaincu par l'incarnation. *Voy.* MAL. art. I, § IV. *Voy.* DÉMON.

SAUVAGES, état de barbarie, point de départ de l'humanité, réfutation. *Voy.* PHILOSOPHIE PANTHÉISTE DE L'HISTOIRE, § I. — Sauvages comparés à l'homme civilisé. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § I. — Leur caractère et leur dégradation. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § III. — Nécessité qu'ils passent par l'hérédité pour arriver à la civilisation. *Ibid.*— Ne peuvent s'élever d'eux-mêmes à la civilisation. *Ibid.* § VII. — Sont-ils la vraie origine de l'espèce humaine? *Voy.* RACES HUMAINES, § XII. — Peuvent-ils s'élever d'eux-mêmes à la civilisation? *Ibid.*

SCEPTICISME prétendu du XIII[e] siècle et de saint Louis; réfutation de Michelet. *Voy.* LOUIS IX, § I et suiv. — Scepticisme moderne, date-t-il du XIII[e] siècle? *Voy.* LOUIS IX, § III. — Scepticisme de Grégoire VII, et de Jésus-Christ, suivant Michelet; réfutation. *Voy.* GRÉGOIRE VII, § IX.

SCHELLING, sa philosophie. *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU, § II et PANTHÉISME, § I.

SCHLEGEL, débat avec Delambre au sujet de l'astronomie des Indiens. *Voy.* INDIENS. — Ses appréciations des livres indiens. *Voy.* INDIANISME, § IV.

SCIENCES CONSIDÉRÉES DANS LEURS RAPPORTS AVEC LA RELIGION. Plus d'une fois on a prétendu que la religion était ennemie des connaissances humaines; plus d'une fois on a dit qu'elle redoutait l'examen, les recherches approfondies, et que les hommes religieux étaient naturellement partisans de l'ignorance et de l'obscurantisme; rien n'est moins fondé pourtant que ces assertions calomnieuses, que l'on répète encore si souvent de nos jours. Non certes, cette révélation divine, descendue du ciel pour éclairer les fils d'Adam sur leur origine, leurs devoirs, leurs immortelles destinées, ne favorise point l'indolence de l'esprit, et n'a point la funeste propriété d'éteindre le flambeau de la raison; loin de rétrécir l'intelligence, et par là, de nuire au savoir, elle l'étend, au contraire, et lui fournit des lumières nouvelles, en prescrivant à l'homme l'activité, la tempérance, l'amour de l'ordre, le perfectionnement moral de cette âme, qui constitue la partie essentielle de son être, l'emploi de tous les moyens qu'il peut avoir de contribuer à la gloire de son Créateur et

au bonheur de ses semblables; elle tend à l'affranchir des passions basses qui l'abrutissent, et par là même elle le dispose à rechercher tout ce qui est utile, tout ce qui est noble et véritablement digne de son admiration. Pour démontrer, par les plus beaux exemples, combien la religion élève l'esprit et le féconde, ne suffit-il pas de rappeler quelques noms dans cette longue suite d'illustres personnages qui ont brillé dans les six premiers âges de l'Eglise chrétienne, tels que saint Justin, Tertullien, saint Clément d'Alexandrie, Origène, saint Cyrille, saint Basile, saint Grégoire, saint Chrysostome, saint Augustin, et dans les temps modernes, les Bossuet, les Fénélon, les Pascal, les Racine, les d'Aguesseau, les Descartes, les Newton, les Leibnitz, et tant d autres savants du premier ordre qui, bien que divisés en certains points, se distinguèrent toujours par leur attachement au christianisme? Or, plus l'esprit est élevé, plus il est propre à former de vastes plans, et à poursuivre de sublimes découvertes. C'est donc par la religion bien plus que par tout autre moyen humain que les limites des sciences ont été reculées. L'âme, fatiguée de l'incertitude et des fréquentes contradictions de systèmes, a pu enfin se reposer dans la contemplation ravissante d'une cause unique qui explique tout. Aux yeux de l'impie, la nature n'était qu'un assemblage fortuit, échappé des mains du hasard; aux yeux du vrai savant chrétien, elle s'anime et s'embellit encore, en lui apparaissant comme une émanation de la suprême intelligence de l'infinie bonté, et le sentiment le plus pur vient se mêler chez lui au calcul de la science, sans lui rien ôter de sa justesse, sans compromettre ses succès et ses triomphes.

Mais, s'il est vrai que la religion, loin d'être contraire aux connaissances humaines, leur est favorable par les dispositions qu'elle produit chez ceux qui les cultivent, on peut affirmer de plus qu'elle-même est la *science* par *excellence*, à laquelle la plupart des autres se rattachent ou viennent puiser comme à leur source naturelle et commune. Quelques courts détails suffiront pour nous en convaincre.

§ I.

Sciences positives, ce qu'elles doivent à la religion. — — Leurs progrès et leurs découvertes d'accord avec nos livres saints. — Toutes rendent hommage à la véracité de Moïse.

S'agit-il de la saine *philosophie*, de celle qui est vraiment digne de ce beau nom, et que chérissent tous les amis de *la sagesse?* La religion la seconde puissamment dans ses recherches sur Dieu, sur l'âme, sur toutes les existences, toutes les généralités, toutes ces innombrables chaînes d'agents et d'effets, qui font de l'univers un seul tout et nous conduisent à une première cause qu'on ne peut rejeter sans fermer les yeux à la lumière.

S'agit-il des *sciences physiques*, qui, non contentes d'étudier les œuvres matérielles de la création, d'en observer les phénomènes, d'en examiner les rapports et les ressemblances, doivent aussi les ramener sous certaines lois et sous certains principes? Jamais ceux qui s'en occupent ne sont meilleurs observateurs et ne se rendent plus utiles, jamais ils n'appellent sur leurs travaux un intérêt plus vif et plus durable, que quand ils nous en parlent avec un cœur religieusement ému.

Est-il question de la *chronologie?* C'est dans les écrits de Moïse qu'elle a trouvé ses premières dates certaines. Et sans ce guide divinement inspiré, elle se serait égarée, peut-être, avec les *Chaldéens*, les *Egyptiens* et les *Chinois* dans ce nombre incalculable de *siècles inventés* dont, comme on l'a si bien dit, *le temps n'est pas le père*.

S'agit-il de l'*histoire?* Comment, sans le secours de la Bible, eût-elle pu découvrir la vérité dans les brillantes fictions de la mythologie, et à travers les profondes ténèbres qui enveloppent les temps fabuleux.

S'agit-il de la *jurisprudence* et de *l'amélioration* des mœurs? Que l'on parcoure tous les traités publiés par les écrivains anciens et modernes sur ces sujets si importants et si intimement liés au bonheur et à la prospérité des peuples; et qu'on nous dise si l'on pourrait trouver ailleurs que dans l'Evangile les meilleurs principes de législation, la plus forte sanction des lois et les sublimes préceptes d'une morale toujours appropriée à la nature et à la destination de l'homme? « Chose admirable! s'écrie à cette occasion Montesquieu, la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci... Et nous lui devons dans le gouvernement un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. »

S'agit-il enfin de la *civilisation* sans laquelle il n'y a point de sciences? Rappelons-nous ce qu'étaient, sous le paganisme, les habitants des *Gaules* et des *Iles-Britanniques*. Voyez nos ancêtres immolant de malheureux captifs sur les autels des faux dieux, et se faisant remarquer par leur paresse et leur inaptitude aux arts de la vie civile, tellement qu'au rapport de Tacite, l'*inertia Gallorum* était passée en proverbe. Voyez aussi ces *Bretons*, dont Cicéron, dans ses lettres à Atticus, disait qu'on ne devait pas s'attendre à trouver parmi eux des esclaves bien propres au service, parce qu'ils étaient un peuple grossier et sans aucune espèce de culture; au point que, quand Agricola les eut subjugués, ses soldats durent leur montrer à se construire des maisons et des temples : « *hortari privatim, adjuvare publico, ut templa, fora, domus extruerent; laudando promptos et castigando segnes.* » Après avoir contemplé cet humiliant tableau, voyez à cette heure les descendants de ces mêmes peuples, vous les trouvez parvenus à un tel degré d'activité, d'instruction, de goût et d'industrie qu'aucune nation ne les surpasse : voilà les fruits de ce christianisme qui a porté constamment avec lui, par-

tout où il a pénétré, les arts, les sciences et les mœurs.

Qu'on ne croie pas, du reste, que ce que l'Evangile a fait pour retirer l'Europe de l'ignorance et de la barbarie, il y a près de quinze siècles, il ne puisse plus le faire aujourd'hui, comme le prétendent ces hardis faiseurs de systèmes, qui vont en tout lieu répétant : « que le christianisme a fait son « temps et rempli sa mission, qu'il est tombé pour ne plus renaître, parce qu'on ne « ressuscite point le passé. » Pendant que l'ignorance et l'impiété formulent leurs blasphèmes impuissants, le christianisme poursuit glorieusement sa carrière, et n'en continue pas moins son œuvre régénératrice chez vingt peuples divers; ainsi, que les vents orageux soufflent avec furie, que les tempêtes se déchaînent, il n'y a rien à craindre pour lui, et l'on doit compter pour rien es projets, les menaces, les conjectures de ses ennemis : depuis dix-huit siècles ils ont été confondus : on peut assurer qu'ils le seront encore, parce qu'on peut croire à la parole de celui qui a dit : Enseignez toutes les nations, et voici que je suis avec vous, tous les jours, jusqu'à *la fin des âges* (1315).

Il me reste à prouver que les sciences rendent hommage à la religion en retour des services qu'elles en reçoivent. Si je parviens à démontrer, par des faits incontestables, qu'à cet égard encore on voit régner entre la religion et les sciences la plus parfaite harmonie, ne sera-ce pas, pour la révélation divine, un nouveau titre pour commander le respect et mériter la confiance de tous les esprits?

En entrant dans le développement de cette seconde idée, je ne dois pas dissimuler une objection qu'on ne manquera pas de me faire, c'est qu'on a vu des hommes distingués par leur savoir se constituer les ennemis déclarés de la religion, et n'employer leur talent qu'à la décrier et à la combattre. Je conviendrai sans difficulté de ce fait, quelque affligeant qu'il puisse être, comme je conviens que quelques personnes, aussi pieuses que peu éclairées, regardent mal à propos les sciences d'un œil défiant ou plein de mépris. Mais un de ces exemples prouve-t-il donc plus que l'autre? Qui ne comprend que plusieurs causes peuvent concourir à faire d'un savant un incrédule? Tantôt ce sont des passions du cœur qui aveuglent l'esprit ou lui suggèrent la manie des systèmes et la folle présomption de vouloir tout expliquer; tantôt c'est une excessive préoccupation, une attention trop exclusivement portée sur un seul objet, qui inspire, pour tous les autres objets dont on ne s'est point occupé, de l'indifférence et du dédain; d'autres fois c'est l'impossibilité où est l'homme d'approfondir en même temps toutes les sciences, de sorte que, tout en méritant le titre de *savant* à certains égards, il n'en mérite pas moins, sous d'autres rapports, le reproche d'*ignorance*, et même de *témérité*, quand il entreprend de juger ce qu'il ne connaît pas.

Qu'il me serait aisé d'appliquer ces simples remarques à plusieurs des coryphées de la philosophie moqueuse et anti-religieuse du dernier siècle! On les regarda longtemps comme les suprêmes arbitres du savoir et du goût, et leurs noms seuls faisaient autorité, au lieu que, dans notre siècle, beaucoup plus positif, on apprécie leur mérite réel à sa juste valeur en matière de recherches consciencieuses et de solide érudition. Ah! si, à la place de l'*ignorance* relative et de la *frivolité* qui les caractérisèrent trop souvent, au jugement même de ceux qui furent longtemps leurs plus zélés admirateurs (1316), ils avaient eu un savoir véritable avec de la circonspection et de l'impartialité; si surtout ils eussent été attentifs à ne rien admettre que sur des preuves certaines, et à ne pas rejeter une vérité de fait par cela seul qu'ils la trouvaient inexplicable, eux aussi, n'en doutons pas, auraient confirmé, par leur exemple, cette assertion d'un grand homme qui, le premier, ramena les sciences à l'expérience et à l'observation, c'est que, « si un peu de philosophie conduit à l'incrédulité, beaucoup de philosophie ramène à la religion (1317). »

En effet, que fait l'*astronome*, quand, à l'aide de ses instruments perfectionnés et de ses laborieux calculs, il perce, pour ainsi dire, la profondeur des cieux; quand il découvre dans l'univers une grandeur dont l'imagination est écrasée; quand il reconnaît, avec une sorte d'épouvante, que cet univers lui-même n'est qu'un des univers sans nombre semés dans l'espace à d'effroyables distances? Il fournit à la religion la plus magnifique idée de la puissance et de la majesté du Créateur.

Que fait l'*anatomiste*, quand il expose l'ordre si régulier qui règne dans tous nos organes, les rapports délicats qui les lient, les soins si ingénieux qui en éloignent la destruction? Il nous peint avec une force irrésistible la prévoyance et la suprême sagesse de celui à qui nous devons tout ce que nous sommes.

Que fait le *naturaliste*, quand il enregistre cette multitude d'êtres organisés dont la terre est peuplée partout; quand il nous montre le plus petit espace occupé par la vie, sous mille formes diverses, et, à chacune

(1315) *Matth.* xxviii, 20.

(1316) Benjamin Constant, qui, comme il nous apprend lui-même dans sa lettre à M. Hochet (*Voy.* CHATEAUBRIAND, *Etudes historiques*, préf., p. 155), se vit forcé de reculer dans les idées religieuses, en approfondissant les faits, en en recueillant de toutes parts, et en se heurtant contre les difficultés sans nombre qu'ils opposent à l'incrédulité, » Benjamin Constant n'a pas craint de dire : « Pour s'égayer avec Voltaire aux dépens d'Ezéchiel et de la Genèse, il faut réunir deux choses qui rendent cette gaîté assez triste, la plus profonde *ignorance* et la *frivolité* la plus déplorable. »

(1317) « Leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere. » (BACON, *De augment. scientiar.*, lib. I, n° 5, édit. de M. Bouillet; Paris, 1835, tome I, p. 43.)

de ces formes, répondant des moyens de conservation et de plaisir? Il étale à nos yeux, avec un charme inexprimable, tous les trésors de la bonté divine envers l'homme.

Maintenant donc, si, parmi ces hommes appelés par état ou par goût à étudier et à décrire les merveilles de la création, il s'en trouvait qui fussent matérialistes ou athées, aurait-on droit d'en conclure que les *cieux* et la terre n'ont plus de *langage*, et ne *racontent plus la gloire de leur Créateur* (1318)? Cela prouverait tout au plus qu'il est des sourds qui ne veulent pas entendre, et des aveugles volontaires qui ne veulent pas voir. Nous pourrions en citer plus d'un exemple, et prouver jusqu'à l'évidence que le christianisme ne craint ni les lumières ni les découvertes modernes.

On sait que le docte Bailly (1319) s'était donné beaucoup de peine pour justifier la chronologie reculée des Indiens, en soutenant l'exactitude et l'authenticité de leurs tables astronomiques. Ce système acquit en France et dans toute l'Europe une grande célébrité. Il y a quarante ans, le savant professeur Playfair, l'enseignait publiquement devant la société royale d'Edimbourg, et la *Revue* de cette ville lui prêtait activement l'appui de toute son influence. Déjà l'incrédulité triomphait, et il semblait que la chronologie mosaïque ne se relèverait plus du discrédit où elle était tombée. Frivole et passager triomphe! Bientôt les Bentley, les Laplace, les Delambre, refirent les calculs de Bailly, et prouvèrent qu'il s'était trompé, en sorte qu'il fut reconnu que ces mêmes tables indiennes, que les brahmines voulaient faire remonter à *vingt millions d'années*, avaient été fabriquées après coup, il y avait à peine huit siècles.

Malgré cette défaite, on revint bientôt à la charge, et ce fut principalement à l'occasion du fameux *zodiaque* de *Denderah* (1320). On se rappelle tout le parti que Dupuis et ses disciples espéraient en tirer pour appuyer leurs rêveries sur l'origine des cultes et sur une prétendue civilisation égyptienne bien antérieure à Moïse, et même au déluge. Leur hypothèse occupa vivement un grand nombre d'esprits. « Dans les journaux, dans les salons, il n'était bruit que du zodiaque : avez-vous vu le zodiaque? que pensez-vous du zodiaque? étaient des questions auxquelles on ne pouvait hésiter de répondre, sous peine de déchoir du rang d'homme ou de femme du bon ton, puisque la mode, cette souveraine capricieuse, si puissante surtout en France, daignait faire à un monument de cette antiquité l'honneur de l'admettre un instant dans son variable empire (1321). » Dans le monde savant se trouvèrent des hommes supérieurs qui refirent aussi les calculs de Dupuis et de ses partisans, et en prouvèrent l'inexactitude (1322). Des archéologues et des artistes profondément versés dans l'étude comparative des monuments anciens, s'accordèrent généralement à donner pour âge au zodiaque l'époque de la domination romaine en Egypte (1323). Mais, quoique l'hypothèse qui lui attribuait une antiquité de plus de soixante siècles menaçât ruine, on osait encore la soutenir, parfois même avec quelque avantage. Tout à coup elle s'est évanouie comme un songe trompeur! Sur le front des temples ruinés, de l'un desquels le zodiaque objet de tant de discussions avait été extrait, et au milieu des peintures mystérieuses dont ces temples étaient ornés, lesquels devaient, disait-on, renfermer les premières connaissances du monde encore enfant, MM. Letronne et Champollion ont lu, l'un en grec, l'autre en *hiéroglyphes*, qu'il a enfin rendus intelligibles (1324), les titres et les noms de Ptolémée, de Cléopâtre, et des empereurs romains qui les avaient fait construire vers le commencement de l'ère chrétienne. Jamais démonstration de la vérité de la Bible et de l'inutilité des efforts de ceux qui l'attaque fut-elle plus piquante et plus complète à la fois (1325)?

Et que n'y aurait-il pas encore à dire de tant d'autres précieux enseignements du même genre qu'ont recueillis les deux frères Champollion, pour lesquels, au moyen de l'admirable découverte de l'alphabet hiéroglyphique, les monuments d'architecture et les papyrus de l'Egypte n'ont plus de secrets! On ne dira plus des Pyramides :

Vingt siècles descendus dans l'éternelle nuit,
Y sont sans mouvement, sans lumière et sans bruit.

« Les muets séculaires viennent de reprendre la parole dans leur désert, » a dit, à ce sujet, M. de Chateaubriand (1326). Et quoi de plus providentiel que ces voix imposantes qui, après un silence de trois mille six cents ans, semblent sortir des vastes tombeaux des Pharaons et du milieu des enveloppes des momies, tout exprès pour rendre hommage à la religion, en confirmant les récits de la *Genèse* et de l'*Exode!* MM. Champollion le jeune et Lenormand ont parcouru l'Egypte du nord au midi, et leurs infatigables explorations ne leur ont rien fait découvrir qui remontât au delà de l'époque d'Abraham. Pour les temps antérieurs, ils n'ont trouvé dans les monuments, comme dans Manéthon

(1318) *Ps.* XIX, 1.

(1319) L'un des savants français victimes de la *Terreur*, en 1793.

(1320) *Voy.* EGYPTIENS.

(1321) M. l'abbé GREPPO, *Essai sur le système hiéroglyphique de M. Champollion.*

(1322) BIOT, VISCONTI, l'abbé TESTA, DE PARAVEY, etc. *Journal des savants*, 1823 et 1824.

(1323) MM. HUYOT et GAU, LETRONNE, *Recherches pour servir à l'histoire*, etc.

(1324) *Précis du système hiéroglyphique des anciens Egyptiens.*

(1325) CELLÉRIER fils, *Origine authentique de l'Ancien Testament.* — Voir les nombreux articles consacrés à cette question dans les *Annales*, et en particulier le n° 57, tome VII, p. 80, où se trouve la figure de ce *zodiaque* et des hiéroglyphes que l'on y a lus.

(1326) *Etudes historiques*, Préf.

se des débris et des fables. Au contraire, tous s documents qu'ils ont rapportés, ou qu'ils aient déjà explorés en Europe avant leur part, ont démontré les récits de Moïse, t éclairci des passages regardés jusqu'ici mme obscurs, ou sujets à contestation. Cela ont, Voltaire ne demanderait plus aujourd'hui comment et sur quoi le législateur des Hébreux a pu écrire le Pentateuque, puisqu'on a preuve que de son temps on écrivait sur papyrus. Il ne demanderait plus comment sacrificateur Hilkija (Helcias) put retrour, dans le temple de Jérusalem, après un tervalle d'environ mille ans, l'autographe la loi divine, parce que des papyrus et s contrats de l'époque des Pharaons subtent, et sont lisibles encore. Il ne demanrait plus comment Moïse a pu faire exécu·dans le désert tant d'objets d'arts pour le tarnacle, pour les vases et pour les vêtements rés, puisqu'alors tous les arts florissaient Egypte, où Moïse en avait pris connaisnce (1327). Il ne demanderait plus si Esdras t pas forgé les livres saints dont il forma recueil; car, si ces livres étaient l'ouvrage l'imposture, comment aurait-on pu falsir l'histoire écrite et monumentale d'Egypte ur la faire coïncider avec eux dans une ite de circonstances et de dates essenlles?

On a vu au mot CRÉATION (§ V), comment *Géologie*, après avoir fait beaucoup de it dans les fausses routes où elle s'était rée, a fini par se concilier naturellement, s efforts, sans systèmes, avec le récit de ïse.

Au travers de toutes les altérations et de ites les métamorphoses qu'a subies la rité historique des temps primitifs, où se uve caché le secret de nos destinées, qui prouve une satisfaction profonde à remaître que l'historien qui seul nous est ieusement proposé comme contenant cette ité se trouve ainsi d'une véracité à toute euve, et qui se confond dans son inaltéle profondeur avec la parole de Dieu, te même parole qui, après avoir créé le nde, le raconta au premier homme, son nier et plus bel ouvrage, et lui révéla la naissance de ses devoirs et de ses destis?

Que manque-t-il à Moïse, organe de cette ole, pour obtenir de la raison la plus te une foi complète?

1° Son antiquité! Il touche aux événements il décrit. Le déluge était encore de son ps un événement en quelque sorte domesie dans la famille d'Abraham et de Noé, était elle-même la souche de la famille du re humain. Les temps antérieurs et la ition se racontaient eux-mêmes par les uments d'une tradition d'autant plus · que la longévité des hommes permetaux enfants de vivre longtemps avec leurs pères, de s'identifier avec eux, et de ne faire tous ensemble, pour ainsi dire, qu'un seul homme à qui le Créateur avait parlé. — 2° Son caractère et celui de ses écrits! Il est le pontife de la loi naturelle, et le seul dépositaire de la vérité morale dans les temps anciens. Aucune des passions humaines, qui sont le ressort des grandes fortunes, ne se laisse voir en lui; et ce n'est que par des sacrifices et un désintéressement sans bornes qu'il se consacre à la sainte mission de consolider le culte du vrai Dieu, et de perpétuer les espérances du genre humain. On remarque dans ses écrits une simplicité, une sobriété, et une noble assurance, qui, comparées surtout à la grandeur et à la difficulté du sujet, ne sont pas de l'homme, et respirent je ne sais quelle majesté calme et divine qui émeut les plus incrédules et déconcerte les profanateurs. — 3° Les fruits qu'il a produits! Par lui a été enfanté le plus grand de tous les prodiges, celui de toute une nation résistant seule, durant tout le cours de l'antiquité, à la déviation de tout le genre humain vers l'idolâtrie, et qui, après avoir atteint sa première destination en donnant au monde la grande lumière de l'Evangile, survit à tous les peuples anciens et parcourt tous les peuples modernes, pour expier le crime de l'avoir méconnue elle-même et en faire ressortir partout la divinité. — 4° Enfin, l'épreuve qu'il a subie et la discussion dont il a été l'objet! Rien ne lui a manqué pour le confondre, s'il n'eût été un homme audessus des hommes. Nous sommes les témoins inattentifs du spectacle le plus extraordinaire qui se soit jamais vu. Les prodiges de l'esprit humain, le développement rapide de toutes les connaissances exactes, ont fait de notre siècle un siècle géant par la science, qui saisit toutes les vérités physiques, embrasse tout, pénètre tout, se fait rendre compte de tout dans la nature, en déchire tous les voiles et en surprend tous les secrets. Un vaste abîme d'erreur et d'ignorance a été franchi par lui, qui le sépare de tout ce qui l'avait précédé: eh! bien, il est une seule chose qu'il ne peut dépasser, et cette chose est la plus ancienne, c'est le récit de Moïse. Non-seulement toutes les critiques réunies de l'esprit humain ne peuvent trouver ce récit en défaut, mais on n'a pas assez de forces, ce semble, pour en saisir l'immense vérité. Comme un monument gigantesque qui se trouverait au centre d'une vaste forêt, et qui se présenterait toujours, au bout de toutes les avenues, la parole de Moïse se trouve être le terme et le dernier mot de toutes les branches de la science moderne, à son plus haut point de développement. Chaque abatis qui est fait dans cette forêt d'ignorance et d'erreur ne fait que le dé-

(1327) M. Eusèbe Salverte, sans trop s'inquiéter contredisait Voltaire, qui conteste à Moïse jusl'art d'écrire, représente le fils adoptif de la de Pharaon, dans un ouvrage récent, comme un génie supérieur qui connaissait l'*usage de la poudre à canon*, etc. Que de contradictions dans les écrits des adversaires du christianisme!

couvrir davantage. De quelque côté que partent les apôtres de la science, physiciens, chimistes, astronomes, naturalistes, géologues, ethnographes, géographes, archéologues, historiens, voyageurs, après avoir parcouru chacun leur voie indépendamment les uns des autres, et s'être partagé l'univers dans leurs explorations, c'est en face de la Genèse qu'ils se rencontrent tous ; c'est à un mot écrit depuis plus de trois mille ans dans ce livre mystérieux que chacun d'eux vient aboutir, devenant ainsi, à leur insu, d'apôtres de la science apôtres de la Religion, dont ils proclament la divinité en confessant l'inspiration de son premier historien. C'est aux mains de ces *nouveaux ouvriers* qu'est confiée la reconstruction de cet édifice qui se prépare, de l'édifice de la foi. Chacun taille sa pierre selon une forme et un dessin particulier, sans connaître sa destination ultérieure ; mais le grand Architecte qui a conçu le plan général fait qu'elles s'ajustent toutes à la base première et immuable que lui-même a posée de sa propre main, et qui régit tout l'ensemble de l'édifice.

Et voyez la marche visible de ce dessein providentiel ! Naguère Moïse était réputé un imposteur, et la Genèse un conte fait pour amuser l'enfance du monde : bientôt on découvrit peu à peu, et on osa établir que son récit n'était contredit par aucun fait rigoureusement démontré de l'histoire naturelle; puis on se convainquit de plus en plus que non-seulement les sciences ne le contredisaient pas, mais qu'elles le justifiaient de point en point; enfin, le prodige de cet accord est devenu si frappant, qu'on n'a pu l'expliquer que par l'inspiration de Moïse, et que c'est lui à son tour qui est devenu le régulateur et comme le patriarche des sciences.

C'est à cette grande vérité que les sciences rendent de plus en plus hommage.

« Aucun monument, soit historique, soit astronomique, n'a pu prouver que les livres de Moïse fussent faux ; mais au contraire, ils sont d'accord de la manière la plus remarquable avec les résultats obtenus par les plus savants philologues et les plus profonds géomètres (1328).

« S'il est aujourd'hui une vérité généralement sentie, c'est que le progrès des connaissances positives a tout à fait éloigné de nous cet esprit prétendu philosophique dont on fait encore, en certains lieux, tant d'état. Quel est maintenant le géologue qui ne sourirait de pitié aux argumentations de Voltaire contre la Genèse ? Voit-on de nos jours paraître une seule dissertation composée dans cet esprit par un écrivain jouissant du moindre crédit parmi les savants (1329). »

« Cultivez avec ardeur les sciences abstraites et les sciences naturelles, » disait un des plus habiles interprètes de celles-ci en s'adressant à ses collègues, « décomposez la matière, dévoilez à nos regards surpris les merveilles de la nature, explorez, s'il se peut, toutes les parties de cet univers; fouillez ensuite les annales des nations, les histoires des anciens peuples ; consultez, sur toute la surface du globe, les vieux monuments des siècles passés : loin d'être alarmé de ces recherches, je les encouragerai de mes efforts et de mes vœux. Je ne craindrai pas que la vérité se trouve en contradiction avec elle-même, ni que les faits, les documents par vous recueillis, puissent jamais n'être pas d'accord avec nos livres sacrés (1330). »

§ II.

Le christianisme a-t-il nui au développement des connaissances humaines ?— Réfutation des erreurs de M. Libri. — Extraits de son *Histoire des sciences mathématiques*, etc. — Passages sur le moyen âge en particulier. Morceaux qui semblaient promettre une appréciation plus juste et plus généreuse. — Un mot sur les bibliotèques ecclésiastiques des premiers siècles.

M. LIBRI : « Il ne faut pas voir dans le christianisme un fait isolé, ni la puissance d'un seul homme. Ce fut peut-être une grande nécessité ; déjà du temps de sa république, Rome avait été ébranlée par les associations religieuses (1331). Plus tard, lorsque des monstres couronnés eurent répandu la désolation et l'effroi du Tage à l'Euphrate, on embrassa avidement une religion d'égalité qui promettait le paradis aux malheureux et menaçait les césars. D'autres sectes tentèrent en vain de lutter contre le christianisme ; ce n'était ni la subtilité grecque, ni les tours d'Apollonius de Tyane, qui devaient accomplir la grande révolution. Il n'était donné qu'à des hommes non corrompus, accoutumés par tradition au martyre, doués d'une immense énergie et d'une imagination puissante, de pouvoir sortir d'une écurie de Nazareth (1332), pour aller s'asseoir sur le trône impérial. Cette religion, qui devait remuer si fortement le monde, fut, dès l'origine, ennemie de la science... La lecture même des anciens auteurs fut défendue aux chrétiens : elle ne fut permise qu'à ceux qui voulaient combattre le paganisme, et à ceux qui cherchaient (chose inconcevable), dans les écri-

(1328) BALBI, *Atlas ethnographique du globe*, 1er rappem.

(1329) FERUSSAC, *Bulletin universel des sciences*, t. X, n° 137.

(1330) M. CAUCHY, *Quelques mots adressés aux hommes de bon sens* ; 1833.

(1331) Je ne pense pas que ce soit Catilina ou Spartacus, ni même les meurtriers de César, pas plus que les partisans de Marius et de Sylla ou des triumvirs, qui aient été des mystiques.

(1332) Je ne partage point la pensée de ceux qui verraient ici un retour au style voltairien pour ridiculiser le berceau du christianisme. M. Libri me paraît trop grave pour avoir songé à s'armer d'aussi pauvres moyens : mais il est Italien, et dans sa langue maternelle le mot *stalla* signifie également étable et *écurie*. Quant à *Nazareth*, c'est *Bethléem* qu'il fallait dire : nouvelle preuve entre mille que les hommes les plus instruits se donnent la liberté de traiter de la religion sans avoir pris la peine de connaître les enseignements les plus communs.

rains grecs et romains, des prédictions de l'arrivée du Messie. Aussi, dans les premiers siècles de l'Eglise, on ne rencontre pas un seul chrétien qui ait laissé un nom dans les sciences (1333). »

Ici vient une citation de M. Letronne, que nous avons examinée. *Voy.* COSMOGRAPHIE. M. Libri continue :

« Sans l'arrivée des barbares, on ne saurait concevoir comment l'Europe serait sortie de l'état d'abrutissement où l'avait plongée la corruption des mœurs, une ignoble tyrannie, et l'action d'une religion qui absorbait toutes les forces sociales. La nullité des Bysantins (1334) qui, sans avoir subi aucune invasion, et malgré les trésors littéraires hérités de leurs pères, dégénérèrent sans cesse sous l'influence du christianisme, nous fait prévoir quel aurait été le sort de l'occident si la sauvage énergie de ses nouveaux conquérants n'y eût pas retrempé le sang corrompu des Romains... Rome n'attira plus l'ambition des savants, et, livrée à la toute-puissance ecclésiastique, elle vit disparaître peu à peu ce qu'on appelait les *lettres profanes*. Une religion qui, étant encore au berceau, avait autorisé un auto-da-fé littéraire (1335), et qui admettait le dogme de la dégénération morale de l'homme, ne devait pas croire aux progrès de l'esprit humain, ni les encourager; elle devait, au contraire, craindre les idées nouvelles. D'ailleurs, les persécutions dont les chrétiens avaient été longtemps l'objet, l'intolérance même de Julien, qui leur défendit l'étude des lettres, devait les porter à haïr également les païens et leurs écrits. Les successeurs du grand apostat se chargèrent d'assouvir cette haine... (1336). »

« En occident, les guerres civiles..... Enfin les canons de l'Eglise qui défendaient la lecture des livres païens; toutes ces causes réunies préparèrent les ténèbres dans lesquelles se trouvait plongée l'Italie lorsque arrivèrent les Goths, qui, selon l'expression d'un illustre historien (Gibbon), furent moins nuisibles aux lettres que ne le fut l'établissement du christianisme (1337), » etc., etc.

« Après la mort de Charlemagne..., les écoles furent fermées ou négligées; on oublia les sciences et la philosophie des anciens sans y rien substituer. L'ignorance dans les arts fut extrême ; les livres devinrent de plus en plus rares; on laissa périr les plus importants sans les copier, et on ne s'attacha qu'à la conservation des ouvrages ascétiques, comme le prouvent (1338) les manuscrits de cette époque qui nous sont restés. Un problème remarquable, et qui mériterait toute l'attention des historiens, c'est celui de rechercher pourquoi les plus épaisses ténèbres n'arrivèrent pas en Europe avec la grande invasion des barbares, et pourquoi elles n'en furent pas la suite immédiate. Ce fut seulement après que Charlemagne eut dompté les Saxons, repoussé les Mores d'Espagne, rendu l'éclat à l'Eglise et rétabli l'empire d'occident, que l'Europe tomba dans le dernier degré de l'abrutissement (1339). Cette question est trop vaste pour que nous puissions la traiter ici ; mais on doit remarquer qu'après Charlemagne, l'ignorance augmenta avec l'agrandissement de la féodalité et du pouvoir des pontifes... (1340). »

« ... Les successeurs de Charlemagne essayèrent de relever le royaume d'Italie; mais comment rendre l'unité à cette agglomération de Franks, d'Allemands, de Goths, de Lombards, de Grecs et de Sarrasins, agités à la fois par les discordes civiles et par l'ambition papale? Pendant que les débris de tous ces peuples se déchiraient entre eux, les prêtres, voulant que toutes les facultés de l'homme fussent exclusivement appliquées au triomphe de l'Eglise, s'opposaient au libre développement de l'intelligence. On sait que Gui d'Arrezzo fut récompensé par une persécution de la découverte qui fait la base de la musique moderne (1341). En ouvrant les Annales ecclésiastiques, on y voit les maux qu'eurent à souffrir les virgilistes (1342), accusés surtout d'être trop enthousiastes du grand poëte, qui plus d'une

(1333) *Hist. des sciences math.*, p. 65-67.

(1334) M. Libri ignore peut-être que Jésus-Christ a dit : *Qui non est mecum contra me est ;* et comme les Byzantins furent le plus souvent séparés de l'Eglise de Jésus-Christ, il n'y avait point lieu à les citer pour modèles de l'influence du christianisme. ... comme l'entendait saint Jérôme écrivant au pape saint Damase : « Quicumque tecum non colligit, spargit : hoc est *qui Christi non est, antichristi* ... »

(1335) On cite ici le fait rapporté dans les *Actes des apôtres*, XIX, 19, où, du reste, il n'est point dit du tout que saint Paul ait conseillé l'au-to-dafé en question, mais où la conduite de ceux qui vinrent brûler publiquement leurs livres est rapportée comme l'effet spontané d'une ferveur soudaine. Ajoutez que, selon des auteurs très-graves, indiqués par M. Libri lui-même, le texte parle de livres sur la magie, et que notre auteur, qui s'oppose ici (p. 269) à ce qu'on les brûle, avait indiqué plus haut (p. 65) l'étude de la magie comme funeste aux recherches scientifiques dont il fait l'histoire. En sorte que l'*auto-da-fé littéraire* d'Ephèse eût été précisément un avantage pour les sciences physiques.

(1336) P. 67-69.

(1337) P. 71-73. Voyez encore, par ex., p. 186, 187.

(1338) J'espère montrer qu'ils *prouvent* tout le contraire.

(1339) Ici l'auteur met une note qui semble prouver que l'abrutissement ne fut point complet du tout. Je le reconnais là seulement; il était haineux dans le texte, mais le savant se fait jour dans la note à travers ses propres préjugés.

(1340) P. 90-91.

(1341) Ceux qui savent cela ne seront pas sans doute restés en chemin, et, passant outre, ils n'auront pas manqué d'apprendre aussi que, pour quelques querelles de couvent, où il se pourrait bien que sa sagacité musicale ne l'eût pas dispensé de certains travers de caractère, Gui reçut en dédommagement les bonnes grâces du Pape, à l'aide de quoi il rentra en bonne intelligence avec sa communauté.

(1342) Si vous ouvrez les *Annales ecclésiastiques*

fois porta malheur à ses admirateurs. Il y avait sans doute au fond du cloître des moines qui se vouaient à l'étude; mais leur talent, consacré à des controverses religieuses et à la lecture des Pères de l'Eglise, était perdu pour les sciences. On formait des bibliothèques, il est vrai, mais elles se composaient presque uniquement (1343) de livres ascétiques (1344), » etc., etc

Vous croiriez parfois, en lisant ces tirades, avoir rencontré une de ces plumes subjuguées par des opinions d'école qu'on adopte toutes faites, pour ne se charger que d'y mettre la forme. Que vous dirai-je? j'ai lu l'ouvrage de M. Libri, et j'admire comment il a pu se faire qu'un homme vraiment instruit, qu'un homme d'un caractère indépendant, qu'un homme à pensées nobles, ait été fasciné à ce point, et comme érudit, et comme penseur, et comme appréciateur des grandes choses. Auriez-vous eu la pensée de reconnaître, dans ces saillies d'humeur, l'âme qui a dicté le morceau suivant, par exemple? « Si j'ai su rendre dans cet ouvrage les impressions que j'ai éprouvées, on sentira que rien n'est plus injuste que ce mépris que l'on affecte pour la science imparfaite de nos aïeux. Sans leurs essais nous serions encore dans l'ignorance; et peut être ce savoir dont nous sommes si fiers, est-il destiné à exciter bientôt un sourire de pitié chez une postérité injuste à son tour. Ni les hommes, ni les nations ne sauraient mépriser leur propre enfance, et il faut que les plus puissantes et les plus glorieuses n'oublient pas qu'elles auront aussi leur vieillesse. Tous les siècles, comme tous les peuples, contribuent aux destinées de l'humanité : il y en a eu de plus obscurs, de plus malheureux, mais c'est un motif pour les plaindre, et non pas pour les mépriser.

« Et d'ailleurs, sommes-nous sûrs de valoir en tout mieux que nos ancêtres? on le proclame sans cesse, mais moi je n'oserais pas l'affirmer. Tout ce qui est nouveau n'est pas un perfectionnement : souvent ce n'est qu'un retour vers les choses déjà oubliées; et puis, à présent, nous changeons si vite en tout, nous passons si brusquement d'une extrémité à l'autre, que, par cette continuelle mobilité, nous donnons un démenti continuel à nos prétentions. Que dirait-on si l'on voyait les géomètres, les astronomes, changer sans cesse toutes leurs méthodes, tous leurs systèmes, et parcourir rapidement le cercle des opinions les plus opposées? on dirait sans doute que les sciences qu'ils cultivent sont dans l'enfance. Que faut-il donc penser de ces peuples qui se proclament maîtres en science sociale, et qui changent à chaque instant de constitution et de tendance politique? on flatte les nations et les siècles; mais malheureusement l'homme semble avoir toujours eu *les défauts* inséparables d'une grande *et rude* énergie, ou les qualités qui accompagnent des mœurs plus douces, il est vrai, mais plus molles.... D'ailleurs, dans des circonstances analogues, les mêmes causes produisent encore les mêmes résultats. Nous avons vu, dans le *siècle des lumières*, au centre des villes les plus policées, le peuple se ruer (comme au moyen âge) sur les passants, et les déchirer en lambeaux, leur attribuant l'apparition d'une terrible épidémie... Dans un autre continent, des nations qui prétendent servir de modèle à la vieille Europe, traitent leurs semblables comme des bestiaux, et transforment en système la des-

à l'endroit indiqué (Baronius, ed. de Lucques, tome XVI, p. 400, ad. ann. 1000), vous trouverez ceci (extrait des chroniques de *Glaber*) : « Quidam Vilgardus dictus, studio artis grammaticæ magis assiduus quam frequens, sicut Italis mos semper fuit artes negligere cæteras, illam sectari; is, quum ex scientia suæ artis cœpisset inflatus superbia stultior apparere, quadam nocte assumpsere dæmones poetarum species, Virgilii et Horatii atque Juvenalis : apparentesque illi, fallaces retulerunt grates quoniam suorum dicta voluminum charius amplectens exerceret... promiserunt ei insuper suæ gloriæ postmodum fore participem. Hisque dæmonum fallaciis depravatus, cœpit multa turgide *docere fidei sacræ contraria, dictaque poetarum per omnia esse credenda asserebat*. Ad ultimum vero hæreticus est repertus, atque a pontifice ipsius urbis (Ravennæ) Petro damnatus. » D'où il conste qu'un pauvre grammairien à qui l'opiniâtreté de l'étude avait brouillé la cervelle, se fit condamner pour avoir prétendu trouver des articles de foi dans les paroles de Virgile, d'Horace et de Juvénal. Y a-t-il là rien de concluant sur les rigueurs de l'Eglise contre les classiques? Encore ne dit-on pas s'il fut condamné à autre chose qu'aux Petites-Maisons.

Il est vrai qu'on a condamné au moyen âge la manie de tirer la bonne aventure dans Virgile et dans Homère, coutume fort ancienne, du reste, et antérieure au christianisme; mais on ne fit pas plus d'honneur à la Bible, puisque les conciles réprouvèrent également la pratique de chercher des pronostics dans l'Ecriture sainte. (*Conc. Agat.* An 506. can. 42.)

(1343) A cet endroit une note affirme que, sauf quelques rares exceptions, les bibliothèques monastiques du moyen âge ne contenaient que des ouvrages de dévotion. Je puis dire par anticipation que mes recherches à ce sujet ne m'ont pas conduit aux mêmes résultats. Les lecteurs en jugeront quand nous en serons venus à cet endroit. Contentons-nous pour le moment d'indiquer ce qu'en ont pensé des hommes non suspects. Leibnitz écrit à Magliabecchi (t. V, ép. 14) sur le sentiment de l'abbé de Rancé, qui prétendait interdire l'étude aux moines : « Si ea invaluisset opinio nullam hodie eruditionem haberemus. *Constat enim libros et litteras monasteriorum ope fuisse conservatas*... Corbeia ad Visurgim nobis vicina, *monachis doctrina non minus quam pietate præstantibus* fidei lumen per totum septentrionem sparsit. » Selon M. Ellendorf, sorte de catholique prussien comme il y a des catholiques français (*die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit*, t. I, c. 4.) « Sans le clergé, et spécialement sans les moines, nous n'aurions conservé ni les Pères de l'Eglise, *ni les classiques*; *ils ont d'ailleurs fait de grandes choses pour les sciences.* » (V. HURTER, *Kirchliche Zustande zu Pabst Innocenz dem dritten Zeiten*, t. I, l. XXI, c. 7, *passim*. — HUME, *History of great Britain (passim)*, écrivain que Hume n'aurait pas dû faire oublier, dit Heeren.)

(1344) P. 156, 160.

truction graduelle des anciens maîtres du sol. N'insultons donc pas à la mémoire de nos aïeux! »

« .... L'histoire dira un jour qu'au foyer le la civilisation, aux portes de nos capiales, on nous enjoignait insolemment d'emorter d'un cimetière les ossements de nos ères pour abréger le chemin aux charettes des rouliers. Elle dira aussi que dans ette Italie qui se repose si volontiers sur l'anciens lauriers, et qu'on accuse d'être la erre des morts, les hommes les plus illusres attendent encore une pierre tumulaire, andis qu'il y a des villes opulentes où les édailles et les statues sont prodiguées aux hanteurs et aux danseurs. Elle dira surtout u'après une lutte qui a soulevé tous les euples de l'Europe, les champs où gisaient os soldats furent livrés à des compagnies ui transformèrent en engrais animal les estes de ces vaillantes cohortes... Le cœur ondit au souvenir de ces profanations! oilà où nous mène le principe exagéré e l'utilité. Quelques épis sacriléges l'emortent sur le respect que l'on doit aux épassés, et l'on compte pour rien l'exemle et l'influence des honneurs rendus à la émoire des grands citoyens. Je l'ai déjà t : trop souvent l'homme n'est considéré ne comme un animal de rapport. Ce prinpe peut être favorable à la production dans s manufactures; mais si on l'adopte, il ne udra plus demander ni grandes pensées, i grands sentiments, ni grandes actions à ux que l'on traite comme des brutes, » c., etc. (1345).

Mais je ne me suis point donné pour che de faire l'éloge de M. Libri ; loin de , et si je fais la part de l'éloge, c'est pour e point comprendre tout son ouvrage dans n même blâme, ou plutôt, car je ne sais int flatter, pour prier qu'on m'explique mment il peut arriver qu'à une allure si nche en face des travers de notre époque, associe une souplesse si docile aux préjgés atrabilaires du siècle passé ; comment, respectueux pour nos pères, il les remusse et les méconnaît dès qu'il les trouve sciples de Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit, nons-en à l'appréciation des griefs qu'il oclame si aigrement, et pour ne point raître éviter les engagements sérieux, mmençons par une des charges les plus aleureusement articulées. Les autres trouront leur place successivement, dût-il en sulter une série d'articles.

Parmi les *Chrétiens*, les moines surtout, et en général tout le moyen âge, avaient comme conspiré l'annihilation des chefs-d'œuvre de l'esprit humain ; et tout ce qui tenait à l'Eglise procéda d'une manière continue à cette œuvre jusqu'au XIVe siècle, menaçant les classiques d'une destruction totale ; faits que l'on ne saurait nier, attestés qu'ils sont par d'irréfragables témoignages (1346). — Sans nier ni prétendre infirmer ces témoignages, je me permettrai de nier les faits qu'on y veut trouver, et je recule si peu devant les auteurs invoqués en cet endroit particulièrement, que je me propose bien de puiser la réfutation aux mêmes sources. Disons un mot d'abord sur le soin qu'on prit dans l'Eglise, dès l'origine, pour former des bibliothèques.

Les plus anciens monuments de l'histoire ecclésiastique (1347) parlent déjà de bibliothèques et de livres d'étude réunis aux églises. Ces collections renfermaient d'abord, nécessairement les *écrits ecclésiastiques* et *liturgiques*, tels que *matricules*, *actes des martyrs*, *diptyques*, *lectionnaires*, etc. Puis les *textes* et *versions* de *l'Ecriture sainte*, les *constitutions ecclésiastiques*, *homélies*, *catéchèses*, etc. Eusèbe et saint Jérôme qui avaient consulté entre autres les bibliothèques de Jérusalem et de Césarée, nous apprennent qu'il y en avait de fort importantes. Ces témoignages qui ne remontent guère plus haut que le IIIe siècle, se multiplient à mesure que la paix accordée aux fidèles permit à l'Eglise de remplir librement sa mission. A Rome, à Constantinople, à Alexandrie, des bâtiments considérables près des basiliques furent consacrés à cet usage ; celle de Sainte-Sophie à Constantinople, fondée par Constantin, et augmentée de beaucoup par Théodose le jeune, renfermait quelques cent mille volumes qui furent brûlés dans une sédition (1348). A Rome, saint Grégoire, consulté par Eulogius, évêque d'Alexandrie (1349), lui répond que l'ouvrage demandé par lui ne se trouvait ni dans les archives de l'Eglise romaine (bibliothèque de Latran), ni dans les autres collections de la ville. L'Eglise de Latran avait une bibliothèque double, fondée au Ve siècle, par le pape Hilaire (1350), et il était assez ordinaire que les églises eussent deux bibliothèques (1351) : l'une intérieure, consacrée aux livres ecclésiastiques ou ascétiques, et aux archives; l'autre extérieure, où se plaçaient les ouvrages

(1345) P. xjx, xxij. Cfr p. 64, xvj, etc.

(1346) P. 160, 161, etc.

(1347) EUSÈBE, *Hist. eccl.* VI, 20. — VIII, 2. — HIERONYM. *adv. Rufin*, lib. III, Cfr Scholia. Ed. ...um.; Francof. et Lips., 1684, t. X, p. 90. It. ...alog. *Script. eccles.* (Orig. — Pamphil., etc.) — ...GUSTIN, *De hæres.* 80, etc., etc. (Voir aussi le mot ...*bliothécaire* dans le *Dictionnaire diplomatique des ...nales*, t. XVI.)

(1348) Cfr. AUGUSTI, SIEGEL, *Manuels d'archéologie ...lésiastique.* — HOSPINIANUS, *De templis* (particu...rement, *De origine et progressu bibliothecarum*). ...ELIER, *De bibliothecis* . — BINGHAM, *De ecclesiarum scholis et bibliothecis* (t. III). — BEHEIM, *Dissertatio de archiviis, sive tabulariis veterum Christianorum.* — GOETZ, *De cahrtophylacibus veteris Ecclesiæ* (inter *Miscell. Hist. crit.*). —EBERT., *Encyclop. d'Ersch et Gruber.*

(1349) GREGOR., ep. 8, 29.

(1350) ANASTAS. *in Vita Hilarii.* Cfr CANCELLIERI, *De secretariis, Disquisitio de Bibliothec.*

(1351) VILLOISON, *Prolegomena ad Homerum*, p. 40; ap. HEEREN, *Gesch. der Litteratur.* I, 69, 83. CANCELLIERI, *op. c. Syntagm.*, p. III, ch. 4. — PETIT-RADEL, *Biblioth.*, p. 34.

d'études profanes et de philosophie. Je ne saurais m'expliquer que par cette distinction de bibliothèques sacrées et profanes comment un homme aussi habile que M. Libri peut avoir cru que les catalogues des bibliothèques du moyen âge annonçaient des collections presque exclusivement ascétiques.

Saint Pamphile avait réuni à Césarée près de trente mille volumes, selon le récit de saint Isidore (1352), et les écrits de saint Isidore lui-même, qui rappellent l'érudition d'un Varron, montrent qu'il avait pu disposer de bibliothèques vraiment remarquables. En Angleterre, les évêchés fondés au VIIe siècle (Cantorbéry surtout), devinrent, par leurs *monastères épiscopaux* (chapitres, séminaires ou maîtrises, etc.) de véritables centres littéraires, en même temps que des chaires apostoliques (1353).

Dans l'empire d'Orient, quand Léon l'Arménien voulut tenter la voie scientifique contre la doctrine catholique sur les saintes images, qui avait résisté à la violence de ses prédécesseurs, ce fut dans les églises et les monastères qu'il envoya faire des recherches (1354) pour réunir, dans les auteurs ecclésiastiques, des documents dont l'hérésie pût tirer parti contre l'enseignement orthodoxe.

Le lieu où se déposaient les livres des églises faisait partie des bâtiments annexés à la basilique elle-même, et désignés sous le nom général de *sacrarium*, *pastophoria*, *diaconicum*, etc. La bibliothèque en particulier est communément indiquée par quelqu'une des expressions suivantes : *secretarium*, *chartilogium*, *chartophylacium*, *chartarium*, *chartularium*, *armarium*, *archivium* ou *archivum*, *tabularium*, *tablinum*, *scrinium*, *librarium*, *grammatophylacium*, etc. (1355).

Passons aux bibliothèques du moyen âge, mais sans prétendre donner sur ce sujet autre chose qu'une ébauche. Un semblable travail exécuté tout de bon serait assurément un important service rendu à l'histoire littéraire, mais nous ne pouvons, on le comprend, l'entreprendre ici (1356).

§ III.

Les églises et les monastères eurent des bibliothèques rassemblées avec une sollicitude extrême. — Ces bibliothèques furent souvent très-considérables pour leur temps. — La formation des bibliothèques n'était pas un luxe arbitraire, mais une sorte de nécessité qui permet d'étendre par analogie les faits positifs, et qui s'oppose par conséquent aux conclusions générales qu'on voudrait inférer des faits négatifs. — Indication de quelques-unes des bibliothèques les plus remarquables.

La religion, quels que fussent les enseignements qu'on lui attribuât, a toujours paru, dans le fait, la gardienne née des connaissances humaines. On sait que l'histoire des civilisations nous montre d'abord le corps des prêtres, dépositaire de la science (1357) ; l'*âge sacerdotal*, l'*époque religieuse* est son âge antique et primitif, comme l'a fait remarquer Cuvier, si je ne me trompe. Aussi, soit que les plus hautes occupations de l'esprit humain dans les choses profanes semblassent par leur élévation même devoir occuper un rang voisin des vérités célestes, qui d'ailleurs ont l'imprescriptible droit de les contrôler pour ainsi dire, et de leur servir comme de garde-fou (1358) ; soit, si l'on veut quelque chose de plus matériel, qu'on ait tout simplement cherché à donner aux monuments de la science les plus grandes garanties de durée et d'assurance contre les accidents, les dépôts scientifiques et les documents d'un intérêt général (1359) ont communément cherché l'asile du sanctuaire. C'était dans les bâtiments des temples que les nations d'autrefois (1360), mais particulièrement les rois d'Egypte et les empereurs romains, avaient rassemblé des archives, formé des bibliothèques et des lieux d'étude pour les savants.

Sans entrer dans aucune des considérations philosophiques qui devraient faire juger, antérieurement à tout témoignage, que la religion véritable dans son plein développement, la religion de Jésus-Christ, ne pouvait manquer de projeter un éclatant reflet sur toutes les études dignes d'occuper l'intelligence, montrons que toujours le christianisme a répandu parmi les hommes une lumière aussi intense que le comportaient les circonstances données. Ici, pour nous borner à des faits palpables, bien qu'ils

(1352) Isidor., Origin., VI, 65, ap. Heeren, op. c.

(1353) Heeren, *op. c.*, I, 65. Il cite Henry, *History of Great Britain.*, t. II, p. 135, etc., 152, 320, etc.

(1354) Heeren, *op. c.*, I, 79.

(1355) Cfr. Cancellieri. *Op. c. Syntagm.*, p. III, ch. 4 et p. IV, ch. 10.

(1356) Les *Annales de philosophie chrétienne* ont semé dans leur collection d'intéressants détails sur ce sujet (voir la *table générale des douze premiers volumes*, à la fin du XIIe) surtout en 1830 (t. Ier, p. 96, etc.). Mais les auteurs de ces divers articles, n'ayant point en tête des adversaires aussi érudits et d'une hostilité aussi prononcée que M. Libri, n'ont pas pu se croire obligés à un système d'apologie complet.

(1357) Hérodote consulta surtout les prêtres, et l'on sait que son récit acquiert chaque jour une nouvelle valeur, à mesure que les progrès des connaissances nous permettent de l'entendre. Car les faits expliquent les textes bien plus que les textes n'apprennent les faits.

(1358) Je me permets d'emprunter cette expression à un homme célèbre dont le nom surprendrait-il peut-être, si je disais l'avoir entendu déclarer que l'*Eglise est le garde-fou de la philosophie.*

(1359) C'était là sans doute ce qui engageait Justinien (Nov. 8, cap. τῆς παραδοθείσης — Nov. 74, c. II, v. 2) à exiger qu'un exemplaire de ses lois fût conservé dans le trésor de l'église, *avec les vases sacrés* ou du moins parmi les meubles précieux des basiliques (ἐν τοῖς ἀρχείοις...).

(1360) Sous Auguste, le temple d'Apollon Palatin et sous ses successeurs le temple de la Paix, le Capitole. Déjà auparavant, Asinius Pollion avait placé sa bibliothèque dans les bâtiments du temple de la Liberté. A Alexandrie, le Serapeum, à Antioche, le temple de Trajan ; etc. Voyez d'autres exemples dans l'ouvrage de Petit Radel, intitulé *Recherches sur les bibliothèques*, p. 2, 4, etc. — It. Girolamo Fabri, *Sacre memorie di Ravenna antica* (Venise, 1664, in-4), p. 10. — Mabillon, *De re diplomatica*, I. — Fontanini, *Vindiciæ*, I.

aient été niés, arrêtons-nous à faire voir que le clergé (c'est-à-dire l'action ecclésiastique en quelque sorte personnifiée) a toujours, dans les âges les plus ténébreux, rassemblé avec soin, et recueilli avec une infatigable persévérance les instruments de la science, les livres.

Les moines, en particulier, n'avaient pas attendu pour s'adonner à l'étude et réunir des collections d'ouvrages, que la science, chassée de la société, cherchât son dernier abri dans l'enceinte des monastères. La règle de saint Pacôme (IIIe siècle) entre dans de curieux détails (1361) sur la distribution des livres entre les solitaires, sur leur classement dans la bibliothèque, sur le soin qu'en devaient prendre les lecteurs (1362) etc.; et, ce qui paraît supposer une quantité considérable de livres, il veut que deux religieux soient chargés de la bibliothèque. On ne le trouvera pas étrange, si l'on songe que chaque solitaire devait avoir son livre de lecture, d'après la règle, et que les monastères de saint Pacôme étaient ordinairement formés de trente ou quarante maisons habitées chacune par une quarantaine au moins de religieux (1363).

Et cependant les solitaires d'alors n'avaient nullement pour objet de cultiver leur esprit par ces études que recommandèrent dans la suite les fondateurs de plusieurs ordres : uniquement occupés de leur sanctification propre, et rarement élevés à la prêtrise, ils pouvaient passer leur vie dans une sainte simplicité, où la prière et le travail des mains remplissaient leurs journées et leur vie (1364). Mais l'étude de la vie chrétienne, toute restreinte qu'on la suppose, et le soin de se perfectionner soi-même, pour exclusif qu'il fût, ne pouvaient être séparés de la lecture des livres saints, et des modèles laissés par les premiers héros du christianisme (1365). L'étude des maîtres de la perfection, des saints Pères, s'y joignait naturellement, et l'on voit qu'à réduire ces bibliothèques au pur nécessaire, on n'en a pas moins un résultat vraiment remarquable, ne fût-ce que pour la quantité. Si vous faites réflexion, en outre, que malgré cet état de choses ordinaire, il s'en fallait bien que tous les moines de ce temps fissent profession d'ignorance (1366), vous imaginerez aisément que les écrits rassemblés par les cénobites d'alors pouvaient se recommander par quelque autre titre encore que par celui du nombre.

Quant aux églises et au clergé séculier, dont il a été dit un mot précédemment, certaines circonstances y nécessitaient et y facilitèrent la formation des bibliothèques. C'était, par exemple, la réunion des prêtres de la cathédrale en une même communauté sous la conduite de l'évêque (1367); mais surtout les écoles, ordinairement dépendantes des églises (1368) non-seulement épiscopales, mais d'un ordre inférieur. Il serait hors de propos de s'étendre ici sur l'origine ancienne et l'universalité de ces deux institutions;

(1361) Cfr. MABILLON, *Etudes monastiques*, Ire partie, ch. VI. Comme je n'aurai à citer que la première partie de cet ouvrage, je m'abstiendrai d'en répéter l'indication désormais.

(1362) Par exemple, la recommandation de ne pas les laisser ouverts en quittant sa cellule.

(1363) MABILLON, *l. c.*

(1364) Grand nombre des premiers moines d'Orient étaient des hommes simples et sans lettres, dont la rudesse et le fanatisme parfois ne fait rien du tout à la profession monastique en elle-même. Mais quant à l'emploi que Heeren, entre autres (*Op. c.*, l. I, 31), fait de son érudition pour montrer, par le témoignage de Libanius (*pro templis*), que ces moines étaient des oisifs de profession et des emportés, c'est ce qui approche du comique, ou plutôt c'est ce qui le dépasse. Comment donc? est-ce que les recherches des Bénédictins de Saint-Maur, par exemple, et les plus grossières déclamations des protestants contre l'état monastique n'ont pas été contemporaines? Plaisante manière d'écrire l'histoire, et de puiser ses titres dans les plus décidés calomniateurs! Mais c'est une loi de notre nature et un arrêt de la Providence, que les hommes les plus savants et les plus distingués du reste, deviennent comme par enchantement les hommes les plus communs et les plus petits, quand ils tombent sous l'empire des préjugés, et surtout des préjugés antichrétiens.

(1365) Saint Augustin raconte que des courtisans errant, près de Trèves, chez des solitaires, y rencontrèrent la vie de saint Antoine. (*Conf.*, l. VIII, c. 6.)

(1366) Outre qu'on vit plus d'une fois des hommes instruits et habiles embrasser, comme saint Arsène, par exemple, la vie cénobitique, l'histoire littéraire a conservé le nom et les travaux de plusieurs solitaires : ainsi Anianus ou Annianus, moine d'Egypte, imagina vers la fin du IVe siècle ou au commencement du Ve, un cycle semblable à celui qui prit depuis le nom de Victor d'Aquitaine. (Cfr IDELER, *d. Handbuch, chronologie*, t. II, p. 451, 453 et 278. — SYNCELLE, *Chron.*, p. 35.) Pour ce qui est des sciences plus spécialement ecclésiastiques, il peut suffire en ce moment de rappeler Isidore de Péluse, et avant lui les deux Macaires contemporains de saint Antoine. D'ailleurs, bien que la cléricature ne fût point nécessairement unie à l'état monastique, il est certain qu'un grand nombre d'évêques distingués furent dès lors choisis parmi les moines. (Cfr *Fulgentii vita*, cap. 14. — MABILLON, *Op. c.*, cap. 15.)

(1367) Les communautés de chanoines dans l'Eglise latine (monastères épiscopaux) remontent pour le moins au IVe siècle. On les trouve sous saint Eusèbe de Verceil (368-370), sous saint Martin de Tours (371-400), et à Hippone, sous saint Augustin. Au moyen âge, leur organisation fut réglée par Chrodegand, évêque de Metz (760-769); mais cette institution ne paraît pas avoir jamais cessé entièrement, depuis les exemples donnés par le IVe siècle. (Cfr LINGARD, *Antiquit. of the anglo-saxon Church*. ch. 2 et *passim*.) Et Rohkopf ainsi que Heeren, conviennent que la désuétude de la vie commune parmi les chanoines, vers le XIe siècle, eut une influence extrêmement fâcheuse pour les études. (Cfr NARDI, *De Parrochi*, *passim*. — THOMASSIN. — BINTERIM. — FERRARIS. — DURR., etc.)

(1368) L'histoire des écoles ecclésiastiques et des écoles cléricales surtout n'a pas été traitée, que je sache, d'une manière complète, quoiqu'il existe des ouvrages utiles sur ce sujet. (Cfr THOMASSIN. — THEINER. — JOLY. — LAUNOI. — NARDI. — RUHKOPF. — LINGARD. — MEINERS. — THIERSCH. — SAVIGNY, etc, *passim*.) Mieux vaut indiquer cette question importante que de la traiter superficiellement.

qu'il suffise de les avoir rappelées avec une indication sommaire des monuments qui nous les attestent.

Mais ce qui aurait pu n'être d'abord que le moyen d'une pieuse occupation, devint une nécessité, lorsqu'après l'invasion des barbares, les églises et les cloîtres se trouvèrent devenus le seul refuge des ouvrages de l'antiquité sacrée et profane. Le grand Cassiodore (VI[e] siècle), malgré tous les soins qu'il se donnait pour civiliser les conquérants de l'Italie, avait bien compris que là seulement était la semence d'une vie nouvelle pour la société, et tout en intéressant les princes goths pour les restes de la civilisation romaine, c'était à des solitaires qu'il remettait le dépôt de la science mourante (1369) ; c'était à préparer minutieusement, dans l'ombre et le silence des monastères, ces *demiurges* du monde moderne, qu'il consacrait les derniers efforts d'une main accoutumée au gouvernail de l'Etat, et d'une activité que n'avait pu décourager la chute de l'Empire. En même temps, les évêques travaillaient au même but par des moyens tout semblables (1370) ; l'unique testament de saint Augustin [430] fut de recommander à ses prêtres le (1371) soin des livres qu'il leur avait rassemblés à Hippone ; et saint Grégoire le Grand ne croyait point dérober à l'Eglise des moments trop précieux, ni compromettre en rien la dignité du vicaire de Jésus-Christ, en s'entremettant auprès d'un officier public (1372) pour faire restituer à un monastère des livres qui en avaient été détournés [598]. Aussi voit-on les missionnaires envoyés par cet homme de Dieu dans la Grande-Bretagne porter aux Anglais le flambeau de la science en même temps que celui de l'Evangile. D'anciens documents donnent le détail des ouvrages que l'Angleterre tenait de ses apôtres ; et ceux qui ne savent pas, ou ne veulent pas croire que le christianisme marche toujours accompagné des lumières même profanes, ne verront point peut-être sans quelque surprise que l'un de ces livres fût un Homère (1373), dont le manuscrit était d'une beauté extrêmement remarquable (1374).

Héritiers de l'esprit qui avait animé ces propagateurs de la foi, leurs disciples continuèrent à suivre la voie frayée par eux. Saint Benoît Biscop (v. 674), qui avait été sur le continent étudier au sein des anciens cloîtres le véritable esprit monastique (1375), fonda, avec l'abbaye de Weremouth, en Northumberland, une sorte d'établissement modèle pour la civilisation de sa patrie, dans les arts et dans les sciences (1376) en même temps que dans la piété. Ces mêmes vues lui firent entreprendre cinq voyages outre-mer, avec des recherches infatigables pour former à son monastère une bibliothèque énorme en ces temps-là, et dont il s'occupait avec une sollicitude touchante sur son lit de mort, rendant ses disciples responsables devant Dieu des pertes qu'elle pourrait éprouver par leur négligence (1377). Céolfrid, successeur de saint Benoît Biscop dans le gouvernement des abbayes de Jarrow (ou Gyrre) et de Weremouth, prit encore à tâche d'augmenter la bibliothèque commencée par ce saint qui avait été son maître, et dont il avait partagé les voyages et les recherches sur le continent (1378). Alcuin nous montre, dans son maître Ecbert (1379), le même zèle des expéditions scientifiques et des recherches littéraires (1380).

Non semel externas peregrino tramite terras
Jam peragravit ovans, sophiæ ductus amore;
Si quid forte novi *librorum* aut studiorum
Quod secum ferret, terris reperiret in illis.

Aussi l'espèce de catalogue de la bibliothèque d'York qu'il décrit en vers, annonce-t-il une collection assurément extraordinaire pour le VIII[e] siècle (1381). Le même Alcuin,

(1369) CASSIODOR., *De musica*, dernières lignes. *De institut, divin. scripturarum*, Præf. — *Præf. ad. libr. De orthograph.*, etc.

(1370) Cfr *Vita Fulgentii*, c. 8, 14, 19, 20, 27.

(1371) POSSID. *in Vit. S. Augustini*, lib. VIII, cap. 11, *Op.* t. XI, col. 491.

(1372) GREGOR. M., ep. 10, 14 (ed. Venet., 1768-76, in-4°), alias 15.

(1373) LINGARD, *Antiquities*, ch. X. — GODWIN, *De præsul. Angliæ* (1743) p. 41.

(1374) On peut déjà présumer, par ce trait et par plusieurs autres qui se rencontreront dans cet article, que les bibliothèques ecclésiastiques ne renfermaient pas seulement des livres de liturgie ou de dévotion. On n'en trouvera d'exemples ici que ceux qui se présenteront d'eux-mêmes.

(1375) LINGARD, *Op. c.*, ch. 4.

(1376) Cfr. *Biogr. univ.*, art. *Benoît* (Bennet) Biscop.

(1377) LINGARD, ch. 10.—MABILLON, *Op. c.*, VI, et *Ann. Bened.*, t. I.— HEEREN, *Geschichte der class. Litteratur im mittelalter*, I, 65. — Bède parlant de son quatrième voyage : « Eum *innumerabilem* librorum « omnis generis copiam apportasse. »

(1378) D. CELLIER, t. XVII, ch. 43, n° 10.

(1379) ALCUIN., *De Pontif. Eborac.*, v. 1453, seq.

(1380) Ecbert, frère d'un roi saxon, avait été élevé par le vénérable Bède, et devint archevêque d'York.

(1381) Voici ces vers d'Alcuin, qui pouvait parler de cette bibliothèque pour en avoir été le gardien :

Illic invenies veterum vestigia patrum,
Quidquid habet pro se latio Romanus in orbe,
Græcia vel quidquid transmisit clara Latinis;
Hebraicus vel quod populus bibit imbre superno :
Africa lucifluo vel quidquid lumine sparsit.
Quod pater *Hieronymus*; quod sensit Hilarius, atque
Ambrosius præsul, simul *Augustinus*, et ipse
Sanctus *Athanasius*; quod *Orosius* edit avitus.
Quidquid *Gregorius* summus docet, et *Leo* papa;
Basilius quidquid, *Fulgentius* atque coruscant.
Cassiodorus item, *Chrysostomus* atque *Johannes*;
Quidquid et *Althelmus* docuit, quid *Beda* magister,
Quæ *Victorinus* scripsere, *Boethius*, atque
Historici veteres, *Pompeius*, *Plinius*, ipse
Acer *Aristoteles*, rhetor quoque *Tullius* ingens :
Quid quoque *Sedulius*, vel quid canit ipse *Juvencus*,
Alcuinus (a) et *Clemens*, *Prosper*, *Paulinus*, *Arator*,

(a) Ou Aldinus (Cfr. FROBEN., ad h. l.)

écrivant aux moines de Jarow (1382), pour les exciter à ne point dégénérer de la science et de la vertu qui avaient distingué leurs prédécesseurs, leur rappelle surtout la bibliothèque formée par ces pieux cénobites, comme un éclatant témoignage de ce qu'avaient été leurs études.

Il ne faut donc point s'étonner si, un siècle et demi seulement après la conversion de l'Angleterre, cette île fut le foyer auquel recourut (1383) surtout Charlemagne, pour rallumer dans ses provinces les sciences qui menaçaient de s'y éteindre. C'était vers l'Angleterre encore que se tournaient parfois les regards de l'abbé de Ferrières (Servatus Lupus, IXe siècle), ce zélateur des lettres; et, pour être plus à portée d'en recevoir les livres qu'il y demandait (1384), il se servait de son monastère de Saint-Josse-sur-Mer comme d'un entrepôt. Dans une de ses demandes, il emploie, pour réussir auprès de l'abbé d'York (Altsig), des expressions qui montrent combien il avait à cœur d'être exaucé. Il s'agissait, entre autres ouvrages, de ceux de Quintilien qu'il n'avait pu réussir à compléter jusque-là ; et, craignant peut-être que les hasards du trajet ne fissent balancer son ami, il finit sa lettre en ces termes : *Quod si omnes non potueritis, at aliquos ne gravemini destinare, accepturi a Deo præmium impletæ charitatis, nobis autem quamcunque possibilem, duntaxat cesseritis, vicem tanti laboris. Valete, usque mox, ut se opportunitas obtulerit, optabili responso lætificate.*

Les recherches empressées des moines anglais tournèrent, il est vrai, au détriment de ces lettres, comme l'a fait remarquer Heeren (1385), parce que les manuscrits rassemblés de tout le continent semblèrent n'avoir été portés dans leur île que pour préparer à la barbarie danoise une satisfaction semblable au plaisir que souhaitait Caligula, quand il eût voulu trancher d'un seul coup le fil de toutes les vies. Mais, outre qu'une pareille prévision n'avait guère part aux pensées de ces hommes si pleins d'avenir, ils ne s'abstinrent qu'après nous avoir arrachés nous-mêmes au naufrage; et l'Angleterre de saint Augustin et de Bède mit à couvert les germes de civilisation recueillis par elle, en nous donnant Alcuin et saint Boniface; car je ne parle point de Columbkill et des moines irlandais, autre jet de la séve chrétienne, qui partout eût réalisé les mêmes prodiges, si partout elle eût trouvé le champ libre. Mais je n'ai, sur cette partie de mon sujet, que des notions trop imparfaites, et il peut suffire, ce semble, pour en juger avantageusement, de voir ce que furent à Bobbio, à Luxeuil et à Saint-Gall, les disciples formés par cet enfant de l'île des saints (1386).

Quantité de détails qui pourraient être rapportés ici trouveront place plus naturellement dans la suite de ces recherches : quelques traits suffiront actuellement, d'autant que (et il importe de le remarquer) ce zèle dont nous trouvons tant d'exemples ne saurait être regardé comme le goût particulier de quelques prélats ou abbés qui se distinguaient ainsi de la foule. Il appartenait aux principes mêmes qui devaient les mouvoir; et, loin que la conduite de ceux-ci puisse être prise pour une exception, c'étaient l'indifférence et l'incurie qui dérogeaient : en sorte que cette insouciance ne pouvait avoir lieu sans qu'on eût oublié les modèles, les leçons et l'esprit qui devaient servir de guides. Un siége épiscopal ne se fondait point sans qu'auprès de lui ne fût jetée à la fois la semence d'une institution littéraire et scientifique. Saint Anschaire (IXe siècle) déposait à Hambourg une bibliothèque (1387) apportée de Corvey (1388), en même temps qu'il y élevait sa cathédrale; ces deux établissements furent l'un et l'autre détruits par les Normands. Quand l'empereur Henri II fonde la cathédrale de Bamberg (XIe siècle) il prend soin d'y commencer une bibliothèque (1389) également. Une des plus anciennes et des plus riches de l'Allemagne rhénane était celle de Cologne, fondée surtout par les soins de l'archevêque Hildebald (1390), au VIIIe siècle. Celle de Fulde (1391), dont les précieuses collections ont disparu comme par enchantement, remontait au temps des Carlovingiens, et possédait encore au XVIe siècle des manuscrits de 794 (1392). Quand l'église métropolitaine de Milan fut la proie des flammes, en 1075, on eut à y regretter, entre autres désastres, la perte de la bibliothèque (1393); et nous avons encore le cata-

Quid *Fortunatus*, vel quid *Lactantius* edunt,
Quæ *Maro Virgilius*, *Statius*, *Lucanus*, et auctor
Artis grammaticæ, vel quid scripsere magistri :
Quid *Probus*, atque *Phocas*, *Donatus*, *Priscianusve*,
Servius, *Euticius*, *Pompeius*, *Comminianus*
Invenies alios perplures, lector, ibidem
Egregios studiis, arte et sermone magistros
Plurima qui claro scripsere volumina sensu :
Nomina sed quorum præsenti in carmine scribi
Longius est visum quam plectri postulet usus. »
(*De pontif. et sanctis Eborac. Eccles.*, v, 1535, sq.)

(1382) ALCUIN, ep. 13 (édit. Froben).
(1383) ALCUIN (ed. Froben), ep. 38.
(1384) LUPUS FERRAR., ep. 62, 14.
(1385) *Op.* c.
(1386) On sait que l'Irlande, l'aînée de l'Angleterre dans la foi, était dès le VIe siècle (moins de ... ans après sa conversion) renommée par ses écoles monastiques et épiscopales. — (Cfr. WARE, *De scriptoribus Hiberniæ*, l. I, c. 14, et l. II, c. 2. — Thom. MOORE, *Histoire de l'Irlande*, t. I. — RÜHM, *Handbuch d. Gesch. d. Mittelalters*, t. Ier, p. 346.)
(1387) MABILLON, *Annal. Bened.*, t. VI. — *Vita Anscharii*, c. 6. ap. KLEMM. *zur Geschichte der sammlungen fur wissenchaft und kunst in Deutschland.* 2e édit. (Zerbst, 1838.)
(1388) *Corwey*, *Coraei* (Corbeia ad Visurgim, ou Saxonica), la *nouvelle Corbie*.
(1389) KLEMM., *op. c.*
(1390) Cfr. HARTZHEIM, *Catalogus historicus criticus codicum mscr. bibliothecæ metropolitanæ Coloniensis.* Cologne, 1752. 4° — GERCKEN, *Reisen durh Schwaben.* etc., t. III, ap. KLEMM., *op. c.*
(1391) Cfr. SCHANNAT, *Hist. Fuld.*
(1392) EBERT, art. *Bibliothèques* dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber.
(1393) TIRABOSCHI, *Storia della litteratura italiana*, l. IV, c. 1. J'avouerai toutefois que je n'en ai pas trouvé un mot dans *Arnulphus*, qu'il donne comme

logue des livres que possédait en 1135 la cathédrale de Trévise (1394). L'incendie des bibliothèques épiscopales de Paderborn, en 1006, et d'Hildesheim, en 1013, fut d'autant plus fâcheux, que ces Eglises avaient eu des écoles et des évêques célèbres par leur zèle pour les lettres (1395).

Quant aux monastères, celui qui n'aurait pas possédé une bibliothèque eût été une espèce de monstruosité dont ces *temps d'ignorance* avaient à peine l'idée. Aussi Baldric de Bourgueil (XIᵉ siècle), invitant Godefroi de Loudun à prendre l'habit monastique, lui représente (1396) qu'il y pourrait satisfaire amplement son goût pour l'étude, par la quantité de livres qu'il aurait à sa disposition. Un abbé de Beaugency, au XIIᵉ siècle, s'exprimant d'une manière générale à ce sujet (1397), pense qu'un arsenal n'est pas plus nécessaire à des gens de guerre que ne l'est à des religieux une bibliothèque. Expression qui paraît avoir été comme proverbiale parmi les moines d'alors; car les écrivains semblent y faire allusion plus d'une fois, à de grandes distances de temps et de lieu. Ainsi, dans la Vie de saint Bernward, évêque d'Hildesheim (1398), l'historien déplore en ces termes les ravages d'un incendie qui avait dévoré les livres rassemblés par les soins du saint prélat : *Perpetuo est lugendum quod inexplicabilis librorum copia ibi periit, nosque* spiritualium armorum inermes *reliquit*. C'était l'esprit des Pères de l'Eglise et des maîtres de la vie monastique. Evagre (ou Rufin), dès le IVᵉ siècle, rapportait d'eux cette maxime (1399) : *Conversationem monachi custodit scientia; qui autem ab ea discedit, incidit in latrones.* Saint Jérôme faisait la même recommandation aux solitaires : *Ama scientias Scripturarum et vitia carnis facile superabis* (1400). Les mêmes maximes se retrouvent d'âge en âge dans les écrivains qui ont traité des obligations de la profession religieuse, depuis les Pères du désert jusqu'à ce prieur de la chartreuse de Pruel (près de Ratisbonne), qui, rédigeant (à la fin du XVIᵉ ou au commencement du XVIIᵉ siècle) pour ses frères un manuel de leurs devoirs, formule ainsi la même prescription (1401) : *Honesta litterarum studia nunquam depones. Obmutescit enim animus, indeque studium pietatis languescit. Intellectu enim male feriato, voluntas sane quid appetet?* Et il ajoute, en développant cet axiome : *Docemur mentem erudire, ne otio aut sensualitatibus oppressa obtundatur. Ignorantia ubique multorum malorum est mater.*

Dans le fait, le sort des livres fut communément le même que celui de la règle : l'assiduité à la lecture et l'ardeur pour le travail, même de l'esprit, y marchèrent toujours de pair avec la ferveur de la discipline religieuse, faiblissant, s'éteignant et se rallumant avec elle, comme par une société naturelle et inséparable. Dante, ce grand peintre, l'avait bien saisi; et dans son magnifique chant du Paradis, si peu apprécié du vulgaire des amateurs, il trace en quelques mots, avec sa grande manière, la décadence des études jointe à celle de la régularité (1402).

..... E la regola mia
Rimasa è giù per danno de le carte

Ne soyez donc point surpris si les règles monastiques descendent parfois jusqu'à une sorte de minutie sur le soin qu'il faut prendre de la bibliothèque. Le Coutumier de Cîteaux, réglant l'ordre à suivre pour le temps de la lecture, s'exprime ainsi (1403) : *Quod si quis necesse habuerit divertere alicubi, librum suum in armario reponat; aut si in sede sua eum dimittere voluerit, faciat signum fratri juxta sedenti, ut illum custodiat.* La Règle de saint Isidore (1404) voulait que les livres fussent rendus tous les soirs : *Omnes codices custos sacrarii* (1405) *habeat deputatos, a quo singulos singuli fratres accipient, quos prudenter lectos et habitos, semper post vesperam reddent. Prima autem hora codices singulis diebus petantur*, etc. (1406). Celle des Chartreux (*Statuta Guigonis*), au sujet de l'ameublement de chaque cellule : « *Adhuc etiam libros ad legendum de armario accipit duos, quibus omnem diligentiam curamque adhibere jubetur, ne fumo, ne pulvere, vel alia qualibet sor*-

l'un de ses garants. Quant aux autres citations qu'il indique, je n'ai pu les vérifier.

(1394) Cfr. TIRABOSCHI, *l. c.*

(1395) *Chronic. Staindelii.* — HEEREN, *op. c.*, II, 9, 25.

(1396) *Ann. Bened.*, t. IV, p. 117, ap. LEBOEUF, *Dissertations sur l'Histoire de Paris*, t. II.

(1397) Dans la correspondance du chanoine Gaufrid ou Geoffroy, ep. 18, ap. MARTÈNE, *Thesaurus anecdot.* t. I, col. 511. « Claustrum sine armario (*bibliothèque*) quasi castrum sine armamentario, etc. »

(1398) Tancmarus, ap. HEEREN, *op. c.*, II, 9.

(1399) EVAGRII *Codex regularum*, ap. MABILLON *Etudes monastiques*, ch. 8. Cfr. HOLSTEN, *Cod. regul. monast.*

(1400) HIERONYM. *Ep. ad Rusticum.*

(1401) MATTHIAS MITTNER. *Enchiridion Cartusianorum*, aphor. 49, ap. B. PEZ, *Bibliothec. ascetic.*, t. V. Cette collection, trop peu connue, renferme des opuscules extrêmement curieux, à mon avis, quoique peu propres à intéresser bien des lecteurs, à cause de leur tendance ascétique. Mais, tandis qu'on exhume à grand bruit de tristes rapsodies du moyen-âge, j'admire qu'un homme sérieux n'ait point signalé ce recueil comme *Mémoires de la vie intime chez nos pères*, sujet qui mérite bien quelque intérêt aussi. Je me contenterai d'y faire remarquer un petit traité de Nicolas de Strasbourg (XVᵉ siècle), qui a plus de rapport à mon sujet. Il indique la manière de sanctifier les études de mathématiques, d'astronomie, de littérature, etc. ; t. III et particulièrement ch. 11.

(1402) DANTE, *Paradiso*, XXII, 74.

(1403) *Ap.* MARTÈNE, *Antiqui monachorum ritus*, l. I, c. 7, nº 10.

(1404) *Ap.* MARTÈNE, *l. c.*

(1405) On verra plus tard pourquoi le bibliothécaire est désigné par les expressions : *armarius*, *custos sacrarii*, c'est-à-dire chargé du trésor de l'Eglise, ou de la sacristie.

(1406) *Ap.* MARTÈNE, *l. c.*

maculentur; libros quippe tanquam animarum nostrarum cibum cautissime custodiri, et studiosissime volumus fieri (1407), » etc. Paroles qui rappellent la manière dont Hariulph termine le catalogue des livres de Saint-Riquier (1408), au x siècle..... « *Omnes igitur codices in commune faciunt numerum* CCL *et* VI. *Ita videlicet ut non numerentur libri sigillatim, sed codices, quia in uno codice diversi libri multoties..... habentur; quos si numeraremus quingentorum copiam superarent.* Hæc ergo divitiæ claustrales, hæ sunt opulentiæ cœlestis vitæ dulcedine animam saginantes, per quas in centulensibus (1409) impleta est salubris illa sententia : Ama scientiam scripturarum, et vitia non amabis (1410). »

Ces vicissitudes des bibliothèques monastiques, liées à celles de l'esprit religieux, nous sont attestées par l'histoire, bien que les chroniqueurs n'en aient point fait ordinairement la remarque expresse. Mais Trithème, bon juge en cette matière, ne manque pas de le faire observer (1411) : *Mortuo Villichone... non fuit qui monasticæ institutionis integritatem curaret, cœperuntque monachi post divisionem generalem,* quilibet etiam pro se habere peculium... *Bibliothecam a principio fundationis monasterii satis exupletam variisque voluminibus refertam turpiter destruxerunt, vendentes pretiosa volumina pro vili pretio, ut suis comessationibus et voluptatibus satisfacere possent.* Ici c'est avec l'esprit de pauvreté (1412) que se dissipe la collection des livres du monastère; ailleurs c'est bien un autre dégât, quand la règle est tout à fait bannie. C'est encore Trithème (1413), parlant de l'abbaye d'Irsauge (Hirschau) envahie par les séculiers (XI[e] siècle) : *Monasterium..., monachis vacuum... prostibulum meretricum factum est. Interea si quid remansit quod comes* (1414) *et cæteri fures non rapuerunt, clerici... ita paulatim consumentes in nihilum redegerunt,* ut nec libris, quorum ingens copia ibi collecta fuerat, per diligentiam veterum monachorum... parcere potuissent. *Nam cum illo tempore, quando imprimendi libros scientia necdum fuit in usu, volumina cariore venderentur pretio, indocti nebulones pretiosissimum illum thesaurum bibliothecæ in paucis annis tam turpiter vendendo et consumendo distraxerunt, ut nec unum quidem codicem alicujus ponderis et pretii reliquissent.*

On voit, que selon le pieux et savant Trithème, on pouvait en quelque sorte juger, dans un monastère, la vie religieuse de ceux qui l'habitaient par l'état de la bibliothèque, ou du moins par l'estime qu'on y faisait des livres. Pour lui, quand après avoir quitté sa première abbaye, il énumère à ses anciens religieux les titres qu'il croit avoir à leur reconnaissance, il insiste principalement (1415) sur l'augmentation de leur bibliothèque procurée par ses soins (fin du XV[e] siècle); *Nemo vestrum invenit me otiosum, nemo vidit vel audivit... vagis discursibus vel spatiationibus... inutiliter occupatum.... In testimonium studiorum nostrorum voco citoque bibliothecam illam solemnem quam meis laboribus, studio et impensis comportavi, non sine vigilantia et fatigatione continua voluminum, in omni varietate studiorum non modicam multitudinem congregans,..., quorum numerus omnium duo millia excedit.*

Dans une autre lettre (1416), il considère

(1407) Ap. MARTÈNE, *l. c.*

(1408) *Spicilegium de* D'ACHERY (éd. in-4°), t. IV.

(1409) *Centula* est le nom du lieu où avait été fondé le monastère de Saint-Riquier. On a prétendu trouver l'origine de ce nom dans la multitude des tours qui flanquaient les murailles de l'abbaye, et dont un bon nombre subsiste encore. « Turribus à centum *Centula* dicta fuit. »

(1410) On voit par ces derniers mots que les moines du moyen-âge avaient pris pour eux l'avis donné par saint Jérôme aux solitaires de son temps.

(1411) TRITHEM., *Chron. Spanhemense*, ad a. 1337.

(1412) Ce doit être chose singulière pour ceux qui, privés de foi, ne se font point d'idée de l'état religieux, de voir que les communautés les plus réglées aient communément allié la pratique d'une pauvreté étroite relativement aux aises de la vie, avec une sorte de profusion pour les livres. L'abbé Guibert, contemporain des premiers disciples de saint Bruno (XI[e] siècle), exprima aussi son admiration à ce sujet : (*Cum in omnimoda paupertate se deprimant, ditissimam tamen bibliothecam coaggerant: quo enim minus panis hujus copia materialis exuberat, tanto magis illi qui non perit, sed in æternum permanet cibo operose insudant.* (GUIBERTUS, *De vita sua*, l. I, c. 10.)

(1413) TRITHEM., *Chron. Hirsaug.*, ad an. 1002.

(1414) Un seigneur s'était d'abord emparé du monastère, comme il arriva si souvent à cette époque; puis des ecclésiastiques séculiers y remplacèrent les moines expulsés par la violence et les mauvais traitements; en sorte que l'abbaye devint le théâtre de sordres malheureusement trop fréquents durant ce siècle parmi le clergé.

(1415) TRITHEMII *Epist.*, l. II, ep. 2. Sa lettre est datée de Wurzbourg en 1506.

(1416) TRITHEMII *Epist.*, l b. II, ep. 3. « Scio quidem non paucos mirari quod abbatiam dimisi Spanhemensem quam libris et structuris effeci pulcherrimam, usque adeo ut in tota Germania nunquam reperiatur bibliotheca in qua tot habeantur in omni scientia scripturarum nova simul et antiqua volumina pretiosa atque rarissima, non solum latina, sed hebraica quoque et græca, charactere scripta vetustissimo. Nam ut vidisti, *plus quam duo voluminum millia ex diversis mundi regnis rara et antiquissima comportavi,* quæ omnia, cum ædificiis et rebus variis, amore pacis dimisi. Si quis ex eorum amissione dolor animum pulsare cœpisset, mortis mihi similitudinem formavi, qua non solum oblivionem librorum, *sine quibus aliquando vivere non potui,* sed etiam contemptum, ut dixerim ita, mihimetipsi persuasi. *Magno, fateor, bibliothecæ quondam tenebar amore, et cunctis mundi opibus libros meos anteferebam :* sed posteaquam rerum mutationem perpendi adesse mearum, omnia quæ prius amaveram stercoris æstimatione contempsi, animoque imperavi meo nihil præter seipsum deinceps suum credere, et quæ in morte necessario esset relicturus, multo magis vivens in carne disceret non amare, » etc. Je me suis étendu à dessein sur Trithème, parce qu'il appartient à un temps (fin du XV[e] siècle et commencement du XVI[e]) que l'on considère volontiers comme ayant été, sans contredit, l'âge de l'ignorance la plus épaisse pour les monastères. (Cfr. BLUME, *Iter Italicum*, t. I[er] [Berlin 1824], Einleitung, p. 14.)

le sacrifice auquel il lui a fallu se résoudre, en quittant avec Sponheim sa chère bibliothèque, comme la plus amère privation qu'il ait eu à subir pendant toute sa vie. Et ce n'était point une singularité : Saint Nil le jeune (x° siècle), apprenant la dévastation de son monastère de Rossano, par les Sarrasins, fut si profondément affligé de la destruction de ses livres (1417), qu'il se retira à Rome, fuyant les lieux où ce douloureux souvenir semblait devoir le poursuivre sans cesse. On voit, en effet, la première pensée des religieux se porter sur cet objet, lorsqu'un danger sérieux menaçait leurs monastères. En 883 (1418), dans un incendie qui fit perdre aux moines de Fleury tout ce qu'ils avaient de mobilier, ce fut à sauver les livres qu'ils s'attachèrent de préférence. Au x° siècle, l'abbé de saint Gall, fuyant devant les Madjars, voulut qu'avant tout on dérobât les livres aux dévastations de ces farouches conquérants (1419), et les fit transporter dans les montagnes. Les Bénédictins du mont Cassin, obligés dès le premier siècle de leur existence (vers 580 ou 586), d'abandonner leur monastère à la fureur des Lombards, sauvent leurs livres (1420), avec les monuments de leur règle. C'était là le trésor des abbayes; et saint Fulrad, abbé de Saint-Denis, n'en juge pas autrement, lorsque, dans la liste de ce qu'il laissait à sa mort (VIII° siècle), il place les livres immédiatement après l'or et l'argent (1421).

Plus indépendants que les abbés, et pouvant disposer librement de leurs livres, de saints évêques voulaient les conserver auprès d'eux en voyageant. Je n'en choisirai d'exemples que parmi ceux qui, ayant été religieux, ou du moins formés dans les cloîtres, y avaient puisé cet amour de l'étude; l'histoire de saint Burkard, évêque de Wurzbourg racontant son abdication (en 751), ajoute (1422) : *Assumptis sex tantum ex omni multitudine discipulorum suorum monachis, navim conscendit* (1423), *codices etiam quos vel ipse conscripserat, vel undecunque conquisierat, secum deportari fecit.* Saint Boniface ne portait avec lui que des livres et des reliques (1424); aussi le représente-t-on souvent avec un livre traversé d'un glaive, parce qu'il opposa aux coups de ses meurtriers un évangile qu'il tenait à la main, lorsqu'ils se jetèrent sur lui (1425). Saint Brunon, archevêque de Cologne (mort en 965), fils de Henri Ier l'Oiseleur, et qui avait reçu les leçons du savant Rathérius de Vérone, ancien moine de Lobes (1426), faisait transporter ses livres à sa suite, durant ses nombreux voyages, afin de n'en être jamais séparé; et comme on pourrait croire que c'étaient seulement des ouvrages de piété, il n'est pas inutile de faire remarquer, avec les historiens de sa vie, qu'il faisait volontiers sa lecture de Plaute et de Térence (1427).

Je voudrais pouvoir indiquer ici, au moins sommairement, les bibliothèques les plus remarquables du moyen âge. Dans l'impossibilité de le faire d'une manière complète, je me contenterai d'en nommer pour le moment un certain nombre.

Leland, bibliothécaire de Henri VIII, qui avait mis à profit, pour son maître, la dépouille des maisons religieuses, et autres témoins oculaires, racontent (1428) que l'on comptait 1,700 manuscrits à *Péterborough*, que la *bibliothèque des moines gris* (Franciscains, je pense) *à Londres*, avait 129 pieds de long sur 31 de large, et était très-bien fournie (*Well filled with books*); qu'à Wells, la salle occupée par les livres, avait 25 fenêtres de chaque côté. Selon Ingulph (1429), dans un siècle appelé communément le siècle de fer ou de plomb (en 1091), on perdit 700 volumes quand la bibliothèque de *Croyland* fut brûlée. Et cependant il semble qu'au XII° siècle, on en avait rassemblé de nouveau 900 autres (1430). En Piémont l'abbaye de la *Novalaise*, s'il fallait s'en rapporter au témoignage d'un de ses moines (1431), aurait possédé au x° siècle 6,666 volumes. Il est vrai que ces quatre fois six ont quelque chose de bien symétrique qui pourra paraître tant soit peu suspect, chez un chroniqueur connu pour son emphase. Libre donc au lecteur de réduire ce chiffre, je ne m'y oppose point : déduction faite, il demeurera, je pense, un nombre encore passable. Mais pour ne pas paraître adopter des exagérations de chroniques, contentons-nous de rappeler les abbayes de *Saint-Riquier* (plus de 500 volumes au XI° siècle), et de *Sponheim* (plus de 2,000 au XV° siècle), etc., et passons en revue sans

(1417) Rodota. *Del rito greco in Italia*, l. II, c. 63 n° 7.

(1418) *Acta SS. Benedictin*, sæc. IV, part. II, pag. 409. *Ap.* Petit-Radel, *Op.* c. p. 80. La date pourrait bien n'être pas exacte. Voyez l'opuscule intitulé : *Souvenirs historiques sur l'ancienne abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, par L.-A. Marchand; Orléans, 1838, in-8°.

(1419) Bruschius, *Hist. Bohemic*, ap. Petit-Radel, *op. c.* p. 86.

(1420) Paul. Diacon., *De gestis Longobardorum*, lib. IV, c. 18, ap. Muratori, *Rer. Italic. script.*, t. I.

(1421) Aurum, argentum, *codices*, æramen..... del. gavi. (*Acta SS. Ben.* sæc. III, part. II, p. 342.)

(1422) Lecointe, *Annal. ecclesiastici Francorum*, t. V, ad A. 751, n° 58.

(1423) Il s'embarquait sur le Mein, pour se retirer à Hohenbourg.

(1424) Willebald, *In ejus Vita.*— Cfr Schannat, *Vindemiæ litterariæ*, t. I.

(1425) Othlon, ib. — *Acta sanctorum junii*, t. I.

(1426) Les études florissaient à Lobes (ou Laubes) au commencement du x° siècle.

(1427) D. Ceillier, t. XIX, ch. 45, n° 1 et 2. Quoique M. Graesse (*Lehrbuch einer litterar...geschichte*.... 2° vol., Dresde, 1838) attribue aux docteurs du moyen-âge la proscription de Térence.

(1428) Alban Butler, *Vie des anciens Pères*, etc. Note à la vie de saint Augustin (26 mai), où il cite ses autorités. L'édition que j'ai sous les yeux est celle d'Edimbourg, 1798.

(1429) *Ibid.*

(1430) Heeren, *op. c.*, l. II, 39.

(1431) Cfr. Eugenii de Levis, *Anecdota sacra*, Turin, 1789, in-4°. Præf. XXVIII.

autre détail, les bibliothèques dont la réputation incontestable est attestée par les monuments (1432).

En *France :* Saint-Bénigne de Dijon, Saint-Bertin (à S.-Omer), Grande Chartreuse, Citeaux, Cluny, Corbie, Fleury (S. Benoît-sur-Loire), Saint-Germain d'Auxerre, Saint-Germain des Prés à Paris, Lérins, Luxeuil, Marmoutier (près de Tours), Murbach en Alsace, Saint-Remi de Reims, Sénones, Saint-Vanne de Verdun, Saint-Victor de Paris, Saint-Vincent de Besançon, Saint-Vincent de Laon, etc.

Espagne : Alvelda (près de Logrono), Saint-Benoît de Sahagun, Saint-Paul de Barcelone, Saint-Vincent d'Oviédo, etc.

En *Portugal :* Alcobaça, etc.

Italie : Bobbio, Mont-Cassin, Grotta ferrata, Sainte-Marie de Florence, Polirone (dans le Mantouan), Pomposa (près de Ravenne), etc.

Angleterre : Saint-Alban, Cantorbéry, Chester, Ramsey (dans le Huntingtonshire), etc.

Pour l'Ecosse et l'Irlande, comme pour la Suède, le Danemark, la Pologne, la Hongrie et les pays slaves, les documents ne se sont point rencontrés sous ma main

Bohême : Bzeunow, Postelpford (ou Postelberg), Prague (les Prémontrés et la cathédrale), etc.

Suisse : Einsiedeln (Notre-Dame des Ermites) saint Gall, Muri (ou Mouri), Pfeffers, etc.

Allemagne : 1° *Bibliothèques de chapitres :* Breslau, Cologne, Francfort-sur-le-Mein, Gandersheim, Hambourg, Mayence, Munster, Ratisbonne, etc. 2° *Bibliothèques monastiques* ou de communautés religieuses) : saint Alban de Mayence, Nieder-altaich, Ober-altaich, Benedict-Beuern, Bergen (près de Magdebourg), saint Blaise (dans la forêt noire), Chartreuse de Buxheim (en Souabe), saint Emmeramm de Ratisbonne, Fulde, Gottweih, saint Jacques de Mayence, Michelsberg (près de Bamberg), Mœlk, Ottobeuern, Tegernsee, saint Ulrich et sainte Affre d'Augsbourg, Weingarten, etc., etc., etc. (1433).

Je ne parlerai guère que de l'Occident, et parce que les religieux de l'empire grec, ayant, après quelques luttes, passé à l'ennemi, n'ont point encouru, comme les moines latins, l'animadversion de la *raison* (comme parlait Voltaire) : les religieux catholiques étant, comme il convenait, ceux qui ont eu à porter le principal poids de la guerre des novateurs, soit surtout à cause du silence des monuments historiques (1434). Disons au moins, que les bibliothèques monastiques les plus célèbres du bas-empire paraissent avoir été celles de l'Archipel, durant le IXe siècle ; à *Andres*, à *Patmos*, à *Lesbos* (1435), soustraites peut-être par leur isolement aux fureurs des préfets iconoclastes du VIIIe siècle (1436) ; et sur le continent, dans les monastères du *mont Athos*, où les religieux de diverses langues commencèrent à s'établir en grand nombre durant les IXe et Xe siècles (1437).

SCIENCE, exige la foi. *Voy.* Foi. — La science au point de vue panthéistique. *Voy.* Philosophie panthéiste de l'histoire, § V. — Science acroamatique et exotérique. *Voy.* Acroamatique.

SCIENCES MODERNES, comment elles se concilient avec le Ier chap. de la Genèse. *Voy.* Création, § V.

SCIENCES MORALES, sont-elles du domaine de la physique ? *Voy.* Ame, § I.

SCOT-ERIGÈNE, son panthéisme idéaliste. *Voy.* Panthéisme, § I.

SEDIGITI, ou familles à doigts surnuméraires. *Voy.* Races humaines, § IV.

SEIKHS ou SYK'H, secte de l'Inde. *Voy.* Acroamatique.

SEM, peuples qui en descendent. *Voy.* Psychologie, § IV.

SEMAINE, son ancienneté et son universalité. *Voy.* Création. — M. J. Reynaud, cité à ce sujet, veut lui substituer le quaternaire. *Ibid.*

SEMBLABLES, n'y a-t-il action qu'entre les semblables ? *Voy.* Ame, § VI.

SEMI-PELAGIANISME de saint Hilaire, réfutation. *Voy.* Hilaire (Saint), § X. — De saint Vincent de Lérins. *Voy.* Vincent de Lérins, § I.

SENSIBILITE, principe coordonnateur de la science dans le règne animal. *Voy.* Homme, art. II.

SENSUALISME, son impuissance pour expliquer le principe pensant. *Voy.* Ame, § III.

SEQUESTRATION d'individus humains, ce qu'elle prouve. *Voy.* Psychologie, § X.

SERAPEUM. *Voy.* Bibliothèque d'Alexandrie.

SERPENT, traditions universelles sur ce reptile comme objet d'adoration et d'horreur. *Voy.* Démon. *Voy.* aussi Péché originel, § I.

SFONDRATE, discussion sur son opinion au sujet des enfants morts sans baptême. *Voy.* Pénitence, § III.

SICARD (Le P.), son opinion sur l'endroit

(1432) On trouvera une liste beaucoup plus considérable dans Ziegelbauer, *Hist. literar. ord. S. Ben.*, t. I, quoiqu'il se borne aux monastères des Bénédictins.

(1433) *Voir* Klemm, *op. c.*

(1434) Heeren (*op. c.*, I et II *passim*) se plaint à plusieurs reprises des généralités dont se contentent le plus souvent les écrivains nationaux de l'histoire littéraire bysantine ; et, sur un pareil objet, il serait téméraire de vouloir raffiner là où un homme aussi habile confesse son ignorance. C'est surtout au sujet des bibliothèques que ces auteurs omettent opiniâtrément les détails ; mais le même savant fait remarquer, en outre, que les monastères d'Orient, et surtout ceux de Constantinople, paraissent avoir été fort inférieurs pour l'étude à ceux d'Occident. (*Op. c.* II, 29.)

(1435) Heeren, *op. c.* I, 83.

(1436) *Sur le vandalisme de Constantin Copronyme et de ses préfets*, voir Theophan, p. 371, 373, 385, etc. — Cedren. p. 454, 466. En citant les auteurs byzantins, c'est ordinairement à l'édition de Paris que j'ai recours.

(1437) On lira avec un vif intérêt la suite de ce travail dans les *Annales de philosophie chrét.*, t. XVIII, 2e série. Il appartient au savant Jésuite C. Cahier.

où les Israélites traversèrent la mer Rouge. *Voy.* PASSAGE DE LA MER ROUGE, § I et II.

SIDOINE APOLLINAIRE (SAINT). — Né à Lyon le 5 novembre 431. Distingué par ses talents et par son origine, il épousa la fille d'Avitus, depuis empereur. Pour sauver sa ville natale, qui s'était révoltée à la chute d'Avitus, il subit la douloureuse obligation de prononcer l'éloge de Majorien et du Suève Ricimer. Anthemius, l'an 467, appela Sidoine à Rome. Le poète y prononça le panégyrique de cet empereur, qui le créa chef du sénat, préfet de la ville et patrice. Déjà il avait obtenu une statue dans le forum de Trajan. La mort sanglante de son bienfaiteur paraît avoir éloigné Sidoine de la scène politique; car l'année même de cet assassinat (472), nous le voyons élu évêque de Clermont. Il mourut en 488.

Les poésies et le recueil d'épîtres qu'il a laissés, et qui sont si riches en souvenirs précieux pour l'histoire, brillent aussi d'esprit et d'imagination : heureuses qualités dont l'auteur abuse souvent, ainsi que de son érudition, qu'il étale sans fin et hors de propos.

Les vertus qui ont principalement sanctifié la vie de l'évêque de Clermont sont un invincible amour de la patrie et une charité prodigue en aumônes. Même quand il n'était encore que laïque, il distribuait aux malheureux sa vaisselle d'argent, que Papianilla, son épouse, allait ensuite racheter.

MM. Ampère (*Hist. litt.*, t. II), Guizot (*Hist. de la civilis.*, leç III), Philarète Chasles (*Journal des Débats*, 10 sept. 1838), Charpentier (*Essai sur l'histoire litt. du moyen âge*), Fauriel (*Hist. de la Gaule méridionale*, t. I), Nisard (*Études sur les poëtes latins de la décadence*, t. I), Mermet (*Hist. de la ville de Vienne*, t. II), ont prétendu que, comme laïque et comme évêque, il n'avait guère eu de sérieux que le plaisir et son ambition ; que, laïque, il avait été cruel pour le faible, servile envers les grands, songeant fort peu à l'Eglise, même dans Rome. M. l'abbé Gorini, dans sa *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*, a fait disparaître ces trois reproches et réfuté, avec l'érudition et l'habile critique qu'on lui connaît, toutes les assertions erronées des auteurs que nous venons de nommer. La cruauté de saint Sidoine se réduit à un acte sévère, répréhensible sans doute, mais bien moins pourtant que l'inadvertance qui change en meurtre cette bastonnade. Le servilisme reproché à l'auteur des éloges de Majorien, d'Anthémius et d'Euric s'efface de même, soit à l'examen des raisons qui lui imposèrent le devoir de louer les deux empereurs, soit à l'examen des preuves par lesquelles M. Gorini a montré qu'il ne fut jamais le panégyriste du roi visigoth.

Quant à sa piété, elle se révèle admirablement lorsqu'à l'aspect de Rome on le voit se prosterner comme un pèlerin du moyen âge, et quand nous apprenons de saint Grégoire avec quelle libéralité il secourait les pauvres.

M. Gorini fait voir que, dans l'épiscopat, Sidoine s'est montré tout à fait digne de notre admiration. L'ambition ne le conduisit pas au sacerdoce ; il n'y vécut pas en homme de plaisir, et ses contemporains ont rendu hommage à ses connaissances ecclésiastiques. Quoique parfois badin dans l'intimité, il resta toujours grave dans son auguste ministère.

Si, pendant son épiscopat, il publia sa correspondance, il le fit à la sollicitation de ses amis, laïques et prêtres, entre lesquels figuraient plusieurs saints, et il n'obéit pas en cela à une vanité d'auteur ; car s'il y eût été sujet, il n'eût pas, à son entrée dans l'Eglise, renoncé à la poésie, qui lui avait acquis une si brillante renommée. *Voy.* ARISTOCRATIE GALLO-ROMAINE, § I.

SIECLE ACTUEL, tableau. *Voy.* MYTHISME, § VIII.

SIGNE, son rôle dans la constitution de la raison. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII.

SIMEON, son cantique prophétique. *Voy.* note XV, § VIII, à la fin du vol.

SIMON (JULES), réfute l'opinion qui prétend que la Trinité chrétienne vient de Plotin, des platoniciens, etc. *Voy.* TRINITÉ, § V.

SIMONDE DE SISMONDI. — Des volumes entiers ne suffiraient pas aux rectifications des inexactitudes qui déparent l'*Histoire des Français* et celles des *républiques d'Italie*.

Cependant, pour nous édifier un peu sur son compte, je rapporterai les appréciations qu'ont faites de son impartialité plusieurs de ses égaux en savoir et même de ses admirateurs.

M. J.-J. Ampère, qui lui-même n'a guère ménagé les saints personnages honorés par l'Eglise, ne peut s'empêcher d'appeler parfois M. Sismondi « bien injuste (1438). » Chateaubriand, quoiqu'il se piquât avec raison de courtoisie pour les auteurs ses contemporains, ne laissait pas, à propos de celui-ci, de mêler à ses éloges une bien grave restriction. « Les élucubrations de ce savant annaliste, écrit-il quelque part, doivent être lues avec précaution (1439). » M. Guizot, en annonçant qu'il adopte un livre de Sismondi pour base de son cours sur la civilisation française, ajoute : « Peut-être y souhaiterez-vous encore un peu plus d'impartialité et de liberté dans l'imagination ; peut-être la réaction des événements et des opinions contemporains s'y laisse-t-elle quelquefois trop entrevoir (1440). » Un écrivain peu suspect, M. Mignet, en présence de l'Académie des sciences morales, a dit dans sa notice sur l'historien génevois : « On regrette qu'à ses mérites éminents M. de Sismondi n'en ait pas joint d'autres qui auraient donné à son ouvrage quelque chose de plus exact encore et de plus achevé. On voudrait y trouver plus d'art dans la composition... On aimerait enfin, que l'esprit du protestant et du républicain de Genève ne se laissât point apercevoir quelquefois dans les rigueurs de ...

(1438) *Hist. litt.*, etc., t. II, c. 11, p. 299.
(1439) Préface des *Études historiques*.
(1440) T. I, leç. II, p. 29.

torien à l'égard du catholicisme et de la royauté. »

Enfin, M. Philarète Chasles écrivait en dernier lieu : « Quant à M. de Sismondi, qui accepte tous les mauvais rapports de cet antique babillard (*de Brantôme*), on a le droit d'être sévère à son endroit. On croit voir un homme grave qui consulterait sa portière et ajouterait foi à ses discours. Nous avons eu souvent occasion de démontrer que M. de Sismondi a écrit son histoire contre la France... » Triste résultat, selon le critique, de la passion de l'auteur contre la France, de son libéralisme mal entendu, et de certains travers intellectuels (1441) !

Quand on sait de quels hommes partent de telles critiques, on ne peut douter qu'elles n'aient été bien gagnées.

SISMONDI (M. SIMONDE DE). *Voy.* SIMONDE DE SISMONDI.

SIVA, son culte. *Voy.* INDIANISME, § IV.— Est-il une des trois personnes de la Trinité chrétienne? *Voy.* TRINITÉ, § III.

SOCIETE, quels sont les résultats sociaux de la doctrine de la pénitence. *Voy.* PÉNITENCE, § IV. — Société au XIX° siècle, spectacle qu'elle présente sans le christianisme. *Voy.* INTRODUCTION, § I, II, III et IV. — Société nécessaire pour l'évolution rationnelle de l'homme. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XI. — Société civile, comme la religion, a pour base la prophétie et le sacrement. *Voy.* SURNATURALISME, § I.

SOCINIENS. Le Clerc, etc., leur opinion sur la Trinité; réfutation. *Voy.* note XXII, § III et suiv., à la fin du volume.

SOCRATE taxé d'hallucination. *Voy.* HALLUCINATION. — Socrate et Moïse. *Voy.* PENTATEUQUE, § XI.

SOLIDARITÉ, sa loi dans l'individu, dans les familles, dans les nations, dans l'humanité. *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL, § V.

SORCIERS SUPPLICIÉS. Leur foi dans un commerce avec le démon, comparée par M. Alfred Maury à celle des martyrs. *Voy.* HALLUCINATION.

SOURDS-MUETS. Ce que prouve leur état moral. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XIV. — Témoignages des instituteurs des sourds-muets français et étrangers. *Ibid.*, — Du R. P. Lacordaire, *Ibid.*—*Voy.* RÉVÉLATION PRIMITIVE.

SPHÉRICITÉ de la terre; réfutation de M. Letronne. *Voy.* TERRE et COSMOGRAPHIE, § III.

SPINOSA. Erreur sur l'état de nature. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § II. Son panthéisme matérialiste. *Voy.* PANTHÉISME, § II.

SPIRITUALITÉ de l'âme, preuves. *Voy.* AME, § I.

SPONTANÉITÉ. On lui attribue à tort le développement intellectuel de l'homme. *Voy.* RÉVÉLATION PRIMITIVE. — Peut-on lui attribuer l'origine de la pensée et de la parole. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § VIII.

STRAUSS, réfuté sur les anges. *Voy.* ANGES. — Réfutation de sa théorie du mythe. *Voy.* MYTHISME, § II et suiv. — Réfuté par M. Quinet, *Ibid.*, § III. — Réfutation de ses objections contre l'évangéliste saint Luc. *Voy.* LUC (Saint). — Réfuté sur les miracles. *Voy.* MIRACLES, § I. — Réfute les interprétations naturalistes des faits évangéliques. *Voy.* NATURALISTES, TENTATION DE JÉSUS-CHRIST et NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST. — Réfute la théorie de l'hallucination comme explication de la vision de Zacharie, père de saint Jean-Baptiste. *Voy.* HALLUCINATION, § III. — Réfuté sur l'explication qu'il donne de la tentation de Jésus-Christ. *Voy.* TENTATION DE JÉSUS-CHRIST, § II. — Réfutation de ses attaques contre l'authenticité de l'évangile de saint Jean. *Voy.* JEAN (Saint). — Ce qu'il objecte sur la conduite de Jésus-Christ avant le crucifiement. *Voy.* JEAN (Saint), § II. — Réfuté sur saint Paul. *Voy.* PAUL (Saint), apôtre. — Caractère du livre de Strauss, *Vie de Jésus*. *Voy.* note XI, à la fin du volume. — Réfute l'explication naturaliste du récit de saint Matthieu sur l'étoile et la venue des mages à Bethléem. *Voy.* NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, § I. — Réfutation de sa propre interprétation du même récit. *Ibid.*

SUAREZ. Son opinion sur le renouvellement des cieux et de la terre. *Voy.* CIEUX NOUVEAUX.

SUBSTANCE. — Dieu devait-il se manifester par sa substance? *Voy.* JÉSUS-CHRIST, art. II, § I. — Substance spirituelle et substance matérielle comparées. *Voy.* AME, § V. — Peut-on, sans le signe, dégager le mode de la substance? *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII.

SUPRÉMATIE du Pape. *Voy.* PAPE — Suprématie de l'Eglise romaine, a-t-elle été méconnue par Vincent de Lérins? Erreur de M. Ampère, réfutée. *Voy.* VINCENT DE LÉRINS. — Est-ce par anticipation que saint Prosper célébra, au V° siècle, la suprématie de Rome? Erreurs de M. Ampère, réfutées. *Voy.* PROSPER (Saint).

SURNATURALISME ou ORDRE SURNATUREL. — Une douleur sincère et profonde se renouvelle au fond de notre âme, lorsque, recueilli dans notre pensée, nous considérons la position que se font elles-mêmes de nobles intelligences à l'égard de l'état surnaturel et révélé de l'homme. Dans cette classe d'esprits à plaindre, on s'est dépouillé peu à peu des inclinations de la foi première, et l'on est arrivé à ne plus guère regarder comme existant que ce qui frappe les sens, ou paraît du moins rentrer dans les appréciations naturelles et arbitraires d'une *raison prétendue*.

Trop souvent on commence par s'abandonner aux désirs et aux jouissances de la vie présente : on accepte et on suit les impulsions de la nature; de là un *naturalisme pratique* : on ne sait pas lever les yeux en haut. Le naturalisme spéculatif vient ensuite. Il est admis d'avance qu'il ne peut se passer rien que de naturel et de compris dans l'homme. Fort légèrement pour l'ordinaire, et avec un dédain facile, on éloigne de soi toute croyance à un ordre surnaturel; on rejette toute pensée d'une dispensation et d'une bonté divine, qui dès l'origine aurait

(1441) *Journal des Débats*, 2 avril 1855.

destiné l'homme à la participation surhumaine de l'intuition béatifique, et qui l'aurait relevé déchu.

Dieu, pour nous attirer à lui, s'est-il borné à mettre sous nos yeux le spectacle de la nature, et à allumer dans notre intelligence l'astre de la raison? Toute autre communication entre lui et nous, une communication plus directe, plus proche, plus profonde, est-elle impossible? Jusqu'au jour où le mystère de notre création se consommera dans l'éternité, n'avons-nous rien de plus à espérer ou à prétendre? Le rationalisme l'affirme; il déclare, et c'est là ce qui le sépare de nous par le fond même de son essence, qu'il n'y a rien entre Dieu et nous que par l'intermédiaire de la raison; que toute autre voie est chimérique, tout autre commerce une imposture ou une illusion. La doctrine catholique n'accepte pas cet arrêt; elle croit, elle enseigne que la nature et la raison ne sont que le péristyle de la vérité, le premier flambeau du temple, et que l'homme, avec ce secours, si grand qu'il soit, est un être incomplet qui ne saurait atteindre au terme de ses destinées, c'est-à-dire à Dieu. Voilà la question formidable qui est devant vous.

Puisque Dieu est la fin de l'homme, puisqu'il nous a créés pour être parfaits et heureux en lui, il est manifeste, qu'à moins que les plans de la création ne soient ici-bas entièrement trompés, il doit se trouver des hommes qui tendent à leur fin, en cherchant et en aimant Dieu. Et cependant aussi, à cause de la liberté humaine, il doit se trouver d'autres hommes qui négligent Dieu, leur principe et leur fin, pour s'abandonner à la séduction des choses créées. Tel est, en effet, le spectacle que nous présente sans interruption l'histoire du monde. A quelque époque qu'on la consulte ou qu'on la regarde, on y voit aux prises deux grands partis qui se disputent le gouvernement des esprits, le parti de Dieu et le parti de l'homme, le parti des saints et celui des sages. Or, s'il est vrai que nous n'ayons d'autre moyen pour arriver à notre fin divine que la nature et la raison, il est manifeste que le parti de Dieu a dû prendre son point d'appui dans les seules ressources de l'ordre naturel. Et pourtant il n'en est rien. Le parti de Dieu existe, il a toujours existé; il est doué d'une force qu'aucune autre n'a pu abattre, ni les siècles, ni les rois, ni les sages. Les siècles sont venus avec l'empire et les ruses de la durée; le parti de Dieu les a regardé couler, s'est servi d'eux pour leur survivre. Les rois ont tenu dans leurs mains toute la puissance de l'homme: le parti de Dieu a béni ou maudit leur passage, et, dans un cas comme dans l'autre, il a mis de la terre sur leur tête et il est demeuré vivant. Les sages ont écrit des livres et se sont fait des noms; le parti de Dieu s'est emparé de leurs livres, et maintenant que leur renommée n'est plus qu'un souvenir sans vertu, il se sert encore de leurs cendres pour garantir sa propre immortalité! Eh bien! cet opiniâtre et victorieux parti, où puise-t-il, au sein de la caducité générale, son imperturbable vie? Sa force, il le déclare lui-même, est dans une doctrine qui ne vient pas de la nature et qui déconcerte la raison. C'est là, dans ce foyer mystérieux, que le parti de Dieu puise la lumière qui le guide, la vertu qui le purifie, le courage qui l'élève au-dessus des persécutions de tous. Il ne s'en cache pas, il s'en glorifie.

Si maintenant, au contraire, nous considérons l'autre parti, le parti de l'homme, et que nous cherchions à connaître le fondement de ses convictions et de ses actes, il ne s'en cache pas non plus; il nous déclare très-haut qu'il n'y a pour lui d'autre science que celle de la nature, d'autre vertu que celle dont la raison est le principe, le siége et la démonstration. Que si, par delà l'univers, il existe un être invisible, affranchi des limites où tous les êtres sont resserrés, le parti de l'homme prétend n'en avoir d'idée que par la révélation intérieure de l'esprit ou par la conclusion qui se tire des phénomènes du monde. Mais, soit qu'il admette ou qu'il repousse l'existence de cet être supérieur, le parti de l'homme n'entretient avec lui aucun commerce réel.

Voilà le fait: partout où Dieu est adoré, il l'est en vertu d'une doctrine surnaturelle; partout où il est méconnu, il l'est au nom de la nature et de la raison. Quelque étrange que soit ce résultat, il n'est pas possible de le nier. Tournez vos yeux où vous voudrez, entrez dans tel temple qu'il vous plaira, vous y trouverez au seuil même la prophétie et le sacrement: la prophétie, qui est une parole de Dieu contenant des vérités inaccessibles à la raison; le sacrement, qui est un acte doué par Dieu d'une efficacité supérieure à toutes les forces de la nature. Et quiconque méprise ces deux choses, vous le verrez, infailliblement courbé vers la terre, ne sachant de Dieu que son nom et n'ayant avec lui d'autres rapports que l'ingratitude et l'oubli.

Encore une fois, voilà le fait. Mais que faut-il conclure? Il faut en conclure que le commerce de l'homme avec Dieu n'est pas fondé sur l'ordre purement naturel, mais sur un ordre plus intime et plus profond, qui met en contact direct la personnalité humaine et la personnalité divine. Si vous vous refusez à cette conclusion, vous êtes libres, mais sachez que vous anéantissez tout commerce de l'homme avec Dieu, puisqu'en réalité il n'en existe pas d'autre sur la terre. Peut-être direz-vous qu'il vous importe peu, et que votre opinion est précisément que ce commerce n'est autre chose qu'une imposture ou une illusion. Ici, la question change de face. Il ne s'agit plus de savoir quel est en réalité dans le genre humain le mode des actes religieux, mais quelle est la valeur logique de ces actes, tels que le genre humain les accomplit. Je dis le genre humain, car c'est la première chose que je dois établir pour donner une base à mes raisonnements. L'humanité est-elle religieuse? Est-elle religieuse sous la forme surnaturelle?

§ Ier

L'humanité religieuse est un fait universel et perpétuel. — Isolement et impuissance de l'incrédulité. — Prophétie et sacrement, essence de tout culte; — ont résisté à l'épreuve de la publicité; — base de la religion, ils le sont aussi de la société civile

Il semble qu'on ne puisse pas prétendre que l'humanité soit religieuse, puisque j'ai confessé moi-même qu'elle se divisait en deux partis, le parti de Dieu et le parti de l'homme, le parti de la foi et celui de l'incrédulité. Mais il est aisé de voir que cette division, toute réelle qu'elle soit, ne détruit pas l'universalité et la perpétuité du culte religieux parmi les hommes, et ainsi ne nous ôte pas le droit d'affirmer que l'humanité est religieuse. En effet, tandis que nul peuple n'apparaît dans l'histoire sans le signe et le palladium d'une foi positive, sans temple, sans autel, sans sacerdoce, c'est-à-dire sans une religion constituée, l'incroyance ne s'y montre que sous une forme individuelle, tantôt proscrite, tantôt tolérée, rarement puissante, et ne parvenant jamais à s'asseoir comme l'expression publique et sociale d'une nation. Loin de s'élever à un caractère universel, l'incroyance n'atteint pas même à l'honneur de la nationalité; elle serpente d'homme à homme, à la façon d'un venin qui s'inocule, et qui, fût-il devenu la peste, reste encore dans son expansion à l'état d'accident et de fléau. Il y a des portions considérables de l'humanité qui ne l'ont jamais connue; tel est l'Orient. Là, sous un ciel splendide et chaud, l'homme lève plus naturellement ses yeux vers la sphère invisible habitée par Dieu; il croit, il prie, il adore, il contemple, pour ainsi dire sans y penser, et le doute ou l'incroyance, s'ils abordent son esprit, y laissent plutôt la trace d'un rêve que d'une tentation.

Il en est des temps comme des peuples. Les temps, pris dans leur suite, sont religieux. Si quelques-uns forment une exception, c'est-à-dire présentent un plus grand nombre d'apostasies individuelles, ce sont les temps de décadence qui, en achevant leur cycle douloureux et corrompu, ramènent bientôt du fond de l'éternité avec des jours plus jeunes des croyances plus respectées. Et de même qu'il y a des races à qui l'irréligion n'est pas connue, il y a aussi des âges où ce mystère d'iniquité n'a pas même de nom. Tels furent les premiers siècles de la république romaine; telle cette époque mémorable où le christianisme ayant achevé le baptême de l'Europe, en retenait les nations passionnées sous le sceptre d'une foi encore unanime.

Soit donc que l'on considère l'humanité dans l'ensemble des peuples qui en forment le corps total, soit qu'on l'envisage dans son développement séculaire, l'incrédulité ne s'y montre qu'à l'état de protestation, avec la faiblesse de l'isolement jusque dans le nombre, avec l'impuissance de la perpétuité jusque dans la durée, et l'homme demeure aux yeux de tous par son cœur et son histoire un être religieux.

Mais sous quelle forme l'est-il? Rien assurément n'est plus varié que le spectacle des cultes qui remplissent la terre. Ils diffèrent par la doctrine, par la morale, par les cérémonies, par le sacerdoce, par leurs inimitiés, et il semble impossible, de quelque côté qu'on les regarde, de les ramener à une commune architecture. Et toutefois, il n'en est pas un seul qui, sous le rapport de la forme, n'ait le même point de départ et la même constitution. Tous demandent à leurs prosélytes de s'incliner avec le respect et l'obéissance de la foi devant un dogme sacré, c'est-à-dire devant une doctrine descendue de Dieu par une révélation inspirée ou prophétique. Tandis que la science part de l'observation de la nature, et la philosophie de l'investigation de la raison, partout et toujours la religion invoque la prophétie, c'est-à-dire la parole de Dieu communiquée d'abord à un envoyé, puis transmise par la tradition jusqu'aux lèvres du prêtre qui la donne, comme il l'a reçue, pour un héritage inviolable d'en haut. Le savant, le philosophe et le prêtre sont les organes d'un triple enseignement dont les lumières peuvent s'aider d'un reflet mutuel, mais qui tous trois ont leur principe propre et leur incommunicable caractère. Nul ne s'y trompa jamais. Le savant constate, le philosophe raisonne, le prêtre affirme au nom de Dieu. Et ainsi la définition même de ces trois genres d'hommes nous démontre que tout culte est fondé sur une prophétie, soit que réellement l'auteur fût inspiré de Dieu, soit qu'il ait usurpé par une coupable imitation le titre et la puissance de prophète. Nous verrons bientôt quel est le moyen de discerner le vrai du faux dans une matière où l'imposture a de si graves conséquences; mais ici l'imposture elle-même prouve la vérité que je veux établir. Car, je vous le demande, pourquoi faire un mensonge du nom de Dieu, si le nom de Dieu, appelé en témoignage du dogme, n'était pas nécessaire à la vie de toute religion?

Aussi de même que chaque peuple garde la mémoire du législateur ou du conquérant qui le fonda, chaque culte, vrai ou faux, a consacré l'histoire du prophète qui lui apporta du ciel la parole de Dieu. Les Chrétiens nomment Jésus-Christ, les Juifs Moïse, les Perses Zoroastre, les Hindous Bouddha, les musulmans Mahomet, et s'il est des cultes qui ne connaissent pas personnellement leur divin instituteur, cette ignorance tient à ce qu'ils ne sont, comme le polythéisme des Grecs et des Romains, qu'une corruption confuse de systèmes antérieurs.

Voilà donc toutes les religions, c'est-à-dire l'humanité elle-même en tant que religieuse, qui confesse que le commerce de l'homme avec Dieu repose sur des vérités d'un autre ordre que celles de la raison, sur une lumière différente et plus haute que celle qui éclaire naturellement les intelligences créées. Ce n'est pas tout : à côté de la prophétie, flambeau universel et perpétuel où s'allume la foi, se manifeste et s'impose

le sacrement, autre institution réputée divine, qui a pour but la purification, l'élévation, la sanctification de l'âme, son union à Dieu, par une vertu qui surpasse et étonne les forces de la nature.

Je passe sur les sacrements du christianisme; vous les connaissez tous et nul de vous ne doute qu'ils ne soient une partie essentielle de la religion du Christ, le moyen qu'elle nous offre pour nous élever de la terre au ciel. Mais en est-il de même dans les autres cultes? Le sacrement est-il chez tous le mode inviolable des communications de l'homme avec Dieu. Oui, chez tous : des forêts sacrées de la Scandinavie aux pagodes bizarres de la Chine, de la pierre des Druides à l'autel de la Grèce, des temps les plus modernes aux âges les plus reculés, partout et toujours le culte est sacramentaire comme le dogme est prophétique. Sacrifices, eaux lustrales, expiations, initiations, rites sanglants ou joyeux, voilà ce qui est l'âme de toutes les liturgies et la fonction de tous les sacerdoces. Un seul culte, celui de Mahomet, s'en est montré avare, parce qu'il n'est guère qu'un déisme revêtu de révélation : et encore Mahomet a-t-il conservé le vestige du sacrifice en même temps qu'il faisait de la prière le fondement pratique de son édifice religieux. Or, la prière est elle-même un sacrement, lorsqu'on lui suppose une efficacité d'impétration qui surpasse évidemment la portée d'un acte naturel.

Au lieu donc que la morale devrait être le seul et vrai moyen de nous unir à Dieu, si nous ne consultions que la lumière de la raison, voici que tous les cultes nous présentent, pour atteindre à ce but suprême, je ne sais quelles opérations dont la vertu gît uniquement dans la volonté qui les institua; et comme la raison est subordonnée à la foi dans l'ordre de l'esprit, la morale est subordonnée au sacrement dans l'ordre de la volonté. Non pas que la foi doive détruire la raison ni le sacrement la morale; mais, au contraire, la foi est donnée pour agrandir la raison, et le sacrement pour perfectionner la morale. Or, plus ce résultat est extraordinaire, plus son universalité et sa perpétuité, loin de nous inspirer un stérile étonnement, méritent de nous une féconde et respectueuse considération.

C'est pourquoi je vous prie de remarquer que la prophétie et le sacrement ne sont pas une œuvre secrète, cachée au fond des sanctuaires et révélée seulement à des initiés; mais qu'ils lèvent tous les deux leur tête avec la hardiesse de la foi, qu'ils sont tous les deux publics comme la religion.

Or, ce n'est pas peu de chose que la publicité, et surtout une publicité universelle et perpétuelle. Plus qu'en aucun autre siècle, vous pouvez juger combien l'épreuve en est redoutable, puisque tout est plein des ruines qu'elle accomplit chaque jour, et par où elle répond à l'audace de ceux qui l'affrontent avec d'autant plus d'irréflexion qu'il n'y eut jamais dans le monde moins de défiance de soi et plus de facilité de parler très-loin et très-haut.

C'est qu'en effet la publicité renferme une confrontation immense de la pensée avec tous les esprits, avec tous les droits, tous les intérêts, tous les établissements, toutes les vérités acquises, toutes les mœurs assurées, avec tout ce qui se meut dans l'espace et dans le temps. Elle est une lutte du nouveau contre l'ancien, du progrès contre la stabilité, et réciproquement de l'ancien contre le nouveau, de la stabilité contre le progrès, lutte sanglante et quotidienne, où il est impossible à ce qui est vain de résister longtemps.

Admirez donc avec moi dans l'institution sacramentaire et prophétique une publicité de soixante siècles. Les temples étaient ouverts, la fumée du sacrifice montait librement vers le ciel, le sang et l'eau coulaient sur le front des fidèles à la face de l'impie : le monde a vu et voit encore. On ne lui a rien caché, on ne lui cache rien. Regardez, voici l'urne du baptême; voici le lieu où la foi s'agenouille en avouant et réparant ses fautes; voici le tabernacle où repose sous le signe du pain la chair vivante d'un Dieu : et la parole qui révèle et anime toutes ces choses, vous l'entendez, elle ne s'enfuit pas devant vous, elle vous saisit en face, elle vous presse, elle vous commande au nom de Dieu. Riez, il vous est permis; frappez votre poitrine, vous le pouvez. Mais que vous répondiez par l'insulte ou par l'adoration, la prophétie subsiste, le sacrement persévère; demain vous mourrez, et demain ils scelleront votre tombeau. Ne faut-il pas que vous y pensiez? Ne faut-il pas que vous sachiez d'où vient à cette étrange institution une durée égale à sa publicité, une durée de tous les siècles devant une publicité de tous les temps?

Encore la publicité n'est-elle pas le dernier caractère par où nous pouvons juger du rôle que jouent dans l'humanité la prophétie et le sacrement. Si l'humanité a des destinées qui ont Dieu pour terme, elle en a aussi qui ont la nature pour horizon; elle forme par ses rapports avec Dieu une société divine, elle forme pendant son séjour ici-bas une société purement humaine. Entre ces deux sociétés, si différentes par leur objet, leur mode et leur but, il semble qu'il ne devrait y avoir aucun point de contact, ou du moins que les moyens surnaturels de l'une devraient être étrangers aux effets naturels de l'autre. Il n'en est rien. La prophétie et le sacrement, qui sont la base de la religion, le sont aussi de la société civile. C'est ce qu'ont estimé tous les peuples, puisque tous ont agrégé la religion, sous une forme ou sous une autre, à la chose publique, et ont vénéré dans le sacerdoce un des principaux instruments de la solidité des empires. Le prêtre, le guerrier, le magistrat, telles ont été toujours les trois colonnes de la société humaine : le magistrat par la justice, le guerrier par l'épée, le prêtre par la prophétie et le sacrement dont il est la vivante incarnation. Ce n'est pas que beaucoup d'autres offices ne concourent à la stabilité comme au mouvement de l'ordre social

tous même, quels qu'ils soient, y ont une honorable part; mais l'honneur a sa hiérarchie aussi bien que tout le reste, et il est assurément remarquable, pour ne pas dire prodigieux, qu'entre tant de ministères humains dont l'utilité et la gloire ne sont pas contestées, le ministère surnaturel du prêtre ait obtenu des peuples une aussi haute place dans l'organisation de leur vie temporelle. Même aujourd'hui, où s'est introduite pour la première fois l'idée de la séparation des choses humaines et divines, cela ne veut pas dire que la religion soit reléguée en dehors des affaires et des intérêts nationaux, mais seulement qu'elle doit agir sur eux par une action plus indépendante de leur maniement extérieur. Elle n'a rien perdu, dans cette situation, de son influence sociale, elle n'en reste pas moins l'âme reconnue de la civilisation du temps, et peut-être y eut-il rarement une époque où sa nécessité, comme principe de l'ordre même humain, fut plus vivement ressentie. Que de ruines autour de nous! A quoi, depuis soixante ans, la main de la France n'a-t-elle pas touché pour le détruire? Que reste-t-il debout! Qu'y a-t-il qui ne soit au moins blessé? La vénération s'est enfuie des rois; ni la guerre, ni l'hérédité, ni le choix des révolutions n'ont pu nous créer une monarchie; nous abattons les trônes sans avoir la foi des âges républicains; le respect nous manque envers nos propres œuvres, et nous n'avons plus de force que pour remuer nos ruines. Je me trompe, quelque chose est demeuré grand et honoré dans ce naufrage de toutes les institutions, c'est le magistrat sous sa toge, le soldat sous ses drapeaux, le prêtre dans son temple. Voilà ce qui nous reste, et parce que cela nous reste, tout est encore sauvé.

Que faut-il de plus pour conclure enfin avec certitude que la prophétie et le sacrement ont pénétré jusqu'à la racine de la vie humaine, et dès lors que l'humanité est religieuse sous la forme surnaturelle? Je ne pense pas que vous puissiez contester le fait; vous ne pouvez plus qu'en repousser les conséquences, et ce sont ces conséquences que je dois établir.

§ II.

La raison impuissante pour fonder un culte, même rationnel, n'a pu créer une forme religieuse dont elle n'a ni la conscience ni l'intelligence. — Le rationalisme suppose une aberration universelle qui cependant n'aurait aucune racine dans la constitution de l'homme. — Nouvelle contradiction du rationalisme. — L'humanité a-t-elle été victime d'imposteurs?

Vous connaissez l'importance logique de tout établissement qui porte en soi les caractères d'universalité, de perpétuité, de publicité et d'organisation. Ces caractères significatifs, nous les retrouvons dans l'établissement prophétique et sacramentaire, mais avec une force nouvelle qu'ils puisent dans l'essence même de la prophétie et du sacrement. Car, au lieu que les institutions ...on les rencontre d'ordinaire dérivent des ...ns et des facultés de l'homme, c'est-à-dire de la constitution naturelle de son être, ici nous ne pouvons plus en expliquer la présence par ce motif, puisque la prophétie et le sacrement appartiennent à un ordre qui confond la nature humaine plus encore qu'il ne la satisfait. Que l'humanité soit religieuse, nous l'entendons volontiers; la raison nous annonce l'existence d'une cause suprême, à qui nous devons tout ce que nous sommes, de qui seule nous pouvons espérer tout ce qui nous manque, et la religion n'étant autre chose qu'un commerce de dépendance, de gratitude et d'amour envers cette cause suprême, il est facile à un cœur droit d'en concevoir la justice et d'en suivre le goût intérieur. Mais au delà de ce cercle, la raison ne rencontre que des abîmes, ou du moins elle ne découvre rien dans sa propre lumière qui lui indique un autre mode de connaître, d'aimer et d'adorer Dieu. Par conséquent ce n'est pas elle qui pousse l'humanité vers cet autre mode; ce n'est pas elle qui ouvre devant nous la carrière obscure où les sacerdoces ont conduit tous les peuples et tous les temps. Rien ne se fait que par un principe d'impulsion; aucune impulsion ne se donne que conformément au principe d'où elle émane. La raison pouvait créer un culte dont elle ne possédait aucun élément.

Mais, chose plus remarquable encore, en aucun siècle et en aucun lieu la raison n'a même créé un culte rationnel. Partout, toujours, le culte prophétique et sacramentaire a étouffé le culte rationnel en l'empêchant de se produire. Si ce culte a existé dans quelques cœurs, comme ceux de Pythagore et de Platon, il y est demeuré incertain de lui-même, à l'état d'une aspiration qui cherche à se déterminer sans y parvenir; état incomplet et douloureux, qui arrachait au plus grand des sages cette confession tant de fois citée : « Il faut qu'un maître vienne du ciel pour nous instruire. »

Comment donc la raison, incapable de se donner un culte à elle-même, aurait-elle poussé l'humanité tout entière vers une forme religieuse dont elle n'a ni la conscience, ni l'intelligence? Et si ce n'est pas la raison qui est l'auteur de cette forme religieuse, qui donc en est l'auteur? Qui a eu la puissance de l'imposer au genre humain? Vous direz peut-être ceci : « L'homme est fait pour Dieu; il le sent, il le sait; il est à l'étroit sur cette terre qui ne lui donne qu'un abri triste et peu durable; il aspire par le ressort naturel de toutes ses facultés vers la région infinie qui est le terme de sa destinée. Mais il ne connaît pas clairement ce terme où il est attendu, il en a le pressentiment plutôt que la science, et par l'effet combiné de ce qu'il veut et de ce qu'il ignore, il se crée pour aller à Dieu des moyens qui le rassurent dans sa foi et le consolent dans son désir. Il se persuade que Dieu lui parle; il suppose que certains actes faits en son nom reçoivent de cette invocation sublime une efficacité que la nature toute seule ne peut donner à rien. La pro-

phétie est le songe d'une vérité, le sacrement est l'erreur d'une espérance. Dans le commerce d'un être borné avec un être infini, l'impossible devient naturel et l'extravagance semble un effort de la raison. »

Lucrèce invoquait la peur comme la créatrice des dieux et de leur culte; vous en appelez à de meilleurs sentiments pour expliquer ce mystère; et dans le fait, s'il ne s'agissait que de pratiques individuelles ou locales, on pourrait peut-être considérer les religions positives comme une aberration plus ou moins excusable des sentiments religieux. Mais l'aberration, quels que soient le prestige qui la cause et les noms dont on la décore, ne saurait être la loi de l'humanité. C'est l'humanité qui croit à la prophétie et au sacrement; c'est elle, sans exception, qui s'est soumise à des dogmes dont l'esprit n'a pas l'évidence, à des rites dont la raison n'accepte pas la solidarité; c'est elle, dans ses peuples éminents comme dans ses races dégénérées, dans ses siècles de civilisation comme dans ses âges de barbarie, dans ses sages aussi bien que dans ses simples de cœur. Il est impossible que l'humanité tout entière ait subi par rapport à Dieu une éclipse aussi persévérante de sa vraie et naturelle lumière; il est impossible que Dieu l'ait permis. La vérité est le premier bien que nous ayons reçu de son équitable bonté; elle est en toutes choses le principe de notre perfection et de notre béatitude; nous ne pouvons la perdre, sans perdre la racine de tous les dons divins. Et ce serait Dieu lui-même, ses actes, sa mémoire, ses droits sur nous, qui seraient devenus la source corrompue d'une universelle et invétérée superstition! La vérité mathématique se serait conservée, la vérité religieuse aurait disparu de la terre! Sans doute la liberté humaine a donné lieu à des égarements de toute nature; mais, outre qu'ils n'ont jamais détruit universellement rien de nécessaire à la vie du genre humain, ils conservaient encore des traces de la vérité. On y reconnaissait la source d'où les passions de l'homme s'étaient détournées, et l'impuissance où il est de créer même une erreur. L'erreur n'est qu'une déviation du vrai, une altération de l'ordre naturel des choses, qui ne peut être totalement anéanti ou changé, si ce n'est par Dieu.

Or, ici, l'on suppose un égarement universel, qui cependant n'aurait aucune racine dans la constitution physique, intellectuelle et morale de l'homme. D'après cette constitution, telle que le rationalisme se la représente, l'homme ne renferme aucun élément supérieur à la raison : la raison est le point le plus élevé de son être, le principe et le modérateur de toutes ses autres puissances; en dehors d'elle, il n'aboutit qu'à des rêves, à des chimères, à des folies. Dès lors il est manifeste que tout ce qui n'est pas rationnel est antipathique à l'humanité, et que par conséquent il est impossible de concevoir où l'humanité aurait pris la pensée d'entrer avec Dieu dans des rapports issus d'une autre source que la raison.

Mais, dites-vous, bien que la raison soit véritablement le point le plus élevé de la nature humaine, cependant elle ne connaît pas Dieu avec une clarté suffisante pour s'unir à lui par les forces qu'elle possède, et c'est pourquoi elle aspire à cette union par des procédés qui ne lui sont pas propres, tels que la prophétie et le sacrement.

Pardonnez-moi de vous le dire, mais il est impossible de rassembler en une seule phrase plus de contradiction et de non-sens. Quoi! la raison n'a pas eu elle le moyen de s'unir à Dieu, et pourtant elle veut s'unir à Dieu! Mais pourquoi le veut-elle? Qui l'y oblige, qui l'en presse, puisqu'elle manque des facultés qui justifiaient cette ambition? Ou Dieu a voulu que l'homme entretînt un commerce avec lui par l'intermédiaire de la raison, ou il ne l'a pas voulu. Dans le premier cas, il a évidemment donné à notre ressort intellectuel une vibration assez puissante pour s'élever jusqu'à lui; dans l'autre cas, la raison n'étant point appelée à cette haute prérogative, n'en sentira pas plus le besoin que le devoir. Il faut choisir, et quoique vous choisissiez, vous n'expliquerez pas comment l'homme, être purement rationnel, tend à Dieu par une voie étrangère à sa nature.

» Le vulgaire des gens d'esprit résout la difficulté en supposant que le genre humain a été victime d'un certain nombre d'imposteurs qui, de siècle en siècle, ont abusé de sa bonne foi. « Primitivement, pensent-ils, l'homme n'avait pour prophète que sa raison, pour sacrement que son cœur; il parlait à Dieu et Dieu lui parlait dans le sanctuaire de l'âme. La philosophie et la religion, se confondant par leur objet et leur méthode, n'étaient qu'une seule et même institution. Il n'y avait ni autel, ni culte, ni sacerdoce; il n'y avait que l'homme et Dieu. Mais comme il se rencontra un ambitieux pour fonder le premier trône, il s'en rencontra un autre pour fonder le premier temple; un second suivit, puis un troisième, et bientôt la lèpre prophétique et sacramentaire, consacrée sous le nom de révélation, couvrit de son irrémédiable impureté la conscience du genre humain. La philosophie se sépara de la religion. Quelques sages épars conservèrent dans leur cœur la pure lumière et la sainte liberté des premiers âges du monde; le reste, vil troupeau de l'erreur, se traîna captif sous le joug d'une superstition que rien n'a pu déraciner, sans doute parce qu'elle a pour appui l'habitude, l'antiquité, le nom de Dieu, et aussi la faiblesse innée de la plupart des esprits. »

Je ne relèverai pas l'injure que cette doctrine fait à l'humanité; vous savez qu'elle est ordinaire en ceux qui se séparent de la foule. Laissons à l'orgueil l'argument du mépris, et donnons-nous la gloire d'une logique calme et digne de la vérité.

Qu'il y ait de faux prophètes, la chose n'est pas douteuse; que plusieurs aient

réussi, l'histoire l'a prouvé et le christianisme le veut. Mais pourquoi ont-ils réussi? N'ont-ils pas réussi précisément parce qu'il y en a de vrais? N'ont-ils pas réussi parce que, tout en corrompant la religion, ils en acceptaient la base dogmatique et pratique, insérant dans ce tronc divin des branches étrangères qui y puisaient leur vie? N'ont-ils pas réussi parce qu'ils trouvaient dans le cœur de l'homme, tel que Dieu l'a fait, un complice préparé? L'imposture a besoin, comme toute chose, d'un terrain analogue à sa semence; elle ne germe qu'en vertu d'une fécondité qu'elle reçoit de l'unique source de toute fécondité, qui est la nature. Supposez un fourbe qui ne s'adresse à aucune idée reçue, à aucun sentiment réel, à aucune force préexistante: croyez-vous qu'il parvienne à séduire un homme en une heure? Et cependant, pour expliquer par l'imposture le mystère qui nous préoccupe, il faut qu'il séduise tous les siècles et toutes les générations. Nous possédons l'histoire de quelques-uns de ces hommes extraordinaires qui ont mis au monde une fausse religion; nous connaissons tout proche de nous, Luther et Mahomet; qu'étaient-ils, sinon des plagiaires et des falsificateurs? Issus d'une institution religieuse préexistante, ils y ont porté une main téméraire, en s'aidant, pour la tronquer, des passions de leur temps. Ils ont dégradé le temple; ils ne l'ont pas bâti. Une portion de l'humanité les a crus, parce qu'elle croyait déjà; elle les a crus prophètes, parce qu'elle croyait aux prophéties; elle a reçu leurs sacrements, parce qu'elle avait déjà des sacrements. Ils n'ont eté des causes de l'erreur que par un effet de la vérité.

Voilà pourquoi le dernier rendez-vous de la question est toujours dans la nature humaine elle-même; l'imposture n'ayant de prise que par là, il faut définitivement qu'elle s'y appuie, et pour qu'elle s'y appuie il faut qu'elle n'en contredise pas tous les éléments. Or, vous l'avez vu, et je dois encore le répéter, si Dieu n'a rien donné à l'homme au delà de son corps et de son esprit, si la raison est le terme suprême de nos facultés, il est clair que tout ce qui n'y prend pas son origine est pour nous innaturel, chimérique et vain. Telle est la prophétie, nos adversaires l'avouent; tel le sacrement. Et ainsi ne peuvent-ils pas être le fruit de l'imposture, surtout le fruit universel d'une imposture continue, puisqu'il y aurait là un effet sans cause, un édifice sans fondement. Ce n'est donc pas au hasard que la doctrine catholique, après nous avoir exposé tout ce que Dieu a fait pour l'homme dans l'ordre sensible et intelligible, nous avertit que là n'est point la limite de l'action divine à notre égard, mais que par-dessus ces dons précieux et premiers il en est un autre qui nous élève plus haut et nous met en communication immédiate avec l'auteur de notre être, avec le principe et la fin de nos destinées. Par l'acte créateur, Dieu nous avait suscités en dehors de lui comme une personnalité vivante et libre; par l'acte révélateur, il entra en commerce avec nous et nous avec lui; il nous livra les secrets de sa pensée, les plans de sa volonté, et dans cette effusion à la fois extérieure et intérieure, extérieure par la parole, intérieure par la lumière et l'onction, il créa l'ordre surnaturel et religieux. Et de même que la nature, sortie de sa toute-puissante main, persévère dans les conditions où il l'enchaîna, la religion, non moins fidèle, persévère sous la forme qu'elle reçut de lui. Autant il est insensé d'agir contre la nature, autant il est vain d'agir contre la religion; l'une et l'autre demeurent telles que Dieu les a voulues. Ce que le soleil et la lune sont au firmament visible, la prophétie et le sacrement le sont au firmament de la vérité. Vous ne ferez pas tomber les étoiles, et vous ne ferez pas taire la parole de Dieu. Et si, jaloux de l'œuvre divine, vous aspirez à créer quelque chose par vous-mêmes, vous ne réussirez qu'à produire des imitations qui, jusque dans leur impuissance, attesteront le dogme dont vous avez peur, et illumineront la gloire que vous voulez détruire. Qu'a fait Luther, sinon confirmer l'Eglise? Qu'a fait Mahomet, sinon grandir Jésus-Christ? Qu'ont fait tous les usurpateurs du titre prophétique, sinon maintenir dans les ténèbres le souvenir et la nécessité de la révélation? Et que faites-vous en niant la révélation, sinon prouver par votre exemple que la religion s'éteint dans tout esprit qui nie la réalité d'un ordre surnaturel?

§ III.

Objection: L'universalité et la perpétuité de la prophétie et du sacrement ne sont qu'apparentes; point d'unité. — *Réponse:* Si la liberté humaine a rompu l'unité dans la religion, elle n'a pas davantage respecté la nature et la raison; — Le scepticisme nie l'unité rationnelle comme l'unité surnaturelle; mais il défigure, il ne saurait détruire. — Unité des prophéties; unité des sacrements. — La nature a résisté aux mutilations, la raison aux systèmes, la religion à l'incroyance.

« Il est vrai, nous dit le rationalisme, qu'à s'en tenir à la surface des choses, la prophétie et le sacrement ont un caractère d'universalité et de perpétuité, par où ils semblent marcher d'un pas égal avec la nature et la raison; mais ce n'est là qu'une apparence qui se dissipe au premier regard sérieux que l'on jette sur cet illogique établissement. En effet, pour qu'il y ait une véritable universalité, une véritable perpétuité, il faut que la chose ou la pensée qui aspire à ces grands caractères soit la même partout et toujours; sans l'unité, l'universalité et la perpétuité sont impossibles, puisque l'universalité n'est que l'expansion de l'unité dans l'espace, et la perpétuité son expansion dans le temps. Ainsi la nature est vraiment universelle et perpétuelle, parce que ses lois, en quelque lieu ou en quelque siècle qu'on les consulte, rendent à quiconque les interroge une réponse qui ne change jamais. Au pôle comme à l'équateur, sous l'instrument de Newton comme sous les yeux d'Aristote, la lumière physique tombe et rejaillit d'un objet en formant un angle constant. Il en est de même de la raison. Faculté d'un être libre, elle ne suit pas les caprices de la vo-

lonté; elle l'approuve ou la condamne selon des règles qui ne fléchissent point. Parlez à l'Athénien de Périclès, à l'Arabe du désert, au sauvage des forêts ignorées, à l'enfant de la barbarie, ou à l'homme fait de la civilisation, tous vous entendent, et alors même qu'ils disputeraient entre eux de leurs opinions, ils invoquent pour les soutenir des principes uniformes aussi clairs et certains à l'intelligence de l'ignorant qu'à celle du docteur. En est-il ainsi de l'ordre surnaturel? ou plutôt rien est-il comparable au chaos des superstitions qui en composent le spectacle? Ouvrez ce panthéon; qu'y voyez-vous? Des dieux qui s'insultent, des dogmes qui se contredisent, des cultes qui se renient, des sacerdoces qui s'anathématisent, des autels qui se jettent du sang, une discorde infinie comme l'objet sacré où prétendent atteindre ces épouvantables controverses de l'impuissance et de l'orgueil. Voilà le fait surnaturel! le voilà tel qu'il est dans l'histoire et devant nos yeux! Et c'est là ce qu'on appelle une chose divine, une institution non pas seulement égale à la nature et à la raison, mais qui, supérieure à tout ce qui est créé, doit servir de norme à la conscience, de lumière à l'esprit, de couronne à l'univers! Pour nous, quelle que soit la cause de ce terrible phénomène, nous l'accusons d'être humain; il est humain, parce qu'il n'est pas un.

« Si vous répondez que, parmi tous ces cultes, il en est un seul qui est le vrai, dont les autres ne sont qu'une impie ou malheureuse contrefaçon, la difficulté perdra peut-être de sa force par un côté, mais en la recouvrant d'un autre avec usure; car un seul culte étant le vrai, un seul est bon à l'âme, un seul établit entre Dieu et l'homme une efficace communication. Dès lors il est nécessaire de le discerner dans la foule des autres; il faut choisir sans se tromper. Et quelle tâche imposée au genre humain dans une affaire où il s'agit de trouver ou de perdre Dieu! A nous, faibles créatures déjà épuisées dans les sueurs que nous coûte notre vie d'un jour, on aurait donné une énigme à résoudre comme condition de notre vie éternelle! Cela se peut-il? Se peut-il que l'éternité nous coûte autre chose que la vertu, et qu'avare de l'infini Dieu se fasse un jeu cruel d'être le sphynx de l'homme? Ah! si la vérité est notre pain, elle doit tomber du ciel comme la pluie, elle doit s'ouvrir passage comme le vent, elle doit grossir ses flots comme la mer, elle doit germer comme la moisson dans les jours où l'homme attend sur son travail la bénédiction qui créa la terre et qui lui ordonna de nous servir. Tout homme est capable de creuser un sillon et d'y jeter une semence; tout homme l'est-il de démêler la confusion des cultes innombrables qui se disputent l'honneur de venir de Dieu et d'y conduire l'humanité? Nul n'osera le prétendre, et par conséquent nous opposons à l'ordre surnaturel, comme une double accusation, son défaut d'unité [1], puis l'impossibilité de discerner entre toutes les religions positives quelle est la véritable, si tant est qu'une le soit.

Telles sont les difficultés qui nous arrêtent, et que je dois résoudre avant de faire un pas de plus.

Il est certain que l'unité est un caractère essentiel des ouvrages de Dieu, non pas une unité morte qui exclurait la variété, c'est-à-dire l'harmonie dans le nombre et l'étendue, mais une unité féconde qui, partant de Dieu lui-même, y ramène comme à leur source toutes les irradiations de la lumière et de la vie. L'unité n'est que l'ordre, et l'ordre est évidemment un attribut de Dieu et de ses œuvres.

Il est certain aussi qu'en considérant l'ensemble des cultes, bien que tous partent de l'idée et du fait d'une révélation surnaturelle, bien qu'ils aient entre eux la parenté très-significative de la prière, cependant leur constitution dogmatique établit entre la plupart une flagrante contradiction. L'unité est à leur base, elle n'est point dans leur architecture, et cette difficulté accuse nécessairement dans l'origine secondaire du plus grand nombre une autre main que la main de Dieu.

Quelle est cette main? qui a touché l'œuvre divine après Dieu? quelle puissance est survenue derrière le Créateur pour introduire jusque dans la religion, qui était le couronnement de l'univers, une semence de discorde et de mort? Cette puissance est vous. Dieu ne vous avait pas mis au nombre de ses ouvrages pour les habiter dans l'inertie d'une contemplation captive, mais pour y être les libres coopérateurs de sa pensée et de sa gloire; il ne vous avait pas faits pour l'adorer servilement, mais pour l'aimer d'autant plus que vous pourriez le haïr, pour le servir d'autant mieux que vous pourriez le combattre, pour être de son nom des instruments d'autant plus efficaces que vous pourriez le déshonorer. C'est pourquoi partout où est Dieu en ce monde, vous y êtes aussi; partout où il opère, vous opérez aussi, soit dans le sens de sa pensée, soit dans un sens contraire. Et ce n'est pas seulement sur une part de son œuvre, que cette puissance vous a été donnée: vous la possédez sur son œuvre tout entière aussi bien dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel, aussi bien contre la nature et la raison que contre la prophétie et le sacrement. Vous pouvez tout nier; vous pouvez nier Dieu comme Jésus-Christ, la société comme l'Eglise, le vrai mathématique comme le vrai révélé, le bien visible comme le bien invisible, le temps comme l'éternité. Rien n'échappe à votre empire, parce que, d'une part, votre liberté n'a pas de limites, et que, d'autre part, tout étant enchaîné dans le monde, le coup que vous portez sur un point retentit nécessairement dans toutes les sphères de la création et de l'infini. La nature, la raison et la religion sont trois lois progressives dont la lumière est réciproque et la force solidaire; l'intelligence ne les divise que par un schisme qui les

blesse toutes trois, et l'orgueil n'a de succès profond que dans une ruine qui leur fait un égal tombeau. Le vœu de l'orgueil est de ne point obéir, et il obéit tant qu'une loi subsiste, quelle que soit son origine, sa forme ou son nom. De là vient qu'il ne se repose que dans la souveraineté absolue, et que, mesurant ses forces à la grandeur de son désir, il n'a pas désespéré d'atteindre aux deux actes souverains qui n'appartiennent qu'à Dieu, détruire et créer, détruire le monde tel que Dieu l'a fait, pour créer un monde tel que l'homme le veut.

Vous pensez que j'exagère, et que si l'homme a réellement attenté à la religion, parce qu'elle n'est qu'une part supposée de l'œuvre divine, il a du moins respecté toujours la nature et la raison, qui sont cette œuvre elle-même dans toute sa certitude et sa sincérité. Vous le disiez tout à l'heure; vous opposiez l'uniformité constante de l'ordre naturel à la variété contradictoire de l'ordre religieux; mais quoi donc! le bruit du monde ne vient-il pas jusqu'à vous? N'entendez-vous pas d'ici la clameur séculaire de ses divisions? Est-ce aux portes seules du temple que se livre le combat de l'homme contre l'homme, et de l'homme contre Dieu? Descendez au forum des peuples, pénétrez dans les académies, faites-vous ouvrir les laboratoires de la science: partout où vous rencontrerez l'esprit humain, vous y rencontrerez la guerre, doctrines contre doctrines, politique contre politique, histoire contre histoire, faits contre faits, affirmations contre négations. Pouvez-vous le contester? Et dès lors en quoi l'ordre naturel est-il plus un que l'ordre surnaturel? En quoi échappe-t-il davantage aux atteintes de notre liberté? La contradiction religieuse elle-même emporte une contradiction rationnelle; car le dogme que j'accepte et que vous rejetez, c'est avec ma raison que je l'accepte, avec la vôtre que vous le rejetez. Nous ne différons sur la foi que parce que nous différons rationnellement. Direz-vous que si nous différons sur les conséquences, nous reconnaissons les mêmes principes, et qu'en eux survit et consiste l'immuable unité de la raison? Mais la religion peut au même titre prétendre à l'unité et à l'immutabilité; elle revendique aussi des principes sur quoi s'accordent tous les cultes, tels que l'existence d'un être suprême, son action sur l'homme, son commerce positif avec nous par des révélations, des cérémonies, des lois, des récompenses et des châtiments. Où commence le débat, sinon dans le développement dogmatique de ces principes communs?

Il y a donc parité entre les deux ordres, et si votre accusation conclut au préjudice de l'un, elle ne conclut pas moins au préjudice de l'autre. Aussi, sachez-le, la même chose que vous dites contre la religion, le scepticisme l'a dit contre la raison; de même que vous niez l'unité surnaturelle, à cause de la divergence des cultes, le scepticisme nie l'unité rationnelle, à cause de la multitude d'opinions et de pratiques qui divisent les sages non moins que les peuples. Pascal le remarquait en se moquant: « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà! » Connaissez donc l'abîme tout entier; voyez ce que devient entre les mains de l'homme cette raison dont vous ne doutez pas, et si vous refusez de croire aux aveux de la philosophie, croyez du moins au spectacle de votre temps. Quelle est la vérité qui ne soit pas niée? Quel est l'instinct de la nature qui ne soit pas outragé? Quelle est l'institution humaine, si familière qu'elle nous soit par la tradition et par le cœur, qui ne soit traitée en ennemie? Vous vous étonnez que le Christ ait trouvé des contradicteurs et des juges, il y a dix-huit siècles! Mais levez les yeux, voici la raison elle-même devant le tribunal de Caïphe et des Romains.

Toutefois n'ayez pas peur, et tout en connaissant ce que l'homme peut contre l'ouvrage de Dieu, connaissez aussi ce qu'il ne peut pas. Oui, il y a une grande force dans l'homme, car Dieu est avec lui; oui, il y a une grande force dans l'homme, car l'homme est avec lui-même: mais Dieu à sa droite, Satan à sa gauche, et lui au milieu, l'homme n'est pas capable de détruire ni de créer un atome. Un atome suffit pour arrêter toute sa puissance éternellement: combien plus l'univers! Soixante siècles au service de notre liberté ne nous ont pas donné la gloire de faire ou d'anéantir un grain de poussière: combien plus nous résisteront la nature, la raison et la religion! N'ayons donc pas peur; ni vous qui doutez, ni vous qui croyez, n'ayez pas peur. Dieu est en tout ce qui est, il maintient tout ce qu'il a une fois voulu; et notre liberté, si sérieuse qu'elle soit, n'est que l'écueil où l'océan se brise en demeurant l'océan. Aussi, enfant de la vérité dans ce siècle profondément ému, j'écoute la tempête sans pâlir; je m'éclaire de la foudre qui tombe sur le temple, et la tête appuyée au seuil du parvis, je dors le somme divin d'une infaillible foi.

Impuissance de détruire, impuissance de créer, telle est en l'homme la limite de l'orgueil; telle est la loi qui protége tout ce qui est: nature, raison, religion, contre les attentats de la liberté. Et cependant il faut bien que la liberté, jusque dans ses abus, soit une puissance féconde; car si elle ne pouvait rien contre rien, elle ne serait qu'un ressort tendu dans le vide, un nom responsable d'une imaginaire activité. Dieu, en assurant son propre empire, pour que le monde ne fût pas le jouet d'un désordre sans frein, a dû aussi laisser un effet à notre action, pour qu'elle ne fût pas, même dans ses égarements, l'effort perdu d'un être avorté. Quelle est donc la part de Dieu, et quelle est la part de l'homme? Dieu, nous l'avons vu, s'est réservé la substance des choses; il ne veut pas que l'homme y atteigne jamais: car si la substance des choses nous avait été livrée, il ne resterait à

Dieu que d'être spectateur tranquille des ruines de l'univers. Mais si la substance nous échappe, que nous reste-t-il à nous-mêmes ? Si nous ne pouvons anéantir ni un grain de poussière dans la nature, ni un principe dans l'intelligence, ni un élément de l'ordre surnaturel, que pouvons-nous en réalité ? Pour le comprendre, il faut remarquer que toute substance a un mode d'être, et que la substance demeurant invariable, le mode est sujet au changement. C'est donc au mode que s'en prendra notre liberté. Le mode est la figure des choses : impuissants contre les choses, nous aurons la ressource de les défigurer. Nous défigurerons la nature, la raison, la religion.

Vous avez reçu du Créateur un visage où respirent la force et la bonté. Vos lèvres s'animent d'un sourire dont la grâce survit à leur mouvement; vos yeux donnent une flamme qui jaillit des profondeurs d'une vive intelligence, mais qui, tempérée par la modestie, cause un respect sans frayeur; votre front pur et calme couronne de sa sérénité la magie vivante de vos traits, et quelque part que tombe sur vous le regard d'une âme, cette âme connaît et aime la vôtre. O jeune homme, ce sont là de grands dons! Mais il ne faut qu'une heure pour les ternir ; il ne faut qu'un crime pour les déshonorer. La nature, dont vous êtes le chef-d'œuvre, ne résistera point aux coups que vous lui porterez dans le secret de votre conscience; la beauté se retirera de vous à mesure que Dieu sortira de votre cœur, et bientôt cette tête, objet d'admiration et d'amour, ne sera plus que le chef ignoble d'un scélérat ou d'un débauché. Vous n'aurez pas détruit en vous l'image naturelle de Dieu, vous l'aurez défigurée.

De même, vous pouvez ravager la terre, brûler les forêts, dissiper la source des fleuves, infecter l'atmosphère, condamner à la solitude et à la stérilité d'admirables portions de notre héritage commun, et vous ne l'avez que trop fait! La main des barbares a desséché le Latium; la tyrannie des enfants de Mahomet, en touchant le sol de la Grèce et de la Syrie, a tari des mamelles qu'on croyait à jamais fécondes, et éteint des beautés qu'on croyait sous la protection éternelle de la plus pure lumière qui ait éclairé la création. Mais si cruelles que soient ces injures, la terre subsiste et nourrit l'homme. Des générations meilleures succéderont à ces hordes qui n'ont pas respecté la mère commune du genre humain; elles réveilleront de leur sommeil involontaire les champs de l'Attique et les collines de la Messénie; l'ombre, appelée par la culture, redescendra du ciel sur les déserts de Rome; la vie, qui n'était qu'égarée, poussera de tous côtés ses rejetons, et les ruines elles-mêmes ne seront plus que le témoin de notre impuissance à donner nulle part un coup qui fonde la mort.

Ainsi en est-il des erreurs et des crimes contre la raison. Un siècle se lève, il est hardi dans les choses de l'intelligence, il remue des idées comme le voyageur, à la fin d'un long jour, secoue la poussière et l'ennui de ses pieds; il met du plaisir à douter, de l'orgueil à contredire; il ébranle les colonnes qui soutenaient dans le passé l'architecture de la science et de la sagesse; la tradition ne lui impose plus, la conscience lui paraît un oracle muet et trompeur. Un moment vient où les esprits étonnés se demandent si le vrai n'est pas un songe et le bien une imposture. Mais au milieu même de cette orgie du scepticisme, on n'attaque la raison qu'avec la raison ; elle triomphe jusque dans la blessure qu'elle se fait. La négation affirme que l'intelligence vit et voit, comme l'œil, en se fermant devant le soleil, atteste la présence et la force de ses rayons. Il faut vivre, et malgré le délire universel, le cours des affaires humaines suit ses antiques voies; l'humanité marche devant Pyrrhon qui nie le mouvement. Elle croit, elle espère, elle coordonne ses pensées et ses actions ; puis, le temps sonne une heure; un siècle nouveau commence qui relève la vérité, comme la fraîcheur du matin relève dans les champs l'herbe inclinée par le soir. On abat les autels du doute; on traîne aux gémonies les négations adorées la veille ; on méprise qui avait méprisé, on oublie qui avait oublié, on met un point dans l'histoire et l'avenir monte à l'horizon de l'éternité. Il y a eu déformation de l'esprit humain, mais non pas destruction.

Vous étonnerez-vous après cela que la religion aux prises avec la liberté de l'homme subisse les mêmes injures et les mêmes vicissitudes? Pourquoi serait-elle plus heureuse que la nature et la raison ? Pourquoi notre ambition de souveraineté, en s'approchant du ciel, perdrait-elle l'énergie qui lui permet de violer les sanctuaires inférieurs? Quel que soit le rivage où nous abordions, plus haut ou plus bas, nous portons avec nous, comme un indéfectible attribut, la puissance du bien et du mal. Et même cette puissance s'acroît à mesure que nous nous élevons dans la hiérarchie des choses; elle est plus grande contre la raison que contre la nature, plus grande contre la religion que contre la raison. Cela tient à ce que l'on ne peut s'élever qu'en s'approchant de l'infini, et que l'infini, par sa disproportion avec nos bornes personnelles, offre nécessairement plus de prise à la révolte et à l'erreur. Qui ne conçoit combien il est aisé de substituer aux dogmes religieux de chimériques imitations? L'homme l'a fait, et il l'a fait par impatience d'un joug trop sérieux, par lassitude de l'antiquité, par oubli de la tradition, par haine d'un sacerdoce négligent ou corrompu, par obéissance à l'ascendant des sectaires fameux. Mais quel qu'ait été le motif de sa séparation, sous quelque point du ciel et du temps qu'elle ait pris naissance, jamais l'homme, vivant à l'état de peuple, c'est-à-dire à l'état naturel, n'a pu abroger la religion ni en changer les caractères essentiels. Il a toujours cru à la communication positive du genre humain avec Dieu.

au moyen de la parole directe de Dieu. Les cultes dénaturés ne le prouvent pas moins éloquemment que le culte chrétien. Qu'était-ce qu'un temple dans l'idée des nations païennes, sinon un oracle? Qu'était-ce qu'une idole, sinon du marbre et de l'or parlant avec la vertu de Dieu? Qu'était-ce qu'un prêtre, sinon une chair et une âme inspirés du souffle de Dieu? Que sont-ils encore par toute la terre, prêtre, temple, idole, sinon une incarnation plus ou moins vive et prochaine de la Divinité? L'unité de l'idée survit dans la multiplicité de la forme, et, de plus, quand on étudie cette forme, on découvre dans la variété des signes les débris mutilés d'une tradition identique.

A la foi des prophéties tous les cultes ont joint la foi des sacrements; tous, nous l'avons dit et prouvé, appelaient les sacrifices, les cérémonies et la prière, au secours de l'âme qui s'efforçait de tendre vers Dieu. Homère immole des victimes avec la liturgie du Lévitique; Delphes commande des expiations dans la même langue que parle Manarès; l'augure étrusque bénit les collines romaines, comme le druide consacre les forêts de la Gaule: et par-dessus tous ces restes vivants d'une invincible coutume, le sacrement de la prière s'élève incessamment vers Dieu pour lui demander des miracles au nom de toute douleur qui espère et de toute défaillance qui croit. Sans doute la terre ne connaissait pas partout la véritable et éternelle histoire; mais partout le besoin était le même, l'aspiration semblable, et quand le cœur était sincère, l'efficacité n'était point absente. Le suppliant chargé d'amertumes, en ployant le genou devant un marbre trompeur, oubliait la fable que l'éducation avait gravée dans son esprit, il se souvenait du Dieu inconnu qu'Athènes vénérait aux pieds du Parthénon; et ce Dieu qui cherche la droiture et qui sait le malheur, entendait le cri de la foi dans la plainte d'un cœur humilié. Les ombres de l'idolâtrie s'éclaircissaient, la vérité descendait avec la grâce, et l'âme de l'homme rencontrait l'âme de Dieu à travers les simulacres du mensonge.

Reconnaissez-le, vous n'avez pas plus détruit la religion que vous n'avez détruit la raison et la nature; vous n'en avez pas plus changé l'essence que vous n'avez changé l'essence de la logique et de la chimie. Vous avez tout défiguré, et Dieu a tout sauvé. La nature a résisté à vos mutilations, la raison à vos systèmes, la religion à votre incroyance, et toutes trois universelles et perpétuelles attestent d'autant plus la puissance qui les fonda, que cette puissance a respecté la vôtre en vous permettant de ne pas respecter la sienne. Dites-moi, qui vous a retenus? Pourquoi tant de vie demeurée au milieu de tant de ruines? Vous vouliez, vous voulez encore anéantir la religion, où vous ne voyez qu'un chaos d'idées et de pratiques sans fondement. Pourquoi la religion est-elle debout? Vous vouliez exercer l'acte souverain de détruire, pour arriver à l'acte souverain de créer, et certes, il y a dans cet orgueil une grandeur qui forcerait la louange, si rien pouvait être grand contre la justice et la vérité. Pourquoi n'avez-vous ni détruit ni créé la religion? Voici Luther... c'est une vieille ombre que Luther; mais puisqu'il est permis à la parole d'évoquer les ombres, permettez-moi d'évoquer celle-ci et de lui demander compte du mystère qui suspend mon esprit et le vôtre. Eh bien! Luther, puisque tu méprisais l'Église, puisque tu avais résolu d'extirper de l'Europe la foi qui avait été la tienne, pourquoi ne pas frapper le seul coup qui allait au fond de la question? Pourquoi ne pas renverser l'architecte avec l'édifice? pourquoi ne pas nier Jésus-Christ?

Ah! pourquoi? Luther n'en savait rien lui-même. Il obéissait à la foi en même temps qu'à la révolte, et manquant de logique dans l'une et dans l'autre, il était l'expression formidable d'une grande faiblesse dans un grand pouvoir. Sa conscience répondait à la conscience de son temps, comme la conscience de son temps à celle de tous les siècles. Elle renfermait avec un élément de protestation un besoin impérieux de croyances: et le succès de Luther, comme celui de tous les hérésiarques, fut d'avoir frappé juste au cœur de son époque, en lui ôtant de la foi tout ce qu'elle pouvait en perdre, pour lui laisser tout ce qu'elle voulait en garder. S'il eût nié Jésus-Christ, il eût été Voltaire sans aïeux, c'est-à-dire un fou; et Voltaire lui-même, précédé de deux siècles de protestantisme, n'a pu être qu'un sage, c'est-à-dire un chef d'école et non un chef de peuple.

Cet exemple contient tous les autres. Il nous initie au secret des révolutions religieuses, d'autant plus sûres du succès, qu'elles s'écartent moins de la base prophétique et sacramentaire primordiale; d'autant plus décisives en faveur de la vérité de la religion, qu'elles la conservent en la violant. Car enfin, si depuis soixante siècles le genre humain obéissait au même dogme et à la même liturgie, ne reconnaîtriez-vous pas dans cette tranquille unanimité le signe d'une divine institution? Or le signe de l'unanimité combattue, de l'unanimité contredite et persévérante malgré la controverse, est assurément plus digne encore d'émouvoir un esprit attentif. Car on pourrait expliquer la première unanimité par le défaut d'examen et par l'empire de l'habitude, tandis que la seconde ne peut s'expliquer que par une force supérieure à tous les ressorts de la pensée humaine et à tous les attentats de sa liberté; affirmer en niant, maintenir en détruisant, consentir en protestant, c'est là sans doute s'élever contre la vérité, mais en lui rendant le plus éclatant des hommages, puisque c'est l'hommage d'un ennemi.

Reste à savoir si Dieu n'a pas fait davantage encore pour la conservation de son culte sur la terre, et si parmi tous ceux qui en ont altéré la pureté originelle il n'en est pas un qui l'ait gardée sans tache, et qu'il soit aisé de reconnaître à des caractères ini-

mitables de grandeur et de sincérité. J'espère vous le montrer sans peine aussi bien que sans retard.

§ IV.

Objection : **Si parmi tous les cultes il en est un qui soit vrai, il est impossible de le discerner. —** ***Réponse :*** **Toutes les religions se ramènent à trois : L'idolâtrie, le christianisme et le mahométisme ; — nature et différence de ces trois cultes ; — facilité du choix ; comme tout homme a sa physionomie qui le fait connaître, ainsi en est-il d'une religion ; — misère et immoralité de l'idolâtrie ; profonde infirmité de l'islamisme. — Incapacité logique de ces deux cultes. — La vraie religion ; tableau du christianisme.**

Ecartons avant tout cette vaine pensée, qu'il y ait ici-bas une multitude infinie de cultes différents. Cela n'est pas. Rien n'a été plus stérile que l'imagination de l'homme en matière de cultes. De même qu'en considérant les traits communs des êtres, on les ramène à un certain nombre de familles primitives, de même aussi en comparant ensemble les branches religieuses qui s'épanouissent dans l'humanité, on les voit aboutir à trois souches principales, les seules qui soient réellement distinctes par leur physionomie et par une invincible et mutuelle répulsion : je veux dire l'idolâtrie, le christianisme et le mahométisme. Je ne fais pas mention du judaïsme, parce qu'avant Jésus-Christ, il n'était que le christianisme attendant son couronnement, et qu'après Jésus-Christ il n'est que le christianisme manquant de son couronnement. Restent donc les Eglises chrétiennes qui se rattachent au tronc de l'Evangile et du Christ; les sectes idolâtriques dont aucune n'excommuniait l'autre, et dont les symboles se respectaient à l'envi dans le concile du Panthéon romain ; enfin les rameaux de l'islamisme, qui tous s'inclinent aux pieds de Mahomet et du Koran. Nommez-moi un culte, je le ramènerai ou à l'idole, ou à la croix ou au croissant; mais il n'y a plus de paix possible, il n'y a plus de rendez-vous commun entre l'idole, la croix et le croissant, bannières mémorables qui se partagent encore les générations et qui portent dans leurs plis trois théologies séparées par une conception radicalement différente du commerce de l'homme avec Dieu. Dans ce commerce, en effet, qui constitue la religion et qui suppose un rapprochement entre deux êtres aussi naturellement éloignés l'un de l'autre, ou bien l'esprit conçoit une alliance entre la nature divine et la nature humaine qui va jusqu'à la confusion, et c'est l'idolâtrie; ou bien il conçoit cette alliance sous une forme qui exclut la compatibilité entre les deux natures, et c'est le mahométisme; ou bien enfin, il admet l'union des deux natures demeurant distinctes jusque dans leur intimité, et c'est le christianisme. L'idolâtrie confond l'homme et Dieu, le mahométisme les retient à distance, le christianisme les associe : ces trois systèmes résument tous les cultes existants et tous les cultes possibles.

L'antiquité se perdit généralement dans l'idolâtrie, et même les superstitions qui n'avaient point commencé par là finirent par s'y précipiter comme à un inévitable écueil. C'est qu'en effet, il est difficile de s'arrêter au point juste de la théandrie, mot par lequel la théologie chrétienne exprime la participation de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu. Dès que la pleine lumière de la vérité religieuse n'éclaire plus l'intelligence, celle-ci vacille en regardant ce prodigieux mystère, et selon qu'elle donne davantage à la raison ou au souvenir, à l'inspiration de la nature où à l'impulsion de l'instinct théologique, elle reste en arrière ou court au delà du vrai. C'est l'instinct, le souvenir en un confus pressentiment, qui l'ont emporté dans l'humanité intermédiaire, je veux dire dans l'humanité, comprise entre le déluge et l'avénement du Christ. Une fois Jésus-Christ paru, cette restitution éclatante du type éternel de l'alliance entre Dieu et l'homme frappa le monde d'un tel coup de clarté, que la théogonie païenne, malgré vingt siècles d'empire, ne put désormais conserver l'honneur de tromper le genre humain. L'erreur dut se réfugier sur une autre base et prendre une autre forme. Arius en prépara l'édifice, Mahomet l'acheva. Arius avait nié la divinité de Jésus-Christ; Mahomet déclara impossible, impie, idolâtrique, l'union de la nature divine avec la nature humaine dans une seule personnalité; et séparant autant que possible les deux termes du commerce religieux, il prononça la sentence fondamentale de l'islamisme ou de la foi nouvelle : *Dieu est Dieu et Mahomet est son prophète*. Dieu est Dieu, c'est-à-dire Dieu ne saurait être que Dieu; Mahomet est son prophète, c'est-à-dire l'action divine par rapport à l'homme se borne à la prophétie, et l'action de l'homme par rapport à Dieu se borne à la foi qui accepte la prophétie en adorant et en priant. Nul autre culte ne s'est élevé depuis Mahomet; nul ne s'élèvera dans l'avenir. Car, au-dessous de Mahomet il n'y a plus que le rationalisme pur; au-dessus, on retrouve nécessairement l'idolâtrie ou le christianisme.

Le christianisme tient le milieu entre le mahométisme et l'idolâtrie. Il humanise Dieu sans le faire descendre, il divinise l'homme sans changer sa substance, également éloigné de l'extravagance du panthéisme qui confond tous les êtres dans un chaos divin, et de la froideur du théisme qui relègue la créature à une distance désespérée du Créateur.

Là est le choix, là est le débat. Pour qui veut sortir de l'athéisme pratique, il n'y a dans toute l'histoire que ces trois portes ouvertes : il faut être idolâtre, chrétien ou musulman; il faut s'agenouiller devant une idole, porter la croix ou arborer le croissant, l'un ou l'autre, ou bien rester indifférent parmi les spectateurs qui entendent le nom de Dieu sans s'émouvoir, et qui regardent l'avenir sans s'y préparer.

Le choix ainsi réduit à ses seuls termes possibles, rien n'est plus aisé que de reconnaître où est la religion véritable, la se-

ligion instituée de Dieu et conservée dans l'intégrité de ses dogmes, de sa morale et de sa liturgie, c'est-à-dire dans l'intégrité de la prophétie et du sacrement. On a dit de Tacite qu'il abrégeait tout, parce qu'il voyait tout : Dieu est un plus grand abréviateur encore, parce qu'il travaille dans l'éternité pour des êtres qui n'ont que le temps. Vous êtes pressés; Dieu l'est plus que vous. Vous êtes pressés de connaître la vérité, Dieu l'est plus encore de vous la donner. Ecoutez donc : il ne vous faudra qu'un rayon de lumière et qu'un instant de bonne volonté.

Quoique l'idolâtrie et le mahométisme partent de données absolument contradictoires, je les mets sur la même ligne dans la discussion, parce qu'ils portent au front les mêmes caractères de honte et d'inanité. Je ne vous dirai pas : Mahomet n'a pas fait de miracles, l'idolâtrie non plus; l'idolâtrie n'a point prophétisé, Mahomet non plus. C'est le détail de la question. Il nous faudrait du temps pour y entrer, et nous avons besoin d'aller vite. Or, à qui a besoin d'aller vite Dieu a préparé une voie qui abrége tout. Il a mis dans la religion, comme en toutes choses, une physionomie. Voici un homme que vous n'avez jamais rencontré; son origine et ses actes vous sont inconnus: quel est-il ? que veut-il ? quel est le secret de son âme ? Vous n'en savez rien, et vous n'avez ni l'occasion, ni le loisir de l'apprendre. Amenés l'un à l'autre pour un moment qui ne se retrouvera plus, il faut que vous jugiez dans l'éclair d'un regard. Vous le jugerez en effet, et si quelque expérience vous a initié à la répercussion de la vie intérieure sur les traits qui composent l'accent du visage, vous ne vous tromperez pas; surtout si de grands vices ou de grandes vertus ont creusé leurs sillons dans la chair mobile que vous étudiez la vérité.

Ainsi en est-il de la religion. Toute la religion a une âme qui se réfléchit dans le corps de ses doctrines et de son histoire, par conséquent toute religion a une physionomie. Quelle est la physionomie de l'idolâtrie et du mahométisme? Y sentez-vous palpiter quelque chose de divin? Votre conscience en est-elle émue, et l'œil fixé sur Jupiter ou sur Mahomet, vous poserez-vous vous-mêmes cette formidable question : est-ce que Dieu ne serait point là; non, non: il n'est pas un de vous qui ait accordé jamais à l'un ou à l'autre de ces cultes l'honneur d'un doute ; il n'est pas un de vous qui se soit interrogé en leur présence et qui ait eu la tentation de se dire : peut-être ! Le peut-être vous vient d'ailleurs; il descend dans votre âme d'une autre région, et s'il n'y avait ici-bas que l'idolâtrie et l'islamisme pour représenter Dieu, vous ne vous donneriez pas même la peine de nier; vous passeriez à côté sans haine, sans mépris, sans orgueil, comme on passe devant un monceau de pierres qui n'a pas même l'architecture d'une ruine.

Dans l'assemblée célèbre qui inaugura l'ère inachevée de nos révolutions, il se rencontra deux hommes doués d'une éloquence inégale, qui tous les deux s'assirent longtemps du même côté pour y défendre ensemble l'avénement du siècle dont nous sommes issus. Mais enfin les hasards de la vie publique se jetèrent entre eux et les séparèrent; le jour vint où ils durent monter à la tribune pour s'y combattre sous les yeux d'une population qui les attendait à cette épreuve, et qui avait préparé ses applaudissements pour le plus jeune et le plus faible. Il parut le premier; le mouvement populaire dont il était sûr éleva sa parole au-dessus d'elle-même; un enthousiasme vrai lui répondit; il se crut certain de n'avoir rien à craindre, et de partager au moins l'honneur des rostres avec le puissant ennemi qu'il s'y était donné. Celui-ci monta tranquille et contenu; accueilli par un silence inaccoutumé, il mesura de l'âme toute la popularité qu'il avait perdue, et puisant dans cet obstacle nouveau pour lui une force désespérée, il se retourna comme un lion dans la bauge terrible de son éloquence. Des applaudissements involontaires et passionnés lui apprirent ce qu'il savait déjà, son triomphe, lorsque tout à coup se retournant vers son adversaire, non plus orateur contre orateur, mais aigle planant sur sa proie, il lui jeta de loin cette sublime et immortelle apostrophe : « Barnave, il n'y a pas de divinité en toi ! »

Ce mot de Mirabeau à Barnave est le mot qui termine la controverse à l'égard du mahométisme et de l'idolâtrie; ou plutôt la controverse n'est pas même possible, et dès le premier regard jeté sur ces viles corruptions de la vérité religieuse, l'esprit se détourne et leur dit avec dédain : Il n'y a pas de divinité en vous! Pourquoi ? comment ? Qu'est-ce qui donne ou ôte à une chose la physionomie divine? Je n'en sais rien peut-être. Ce que je sais, c'est qu'il y a un caractère de bassesse qui descend jusqu'à la figure de la brute, comme il y a un caractère de grandeur qui s'élève jusqu'à une transfiguration surhumaine. Ce que je sais... mais écoutez seulement. A un jour connu de l'histoire, un proconsul romain parut sur un balcon; il avait à son côté un criminel couvert de plaies, les mains liées à un roseau, le front percé d'une couronne d'épines, le corps affublé d'une pourpre qui ajoutait à ses humiliations l'injure d'une ironique majesté. Le proconsul se tourna timidement vers la multitude et lui dit : Voilà l'homme ! Le peuple répondit par une acclamation qui demandait le sang de l'homme, et le Romain obéissant le leur livra. Mais derrière ce peuple en fureur l'humanité s'est levée; elle a regardé l'homme à son tour, l'homme condamné, flagellé, crucifié, et se frappant la poitrine, elle a dit : Voilà Dieu ! Un autre jour, la Grèce rassemble ses artistes pour obtenir de leur génie une image digne de ses adorations. Phidias fut choisi. Il prit son ciseau ; il tailla l'un de ces marbres fameux qui respiraient

déjà avant que la main du sculpteur les eût touchés; il y mit la lumière, la pensée, la gloire, le repos ; et quand la Grèce ôta le voile qui couvrait Jupiter Olympien, elle s'écria d'une voix sérieuse et unanime : Voilà Dieu ! Mais l'humanité s'est levée derrière ce peuple ingénieux; elle a regardé l'objet d'un souvenir demeuré si grand, et plaignant Athènes encore plus que sa statue, elle a dit : Voilà l'homme !

Voilà l'homme ! Tous les arts de l'Attique, toute la poésie d'Homère, toutes les grandeurs du Latium, rien en vingt siècles de durée n'a pu dissimuler l'ineffable misère de l'idolâtrie; et l'islamisme n'a conquis la moitié du monde que pour y étaler sous une forme opposée, mais aussi vaine, l'impuissance de tout culte, hors de celui qui a fait croire les sages et qui fait douter l'impie.

Cette absence saisissante de divinité qui est le trait saillant de l'idolâtrie et de l'islamisme, suffit pour les juger. On comprend, en effet, que jamais l'homme, quoi qu'il fasse, ne peut donner à ses œuvres un sceau vraiment divin. Plus il monte loin de sa sphère, pour atteindre une gloire qui le surpasse, plus il tombe hors de la vérité, en qui seule est la source du beau. Conquérant, législateur, philosophe, simple mortel enfin, il a dans son histoire des jours dignes d'admiration ; touche-t-il à l'arche sainte, il perd, en se haussant, dans l'imposture, le secret des grandeurs de ce monde et des élévations de l'autre. Il fait une parodie avec le nom de Dieu, et ce nom, pour se venger, n'a besoin que de lui-même. Non-seulement les faux cultes n'ont aucune physionomie divine, mais à ce caractère négatif ils joignent infailliblement le signe d'une flagrante immoralité. Levez les yeux sur les autels antiques... Puis-je même vous dire d'y lever les yeux ? Malgré la distance qui nous les voile, puis-je vous conseiller un regard, si obscur qu'il soit, sur leurs mystères et leurs cérémonies ? Je n'ose le faire ; je n'ose vous peindre ce qu'adoraient ces Grecs si délicats, nos maîtres dans l'art de sentir et d'exprimer le beau. Je n'ose vous décrire les pompes où ils exposaient, au nom de Dieu, leurs femmes, leurs enfants, leur propre cœur. Ce qui était leur religion ne peut pas même nous devenir un discours; ce qui était sacré pour eux, en passant de mes lèvres à mes oreilles, serait un sacrilége pour vous et pour moi. Ils avaient élevé leurs dieux dans une si sublime infamie, que nous ne pouvons les y voir, fût-ce pour les accuser.

Tous ces dieux, je l'avoue, n'étaient pas d'une fange également souillée; quelques-uns, dans le nombre, se rapprochaient de l'homme par leurs vertus. Je crois même qu'une image meilleure de la Divinité sortait de la conscience à la face de ces idoles, et bravait intérieurement le culte public qui leur était rendu ; mais c'était là l'effet de l'antique vérité, c'était le gémissement de Dieu en présence du mensonge, et le mensonge n'en subsistait pas moins avec le châtiment de sa corruption.

Mahomet, j'en conviens aussi, dans son exposition dogmatique et liturgique de Dieu, n'a point encouru l'immoralité de l'idolâtrie. Son dessein, qui était le contre-pied des fables du polythéisme, ne le lui permettait pas. Mais cela même rend plus frappant et plus accusateur le matérialisme honteux qui est sorti de son œuvre, et dont le germe, quoique dissimulé peut-être, est visible néanmoins dans le Koran. Les mœurs musulmanes n'ont point fait rougir les mœurs du paganisme, et celles-ci, sous quelques rapports, tels que l'unité et l'indissolubilité du mariage, ont laissé loin derrière elles les coutumes des enfants de Mahomet. Ni l'islamisme ni l'idolâtrie n'ont connu et enseigné la vie spirituelle; ils n'ont point ravi l'âme au-dessus des goûts de cette terre pour lui donner la joie d'un immatériel aliment. Même en lui révélant l'immortalité, ils l'ont laissée en proie aux passions, aux tourments, aux vertus que termine la mort.

Quel signe voulez-vous de plus contre ces tristes cultes? Et cependant il en est encore un non moins saisissable, non moins éclatant : c'est leur incapacité logique. On peut avoir tort et raisonner ; il semble même que rien ne soit plus facile, tant l'exemple en est vulgaire; que dire donc d'une religion à qui le raisonnement fait défaut ? Et si vous croyez qu'un tel excès d'impuissance n'est pas possible, donnez-vous la peine de chercher où sont les travaux théologiques, historiques et polémiques du mahométisme et de l'idolâtrie. Où sont-ils ? Aussi bien dans l'Inde qu'en Grèce et à Rome, l'idolâtrie a eu des poëtes pour théologiens ; et lorsque le christianisme lui eut appris ce que c'est qu'une religion qui écrit et qui parle, elle eut pour défenseurs des philosophes qui renversaient sa mythologie en prétendant la justifier. Le mahométisme n'a pas songé davantage à établir sa divinité par la discussion ; il a régné où son cimeterre s'est brisé. Aujourd'hui sous nos yeux, il ne soutient les restes de son empire que par une loi qui interdit la conversion de ses fidèles sous peine de mort. Le paganisme menacé par la prédication chrétienne n'avait pas agi autrement sous les Césars de Rome ; il n'agit pas autrement encore sous les despotes de la Chine et du Japon. Quelle en est la cause, sinon l'incapacité logique, ou si vous l'aimez mieux, l'impuissance de raisonner ? Pascal a dit : « Il est plus aisé de trouver des moines que des raisons. » La version véritable était celle-ci : Il est plus aisé à trouver des bourreaux que des raisons. L'histoire de l'islamisme le prouve à l'égal de l'histoire du paganisme. Là devait se rencontrer, par la disposition de Dieu et par la force des choses, une incurable imbécillité : par la disposition de Dieu qui ne voulait pas que la religion fût corrompue sans garder de sanglants stigmates de son altération ; par la force des choses, qui ne permettait

pas qu'une erreur portant si haut, trouvât nulle part des fondements. Les fondements de la vraie religion sont une antiquité qui remonte par des monuments certains jusqu'à l'origine du monde ; une suite ininterrompue d'actes miraculeux et prophétiques laissant de distance en distance leur empreinte ineffaçable dans l'histoire des peuples ; un dogme sérieux et profond ; une morale qui se traduit par des révolutions dans les mœurs du genre humain ; un sacerdoce digne de parler de Dieu au vice et à la vertu ; une Providence qui gouverne cet ensemble extraordinaire et le maintient par un prodige constant ; un tissu enfin où tout s'enchaîne, où tout se soutient dans une durée de soixante siècles, malgré la grandeur des obstacles et la faiblesse des moyens. Comment un culte, issu de l'homme par une dégradation accidentelle, s'attribuerait-il ou conserverait-il de tels fondements? On peut donner l'apparence du vrai à une philosophie, parce qu'elle n'est qu'une combinaison d'idées ; mais la religion étant un ordre immense de faits universels et perpétuels, comment susciter ces faits, s'ils n'existent pas, ou comment les appeler au secours de l'erreur, s'ils existent au profit de la vérité? Il serait plus facile à l'homme de créer le monde que de créer une religion avec des caractères divins ; car le monde n'a qu'à vaincre que le néant, et cette religion aurait à vaincre l'essence des choses.

Telle est la raison de l'incapacité logique que vous remarquez dans l'islamisme et dans l'idolâtrie, et qui leur ôterait toute puissance sur l'esprit, si la bassesse de leur physionomie et le spectacle de leur immoralité leur laissaient quelque chance de séduire une intelligence libre de les juger.

Des trois cultes qui se partagent le monde, en voilà deux hors de cause ; le christianisme seul est maintenant devant nous.

Regardez-le, non pour vous demander s'il est vrai, mais s'il ressemble aux deux autres. Leur ressemble-t-il? Est-ce la même incapacité logique, la même immoralité, la même absence de physionomie divine? Vous pouvez bien le combattre, mais il faut que vous le combattiez. Car, il enseigne, il dispute, il écrit, il a rempli la terre de sa parole et vos bibliothèques de ses travaux. A quoi que vous touchiez, vous le rencontrez. Il oppose ses sages à vos sages, ses savants à vos savants, ses écrivains à vos écrivains, ses politiques à vos politiques, ses hommes de génie à vos hommes de génie ; depuis dix-huit siècles, précédé des traditions et des œuvres de quatre mille ans, il vous suit pas à pas, ne laissant jamais sans réponse un de vos reproches, pas plus que sans secours un de vos besoins. Si vous niez, il affirme ; si vous méprisez, il honore ; si vous le foulez aux pieds, il se relève ; si vous le croyez mort, il revit. A-t-il tort, je ne sais ; a-t-il raison, je l'ignore. Ce que je vois, et dont tout l'univers est témoin, c'est qu'il passionne et tient en haleine l'esprit humain. Tantôt l'autorité politique l'a servi, tantôt elle l'a méconnu : mais aussi bien dans la bonne que dans la mauvaise fortune, sous la persécution comme avec la protection, il a fait son service et tenu sa voie. Rien des vicissitudes dont il a été le spectateur ne l'a étonné ; il a vu la science des temps qui finissent avec celle des temps qui commencent, et on l'accusera de tout, sauf d'avoir manqué de grandeur et de puissance d'esprit.

Autant les autres cultes ont été incapables, je ne dis pas de sanctifier, mais d'améliorer les mœurs publiques, autant celui-ci les a relevées et divinisées. Qui comparera la vie des peuples chrétiens avec la vie des peuples régis par la loi des idoles, ou par celle de Mahomet? Ah! certainement, je connais les misères de la chrétienté, puisque je connais les miennes ; mais malgré la trace qu'y laissent la chair et le sang, quelle pureté dans un certain nombre d'âmes choisies ! Quel respect de la vertu dans la conscience de tous! Quelle lutte dans ceux-là mêmes qui tombent, et qui, le regard ouvert sur le modèle de toute sainteté, se retiennent jusque dans le vice à l'espérance et au vouloir de devenir meilleurs ! Si le secret de ce travail salutaire ne vous est pas connu suffisamment par votre propre expérience, si l'histoire des âmes dans le christianisme ne vous a pas été révélée, jugez-en du moins par le dehors ; comparez les plaisirs, les jeux, les spectacles des païens avec les nôtres ; mettez en regard nos faiblesses avec les abominations de l'Orient. Le christianisme n'a pas détruit le mal, puisque le mal fait partie de la nature humaine déchue ; mais il l'a déshonoré dans l'opinion, chassé des places publiques, poursuivi jusque dans ses repaires, atténué dans la vie du plus grand nombre et effacé du cœur de beaucoup. Il est la seule religion qui ait opéré dans le monde une révolution morale ; toutes les autres ont adoré les mauvais penchants de l'homme ou les ont proscrits sans efficacité. Et cette révolution morale n'a pas été d'un siècle ou d'un peuple ; elle a régné, des débauches d'Auguste aux adultères de Louis XIV, sur une multitude de nations qui en ressentent chaque jour encore le persévérant bienfait. Il n'est pas une mère chrétienne qui n'en soit l'instrument, et qui ne communique aux âmes qu'elle a reçues de Dieu dans son sein une vertu de purification et d'honneur. Avant que le Chrétien se corrompe, il a passé par les joies de la pureté, et il en garde dans ses os une mémoire que toutes les profanations du vice ne peuvent entièrement guérir. Le vice est tellement incompatible avec la foi chrétienne, que cette foi s'obscurcit ou s'éteint dans ceux qui ne veulent plus combattre leurs passions, et l'incrédulité, sous ce rapport, est une des plus glorieuses couronnes du christianisme. Ni le musulman, ni le païen n'ont besoin d'apostasier pour être tranquilles dans l'opprobre de leurs sens ; le chrétien seul a un Dieu qui le force à rougir

Ce Dieu pourtant s'est fait homme, il a

porté une chair comme la nôtre; il a été semblable dans son corps, aux idoles des nations, et, à la différence de toutes celles qui devaient le suivre, il a exercé sur la terre un pouvoir régénérateur. En lui comme à leur source, en sa figure comme à leur centre, viennent se réfléchir tous les caractères qui ont fait du christianisme un incomparable monument. Levez les yeux, cette fois : Voilà Jésus-Christ! Qui de vous blasphémera, sans une certaine crainte de se tromper? Au sortir de l'enfance, peut-être, à l'âge où les yeux ne mesurent rien, parce qu'ils n'ont rien comparé, vous passerez devant lui sans suspendre votre marche, et sans incliner la tête; mais attendez un peu. Les ombres de la vie vont grandir derrière vous; vous connaîtrez l'homme, et de l'homme au Christ reportant des regards plus humbles, parce qu'ils auront vu davantage, vous commencerez à découvrir dans cette physionomie, des signes qui vous troubleront. Un jour ou l'autre vous direz : Serait-ce donc là Dieu? Quelle que soit la réponse, votre conscience aura posé la question. Et quelle question! Quel homme, que celui qui contraint un autre homme à se poser la question de sa divinité! Et quand même vous n'éprouveriez pas encore le pressentiment de ce doute, songez que depuis dix-huit siècles il agite et partage l'humanité. Aujourd'hui, plus que jamais, c'est le grand débat du monde. Derrière ces querelles politiques qui retentissent si haut, il en est une autre qui est la véritable et la dernière : c'est de savoir si les nations civilisées par le christianisme abandonneront le principe qui les a faites ce qu'elles sont, si elles iront jusqu'au bout de l'apostasie, et quel sera dans ce cas le sort qui les attend. Etre ou n'être pas chrétien, telle est l'énigme du monde moderne. Et de quelque manière que vous la résolviez dans votre esprit, elle existe; je n'en veux pas davantage. Elle existe : Jésus-Christ règne par ce doute suspendu sur nos destinées, autant que par la foi de ceux qui lui ont donné toute leur âme. Sa divinité est le nœud de l'avenir, comme elle l'était du passé, et fût-ce une ruine, c'est une ruine qui porte tout. On sait ce que sont devenues les nations converties du paganisme à l'Evangile; on ignore ce que deviendraient les nations chrétiennes au sortir de l'Evangile qui les a nourries et formées; car on ne découvre aucune doctrine prête à les recevoir, mais un abîme où la matière s'asseoirait seule au trône vide de Dieu.

Toutes ces choses n'ont besoin que d'un regard; on les voit et on les sent aussi vite que l'on voit la lumière, et que l'on sent la chaleur. Comme il est impossible de confondre la vie avec la mort, il est impossible de confondre le christianisme avec les faux cultes qui en ont corrompu les traditions. Loin de s'obscurcir par les travestissements dus à la liberté de l'homme, le christianisme y puise la preuve qu'il est indestructible et inimitable, et par conséquent divin. Il demeure d'autant plus grand qu'on le compare, d'autant plus seul, qu'il a des rivaux, d'autant plus facile à reconnaître, qu'il doit être discerné. Y eût-il mille étoiles au firmament de la religion, comme à celui de la nature, l'œil n'y découvre qu'un astre souverain. Celui qui nie le soleil est aveugle du corps, celui nie le christianisme qui est aveugle de l'âme.

§ V.

Objection : Le surnaturalisme introduit dans le plan de la création des ressorts arbitraires et surperflus, la prophétie et le sacrement. — *Réponse :* La prophétie, premier élément de l'ordre surnaturel, est le complément de notre lumière naturelle. — Hardiesse des investigations du genre humain dans l'ordre des phénomènes du monde physique. — L'homme s'élevant à la notion de l'infini. — Obscurités de la raison et impuissance de la sagesse humaine pour connaître nos destinées, nos rapports avec Dieu, etc.

La question de l'ordre surnaturel n'est pas épuisée; nous n'en avons considéré que le côté extérieur; et le rationalisme nous appelle au dedans. Il nous demande ce que cela veut dire : un ordre supérieur à la nature et la raison, un ordre qui suppose que l'intelligence manque du nécessaire pour connaître, et la volonté du nécessaire pour agir. Quand Omar fut consulté pour savoir ce qu'il fallait faire de la bibliothèque d'Alexandrie, il répondit : Ou bien les livres de la bibliothèque d'Alexandrie disent la même chose que le Koran, et en ce cas il faut les brûler comme inutiles; ou bien ils disent autre chose que le Koran, et en ce cas il faut les brûler comme dangereux. De même ici, ou bien l'ordre surnaturel rentre dans la lumière et l'activité de l'ordre naturel, et alors à quoi sert-il? ou bien il n'y rentre pas, et alors inintelligible à la raison, inconciliable avec la nature, à quoi sert-il encore? Quel motif, en outre, peut avoir eu Dieu de refuser à notre organisation intérieure l'unité qu'il a mise en tous ses ouvrages, et de nous fournir un esprit qui, pour suffire à ses fonctions, ait besoin de se compléter par un appareil venu du dehors?

Bref, on nous conteste la notion même de l'ordre surnaturel; on l'accuse d'introduire dans le plan de la création un ressort à tout le moins arbitraire et superflu : et moi, au nom de l'Eglise, j'affirme que ce ressort est nécessaire, nécessaire d'une nécessité absolue, posé que Dieu ait voulu nous donner de lui une pleine connaissance et une pleine possession, comme, dès le principe des choses, il l'avait en effet voulu et préparé. Je le prouverai pour l'un et l'autre élément de l'ordre surnaturel, c'est-à-dire pour la prophétie, qui est le complément de notre lumière intérieure, et pour le sacrement qui est le complément de notre activité libre.

Quand on vient à considérer le travail intellectuel accompli par l'homme ici-bas, on ne peut retenir en soi un mouvement de stupeur et d'admiration. Placé sur la terre, comme dans une île dont le cercle est l'océan, l'homme a voulu connaître les limites de son passage; mais d'innombrables barrières, dressées autour de lui, s'opp

à son dessein, et lui interdisaient de prendre possession de son empire et de son exil. La mer lui opposait la jalousie de ses flots : il a regardé la mer, et il a passé. La proue de son génie a touché les plus inaccessibles rivages ; il en a fait le tour, il en a dessiné les plis, et après quelques siècles d'une audace plus opiniâtre que les tempêtes, dominateur paisible des eaux, il se promène où il veut, et quand il veut, à la surface soumise de leur immensité. Il envoie ses ordres à tous les écueils devenus des ports ; il leur emprunte, par des échanges qui ne s'arrêtent jamais, le luxe et l'orgueil de sa vie, mêlant ensemble tous les climats, pour ne faire d'eux, si divisés qu'ils soient, qu'un serviteur unique, obéissant sur tous les points du globe à ses désirs souverains.

Une autre mer, plus vaste, plus profonde encore, recueil de mystères infinis, répandait sur sa tête ses ondes peuplées d'étoiles. Lui, simple pâtre alors, errant à la suite de ses troupeaux dans les champs de la Chaldée, a regardé le ciel à travers les pures nuits de l'Orient. Aidé du silence, il a dit aux astres leur nom, connu leur marche, pénétré le secret de leurs obscurcissements, prédit leur disparition et leur retour ; et toute cette armée lumineuse, comme si elle eût pris ses ordres dans les yeux de l'homme, n'a cessé de se rendre, dans un cycle exact, au rendez-vous où l'attendait l'observateur. L'astre même qui n'apparaît qu'un jour en plusieurs siècles, n'a pu nous dérober sa course ; appelé à heure fixe, il se détache des profondeurs inénarrables où nul regard ne le suit ; il vient, il aborde à un point signalé d'avance, notre étroit horizon, et saluant de sa lumière l'intelligence qui l'a prophétisé, il retourne aux solitudes où l'infini seul ne le perd jamais de vue.

Mais entre la terre et le ciel, entre la demeure de l'homme et celle des étoiles, s'étendait un espace différent de tous les deux, moins subtil que l'un, moins grossier que l'autre, habité par les vents et les orages, et pénétrant de ses actives influences tous les ressorts de notre vie. L'homme a reconnu ces compagnons invisibles de son être ; il a décomposé l'air qu'il respire, il a saisi les nuances du fluide qui l'éclaire ; la vitesse de l'un ne lui a pas plus échappé que la pesanteur de l'autre. En vain la foudre, cette image de la toute-puissance divine, semblait défier la hardiesse de ses investigations : comme un géant qui a tout abattu autour de lui, et qui s'indigne de rencontrer un obstacle, il s'est pris corps à corps avec ce résumé terrible des forces de la nature, et, plus maître que jamais, il a traité la foudre comme un enfant qui se mène par un fil, tantôt l'arrêtant respectueuse au sommet des palais et des temples, tantôt le forçant à se précipiter par des routes inoffensives dans les muets abîmes de la terre. La mer, le ciel et tous ses flambeaux, l'air et tous ses phénomènes, rien du dedans et du dehors n'avait pu se soustraire à l'esprit de l'homme ; l'observation lui avait révélé les faits, les faits l'avaient conduit aux causes et aux lois. Et ces sciences particulières, rayons dispersés d'un foyer commun, venaient se réunir et s'illuminer dans une science plus générale, qui, en nous livrant les mystères abstraits du nombre, de l'étendue et du mouvement, mettait à nu devant nous les éléments éternels de toutes les choses créées.

Mais est-ce là tout ? Le roi du monde s'est-il arrêté là ? Gardez-vous de le croire. N'eût-il pas été plus loin, déjà c'eût été le poëte, le savant, l'artiste, déjà l'homme, mais non pas l'homme divin. Or, il était divin, et tous les mondes visibles n'avaient pas en eux de quoi rassasier son intelligence et reposer son cœur. Il est monté plus haut ; il s'est demandé ce qu'il y avait au delà des étoiles, quel est l'orbe qui meut tous ces orbes mesurés par son compas ; et il s'est répondu : l'infini. Car le fini, ne se contenant pas lui-même, ne peut être borné que par l'infini. Mais qu'est-ce que l'infini ? Est-ce un espace vide se multipliant sans cesse devant lui-même, un abîme sans rivages appelant à lui, pour leur faire place, toute vie réelle et toute vie possible, sans être lui-même vivant ? L'homme, qui avait regardé la mer et le ciel, a regardé sans pâlir cet autre ciel et cet autre mer ; quelle que fût la nature de l'espace intellectuel où se jouait sa pensée au delà de toutes les choses sensibles, il a compris que là n'était point le principe de l'être, de la vie et du mouvement. Il a passé plus loin ; il a débordé l'infini imaginaire pour contempler en face l'infini réel, et le voyant sans le vouloir, le définissant sans le définir, parvenu au terme de toute vérité, il a dit d'une voix qui a été la première et qui sera la dernière :

Par delà tous les cieux le Dieu des cieux réside !

L'homme tout à l'heure ne remuait que la poussière, le voilà maintenant qui touche à Dieu !

Et cependant n'y a-t-il dans votre âme aucune tristesse ? N'y a-t-il dans votre intelligence rien d'obscur et d'inconnu ? Une fois, dans les beaux temps de la Grèce, un sage qui servait son pays de l'épée, tout en le servant par ses leçons qui ont mérité l'honneur de préparer la sagesse humaine à s'abaisser devant l'Evangile de la sagesse divine. Socrate, car c'était lui, sortit un matin de sa tente, s'assit au-devant, et sa tête cachée dans ses deux mains, il demeura pensif. Le soleil se leva, l'armée s'émut, les coursiers passèrent, tout le bruit d'un camp enveloppa sa rêverie, mais lui, immobile et comme enlevé à lui-même, laissa venir le soir sans qu'il eût la force ou la pensée de rappeler sa tête appesantie sur ses genoux. A quoi songeait ce grand homme ? Quel douloureux mystère avait été capable de lui cacher les heures et de remplir le cadre d'une si persévérante méditation ? Hélas ! le même mystère qui vous tourmente en ce moment. Sans vouloir insulter votre raison après l'avoir tant exaltée tout à l'heure, ne puis-je vous deman-

der avec Socrate : Que savez-vous? Cette question qu'il adressait aux sages de son temps, ne puis-je vous l'adresser à vous, les enfants des sages? Vingt siècles écoulés depuis Socrate ont-ils changé la condition de l'esprit humain, et fait descendre en vous la plénitude de lumière qui manquait au maître de Platon? Une lumière, il est vrai, une grande lumière a jailli sur le monde depuis que la bouche de Socrate s'est fermée en buvant la ciguë; mais elle descendait du Calvaire et non de la raison. Ceux qui ne l'ont pas reçue dans l'obéissance de la foi, loin d'être éclairés par elle, ont vu s'accroître l'ombre et l'incertitude de leurs pensées; car, une question redoutable s'est ajoutée pour eux à toutes les questions dont l'énigme poursuit notre entendement. Je vous le dis donc, sans craindre de le contredire et de vous offenser; il y a une chose que vous ne savez pas, quand vous n'interrogez pour la savoir que votre propre intelligence. Philosophe ou prêtre, écrivant avec une plume d'or des pages qui rempliront la postérité d'un immortel encens, ou bien l'obscur ouvrier d'une vie sans lendemain, qui que vous soyez, il y a une chose que vous ne savez pas. Ce que vous savez, je l'ai dit, ce que vous ne savez pas, c'est vous, c'est votre âme, c'est la raison de votre âme, c'est votre destinée. Vous savez tout, excepté le secret de votre vie. Je n'en cherche pas encore la raison. J'expose le fait. Votre âme est-elle impérissable de sa nature? Pourquoi est-elle unie à un corps? Pourquoi s'en sépare-t-elle à un certain moment? Où va-t-elle au sortir de sa prison d'un jour? Qu'est-ce que la mort? Qu'est-ce que ce lieu où vos pères sont descendus, où ils vous attendent, ce lieu qui vous appelle, qui vous dit par la voix de Bossuet, *que les rangs y sont pressés?* Le savez-vous avec certitude? Le savez-vous mieux que Socrate placé par l'injustice en face de l'avenir, et puisant dans sa condamnation une nouvelle assurance de notre immortalité?

Si je consulte l'histoire de la sagesse humaine, je la vois aboutir à ce mystère par tous ses chemins, mais par des chemins bien différents. Platon affirme, Cicéron doute, Epicure nie, et constamment l'esprit humain se distribue dans ces trois zones de la pensée. Veut-il, après des âges de foi, restaurer dans les temps modernes la philosophie indépendante? Descartes commence par l'affirmation, Bayle continue par le doute, Voltaire achève par la négation. Il ne faut pas deux siècles à l'activité philosophique pour accomplir ce cycle fatal dont le résultat est ce que vous voyez, c'est-à-dire une société sans croyances assurées, rompue en mille opinions dont chacune se dit la vraie, dont chacune a ses hérauts, ses espérances, ses revers, et qui, se disputant pour édifier, ne se rencontrent qu'en un point; détruire! Les Grecs avaient donné au monde ce spectacle, les Romains le renouvelèrent; et nous, deux mille ans après la leçon de ces ruines, nous avons voulu en recevoir de nous-mêmes le redoutable enseignement. Il est là, regardez-le; apprenez-y du moins la limite de votre intelligence, et le besoin que vous avez d'une autre lumière que la vôtre pour vous connaître vous-mêmes.

Mais d'où nous vient cette ignorance de nos propres destinées? D'où vient qu'ayant pénétré si loin et si haut dans les mystères de la nature, notre vue se trouble lorsque nous la reportons sur ce qui nous est intime et personnel? Il n'est pas difficile d'en entendre la raison. Tous les phénomènes de la nature sont des faits présents sous nos yeux, et les lois mathématiques qui les régissent, outre qu'elles se manifestent dans des corps sensibles et limités, appartiennent à l'essence invariable des choses, laquelle est présente à notre esprit et constitue la lumière intelligible dont il est éclairé. L'Etre divin lui-même se révèle à nous par l'univers qui, tout grand qu'il soit, nous contraint de lui chercher une cause, cause qui ne peut être que l'infini à l'état personnel, c'est-à-dire Dieu. Nous tenons ainsi les deux extrémités de la chaîne, le fini et l'infini, le monde et Dieu. Mais quand il s'agit de pénétrer le secret de notre destinée, là nous font défaut tous nos moyens naturels de connaître. Notre destinée n'est pas un phénomène présent à nos regards; elle embrasse un passé qui nous est invisible, un avenir qui l'est également. Ce n'est pas non plus une loi appartenant à l'essence des choses, puisque nous pouvions être ou ne pas être, vivre un jour ou mille ans. Notre destinée est un rapport entre deux êtres libres, dont l'un est fini et l'autre infini. Elle dépend du concours de deux volontés différemment souveraines, dont l'une a donné ce qu'elle ne devait pas, dont l'autre peut refuser ce qu'elle n'attendait pas.

Or, comment connaître rationnellement la volonté d'autrui? Comment la raison verrait-elle intérieurement et nécessairement un acte qui peut être ou ne pas être? Sans doute Dieu a dans sa nature des règles immuables de justice et de bonté, dont le reflet illumine notre conscience et nous met sur la voie de ses operations. Mais ni la justice ni la bonté ne lui imposent dans ses dons une mesure absolument déterminée. Il était libre de créer ou de ne pas créer, libre de nous appeler à la vie plus tôt ou plus tard, libre de s'unir à nous plus ou moins durablement et intimement. Qui dira, par exemple, que l'alliance de la nature divine avec la nature humaine par l'incarnation était métaphysiquement nécessaire? Or, si elle n'était pas nécessaire, elle était libre, et si elle était libre, comment l'intelligence l'aurait-elle aperçue autrement que sous la forme d'une simple possibilité? Et c'est la possibilité même qui fait le mystère. Me voici, être vivant, me voici en face de l'éternité que mon esprit découvre tout autour de moi comme l'horizon naturel

mon être : y suis-je pour une heure, pour un siècle, pour jamais? L'éternité, qui est mon principe, est-elle mon droit et mon but? Si je voyais clairement que non, il n'y aurait pas de mystère; si je voyais clairement que oui, il n'y en aurait pas davantage : mais j'hésite devant le oui et devant le non, parce que tous les deux ont leur possibilité. La nécessaire se voit, le possible s'entrevoit; le nécessaire est le jour, le possible est la nuit. Qui lèvera le doute? qui nous dira : De deux choses contradictoires également réalisables, c'est celle-ci qui s'est réalisée, c'est celle-ci qui est le réel? La raison ne le peut; car, elle ne le pourrait qu'en changeant le possible en nécessaire, ce qui est absurde. J'avoue qu'entre le nécessaire et le possible se rencontre le probable; mais le probable ne donne pas la certitude, il incline l'esprit sans le subjuguer. Socrate est mort en se vengeant de ses juges par l'espérance de l'immortalité, et le Phédon est l'impérissable monument de cette héroïque vengeance : mais ce qui suffisait au remords de ses juges et à la grandeur de son âme ne suffisait pas à la consolation de ses amis. Une autre mort que celle d'un sage, une autre parole que celle d'un homme devait donner au genre humain la certitude de son immortalité.

Puis l'immortalité n'est pas tout; bien des choses y demeurent obscures, et fût-elle assurée, l'esprit se demanderait : Qu'est-ce que l'immortalité? y verrons-nous Dieu? l'y verrons-nous face à face? sera-t-il pour notre œil transfiguré ce qu'est aujourd'hui la nature pour notre œil mortel? L'abîme de l'infini n'a pas de fond, et c'est ici la seconde cause de l'impuissance où est la raison de se rendre un compte exact des fins dernières de l'homme, ainsi que le christianisme appelle éloquemment le dogme des destinées.

En toute autre science, la question va du [...]ni au fini. Les mathématiques elles-mêmes [...]e sont que la loi générale des corps, et si [...]n les considère d'une manière abstraite, [...]n tant qu'elles assujettissent à leur calcul [...]s quantités indéterminées, elles n'attei[...]nent point au delà de l'indéfini, c'est-à-dire [...] delà d'une progression supposée cons[...]mment croissante ou décroissante, à la[...]elle l'unité sert de point de départ. Mais, [...]ns la science des fins dernières, la ques[...]n va du néant à l'infini. Il s'agit de savoir [...]la mort nous ramène à l'existence ou nous [...]duit à l'éternité, si nous sommes un [...]ple phénomène mesuré par le temps ou [...]astre sorti de Dieu pour retourner à lui, [...]quelle est la loi de cette courbe que nous [...]rivons autour du centre qui est notre [...]ncipe et notre fin. Même en laissant de [...]é l'intention de Dieu à notre égard, in[...]tion évidemment insondable par la rai[...], comme je viens de le démontrer, il reste [...]ore la difficulté propre à l'infini considéré [...]soi. Saint Thomas d'Aquin a dit : « La [...]té est l'équation de l'intelligence avec [...]objet. » Or, comment une intelligence finie serait-elle en équation avec un objet qui ne l'est pas? Et si cette équation est impossible, comment aurions-nous par nous-mêmes la vérité sur Dieu et sur nos rapports avec lui? Nous pouvons bien affirmer que Dieu est, parce que notre esprit, supérieur à l'univers, y découvre le besoin d'une cause plus haute que lui. Nous pouvons encore affirmer que cette cause est infinie, parce que si elle ne l'était pas, elle ne serait qu'un autre univers, aussi incapable que le premier de subsister par soi. Mais notre esprit, quoique supérieur à l'univers, n'est pas égal à Dieu; il flotte entre ces deux extrêmes, surpassant l'un, surpassé par l'autre, et ne connaissant pas même tout entier celui qui est au-dessous de sa sphère, parce que la science totale du phénomène exigerait la science totale de la cause, qui est Dieu. Dieu, dit l'Ecriture, habite *une lumière inaccessible;* il est à la fois ce qu'il y a de plus clair et de plus impénétrable. Otez l'idée que nous en avons, toute clarté disparaît de notre entendement; la vérité y devient un songe et la justice un nom. Mais aussi voulons-nous pénétrer jusqu'au fond de l'essence divine, notre œil s'émousse, et nous n'apercevons plus dans un immesurable lointain qu'une scintillation qui nous éblouit et nous dérobe la lumière par la lumière même. S'agit-il de la nature métaphysique de Dieu, par exemple, je me demande : Dieu est-il un être solitaire ou a-t-il des relations en lui? Quoi que je me réponde, je me réponds un mystère. S'agit-il de sa nature morale, je me demande : Quelle est en Dieu la proportion de la justice et de la bonté? Quoi que je me réponde encore, je me réponds un autre mystère. Et cependant si j'ignore ces choses, puis-je savoir la loi de mes rapports avec Dieu? Puis-je savoir ce que je dois en craindre ou en espérer?

Vous me direz peut-être : Mais pourquoi Dieu ne nous a-t-il pas donné un esprit plus pénétrant? Eh! quelque pénétration qu'il nous eût donnée, eût-elle égalé jamais la profondeur de son essence, qui est infinie? Eût-elle satisfait à la définition de saint Thomas d'Aquin : « La vérité est une équation de l'intelligence avec son objet? » Vous n'avez que deux partis à prendre : ou nier cette définition, ou soutenir que Dieu avait la puissance de créer des esprits qui fussent ses égaux, c'est-à-dire Dieu. Dans le premier cas, c'est affirmer que l'effet peut être plus grand que sa cause; dans le second, c'est affirmer que ce qui existe par un autre existe cependant par soi. Cédez à l'évidence, et ne contestez plus au christianisme cette grande et forte vérité, qu'aucune intelligence créée n'est capable par elle-même de s'élever à une connaissance parfaite de Dieu, et par conséquent à une connaissance certaine de sa destinée. L'histoire vous le prouve, et le raisonnement vient de confirmer l'histoire en vous l'expliquant.

Que faut-il donc pour que l'homme se connaisse lui-même en Dieu? Il faut qu'une lumière médiatrice s'interpose entre Dieu

et lui, lumière qui aide sa nature sans la détruire, qui l'approche de l'infini sans être elle-même l'infini. Et si cette médiation vous paraît impossible, écoutez-moi encore un seul moment.

Vous à qui je parle, vous êtes une âme, et moi qui vous parle je suis une âme aussi. Eh bien! connaissez-vous mon âme, et moi la vôtre? L'infini n'est pas entre nous, et cependant, quoique nous nous touchions par nos corps, un abîme nous sépare. Qui êtes-vous et qui suis-je? Quel est le mobile secret de nos actions? Où tendons-nous par nos faiblesses et nos vertus? quel est le degré de notre puissance dans le bien ou dans le mal? Je le répète : Qui êtes-vous et qui suis-je? Vous verrez bien dans mes actes, et moi dans les vôtres, un certain reflet de ce que nous sommes intérieurement; la physionomie ajoutera sa révélation à celle de nos œuvres : mais pourrez-vous dire que vous me connaissez tel que je me connais, et moi pourrais-je me persuader que je vous vois tel que vous vous voyez? L'âme ignore l'âme, et tant que leur essence ne se pénétrera pas par une vision directe, il n'y aura qu'un remède à ce malheur : la confidence ou la confession, c'est-à-dire l'ouverture de l'âme à l'âme au moyen d'une parole sincère. La parole est la lumière médiatrice entre les choses égales qui ne se voient pas, à plus forte raison entre les choses deux fois séparées par leur invisibilité et leur inégalité. Pourquoi Dieu ne parlerait-il pas à l'homme? Pourquoi, nous voyant incapables d'atteindre jusqu'à lui par la faiblesse de notre nature, ne condescendrait-il pas à s'ouvrir à nous dans une confidence qui nous révélerait avec les mystères de son être l'ordre de ses pensées et de ses desseins? Je vous ai prouvé que cette révélation surnaturelle ou prophétique était nécessaire au commerce de l'homme avec Dieu, et je viens de vous en montrer l'instrument dans la parole. Terminons en vous prouvant aussi la nécessité du sacrement, non plus pour éclairer l'esprit, mais pour fortifier la volonté; non plus pour nous apprendre notre destinée, mais pour nous aider à la remplir.

§ VI.

Objection: Le sacrement introduit un ressort arbitraire et superflu dans le plan de la création. — *Réponse:* Le sacrement, deuxième élément de l'ordre surnaturel, est le complément de notre activité libre. — L'activité c'est la vie, mais l'activité qui ne produit point en nous la vie même de Dieu, est néant. — Impuissance de nos forces naturelles pour nous faire vivre d'une vie divine. — Amour surnaturel puisé dans le sacrement.

L'esprit est le principe éloigné de nos actes, la volonté en est le principe immédiat; l'esprit voit, la volonté commande, l'homme fait. Qu'est-ce donc que faire? Faire, c'est produire quelque chose. Si vous n'avez rien produit, si aucun résultat n'a été le fruit de votre vouloir, vous n'avez rien fait; c'est l'expression consacrée par la langue elle-même. Aussi l'homme ne se meut-il que pour produire, et chacun de ses mouvements, même lorsqu'il avorte, produit encore quelque chose, ne fût-ce que du bruit. Mais pourquoi produire? Pourquoi l'homme n'est-il pas au repos? Que cherche-t-il dans cette incessante production, qui est l'effet de son activité? Ce qu'il cherche, c'est la vie. S'il respire, c'est pour vivre; s'il creuse la terre, c'est pour vivre; s'il marche, c'est pour vivre; s'il dort, c'est pour vivre; s'il meurt, c'est encore pour vivre. Et il ne se repose jamais, parce que la vie lui échappe à mesure qu'il la produit. Il la boit dans une coupe avare, qui n'en contient et qui n'en verse qu'une goutte à la fois. S'arrêter, c'est mourir... Mais mourir, ne disais-je pas tout à l'heure que c'était vivre encore? Oui, dans le vrai de nos destinées, la mort est le grand passage de la vie, pourvu que nous ayons connu le secret de la trame où nous agissons, qui est de produire en nous la vie même de Dieu, vie pleine, vie stable, vie dont chaque instant renferme l'éternité, et qui n'a plus besoin de se faire parce qu'elle est. Voilà le but véritable et dernier de toutes nos actions. Je vous l'ai démontré, en vous démontrant que Dieu est notre *principe et* notre fin. Quoi que vous fassiez, si vous ne faites pas cela, vous ne faites rien. Si vous ne faites pas cela, vous êtes semblables au pâtre qui s'assied au bord d'une eau courante, et qui bat le flot qui passe en s'amusant du bruit qu'il cause. La vie présente, quand elle n'est pas l'instrument de la vie éternelle, n'a pas d'autre image ni d'autre prix. En vain lui mettez-vous au dos la pourpre des consuls; en vain l'appellerez-vous gloire, puissance, immortalité, noms illustres qui n'élèvent le néant que pour le montrer de plus haut et de plus loin. L'histoire est pleine de ces phares éteints, mortels fameux qui, pour avoir conquis durant un jour les admirations de ce monde, s'estimaient grands dans la vie, et attendaient de leur tombe un règne persévérant. Faites cela si vous le voulez; bâtissez-vous des pyramides dans les solitudes dévastées de la mémoire; creusez autour de votre nom des digues contre les siècles; l'éternité vous le permet, comme elle permet à l'enfant qui trébuche dans ses premiers pas de monter aux bras de sa nourrice pour s'enorgueillir d'y être plus grand qu'à terre.

Mais si ces puérilités vous font mal, si vous avez honte d'ajouter le ridicule au néant, considérez qu'il s'agit de produire en vous la vie de Dieu, et cherchez dans votre nature si vous y trouverez l'instrument d'une si haute ambition.

La vie de Dieu est infinie; elle consiste dans la perpétuité d'un moment indivisible où Dieu, un et plusieurs, se voit pleinement dans son essence et s'aime pleinement dans ses personnes. Or, nous avons pour une telle vie une totale incapacité. Soumis par notre nature à la succession et au changement, nous ne pouvons aspirer à l'état indéfectible d'une immuable durée; nous ne pouvons pas davantage voir face à face l'Etre divin, ni l'aimer de cet amour parfait qui résulte en lui de la vue directe

son ineffable beauté. Si nous le voyons, c'est à travers l'ombre des idées; si nous l'aimons, c'est comme le principe invisible des biens incomplets dont nous sommes entourés. Mais le voir dans sa substance, mais l'aimer de ce regard qui possède l'objet aimé, mais nous fondre en lui jusqu'à ne plus sentir que le mouvement immobile de son éternelle vie, c'est là un prodige dont le pouvoir est si loin de nous que la foi seule nous donne la certitude de son accomplissement futur. La raison se rit de cette espérance, tant elle se croit incapable de la réaliser. Pour elle, le plus grand avenir de l'homme est l'immortalité, c'est-à-dire l'avénement de l'âme à une durée que les sens ne mesureront plus, à une vie dont les idées seules rempliront l'espace indéfini. Ou bien si la raison passe au delà, elle nous jette dans les rêves du panthéisme, s'enorgueillissant de nous faire Dieu à la condition de nous perdre nous-mêmes dans l'abstraite immensité de l'être. Le christianisme a marqué notre place entre ces deux excès; sachant que Dieu est notre fin, il nous ordonne de commencer à vivre imparfaitement en lui, pour y vivre un jour dans la plénitude d'une vision qui, sans nous confondre avec l'essence divine, nous la donnera pour objet présent d'une connaissance directe et d'un amour de possession.

Or, soit dans sa forme initiale, soit dans sa forme dernière, cette vie divine surpasse les forces de toute nature mortelle. De même qu'il n'y a pas d'équation naturelle possible entre une intelligence limitée et une vérité qui ne l'est pas, il ne saurait exister non plus d'équation naturelle possible entre la vie d'un être fini et la vie d'un être infini. Si donc Dieu nous appelle à son éternité, si notre destinée est de vivre de lui, en lui et avec lui, il faut de toute nécessité qu'il communique à notre âme un élément médiateur, par où elle soit soulevée hors de ses limites et portée vers lui par un mouvement d'un ordre surnaturel et divin. Notre vie présente est le creuset glorieux d'où doit sortir notre vie future: s'il ne s'y trouve que de la matière, fût-ce la plus précieuse, il n'en sortira que de la fange; s'il ne s'y trouve que de l'esprit, fût-ce le plus pénétrant, il n'en sortira que des idées et des sentiments humains. Que Dieu donc intervienne, et qu'il y verse l'or de son éternité, ou, pour parler sans figure, qu'il nous attire à lui par une action directe sur notre âme; qu'il nous arrache sans violence aux affections de la nature, et nous inspire un amour tel que la vie présente ne nous semble plus qu'un fardeau et la terre un exil.

Cet amour existe, vous ne pouvez le nier. David l'exhalait dans ses psaumes, les martyrs en embaumaient leur supplice, les saints l'ont chanté et glorifié de génération en génération; tous, sur des modes divers, ont répandu devant Dieu la mélancolie d'une âme oppressée par le ferment d'un amour surhumain. *Comme le cerf*, disaient-ils, *brame après l'eau des fontaines, ainsi mon âme aspire après vous, ô mon Dieu! Mon âme a soif du Dieu fort et vivant; elle a soif de venir et de paraître devant la face de Dieu. Mes larmes ont été mon pain de l'aurore et de la nuit, lorsqu'ils me disaient : Où est ton Dieu? Je m'en suis souvenu, et j'ai versé mon âme en moi-même, parce que j'irai jusqu'au lieu du tabernacle admirable, parce que j'irai dans la joie, dans la louange et le rassasiement, jusqu'à la maison de Dieu. O mon âme, pourquoi es-tu triste et pourquoi me troubles-tu! Espère en Dieu, parce que je le louerai encore, parce qu'il est le salut que je verrai, parce qu'il est mon Dieu* (1442). Ces accents-là ne sont pas de la terre ; ils jaillissent de cœurs délivrés du temps, et qui habitent déjà, en une réalité commencée, la région qui dégoûte de tout le reste. Mais par où s'y sont-ils introduits? Est-ce par l'effet naturel d'une contemplation de l'intelligence ou d'un mouvement de l'enthousisasme? Non, assurément, et jamais, ni en Orphée, ni en Platon, ni en aucun esprit qui n'avait que l'esprit de l'homme, de telles vibrations n'ont ému le sanctuaire de notre sensibilité. Elles procèdent d'un art qui se cache au génie, d'une tradition qui ne dit son secret qu'aux saints. Interrogez les saints; ils n'ont pas la jalousie de leurs dons, ils les ont reçus pour rien, ils vous les livreront pour rien. Ils vous diront où ils puisent la vie douloureuse et consolée qui les ravit au monde. Dans nos temples, sous la garde d'une pierre taillée, sous le symbole plus vil encore d'un pain pétri par l'homme, repose l'invisible vertu qui donne la sainteté, et qui avec la sainteté produit et féconde dans l'âme le germe de la vie divine. Ce que la parole prophétique est pour l'intelligence, le sacrement l'est pour la volonté. La prophétie nous révèle les mystères impénétrables de l'essence et de la pensée de Dieu; le sacrement nous communique l'esprit, le désir, la faim de Dieu, le droit de le posséder par la grâce, puisque nous le pouvons par nature, et même un goût réel avant-coureur de cette possession.

L'expérience des saints ne vous suffit-elle pas, consultez l'expérience opposée. Vous qui n'avez que le cœur pour aimer Dieu, comme vous n'avez que la raison pour le connaître, aimez-vous Dieu? Je ne vous demande pas si vous l'aimez d'un amour tendre et profond, mieux que vos amis les plus chers, mieux qu'une mère n'aime son fils, mieux que toutes choses et vous-mêmes, non par une vue des biens visibles dont il est l'auteur, mais par une contemplation anticipée de la beauté personnelle qui est en lui. Je ne vous demande pas si vous l'aimez jusqu'à trouver pour le dire quelqu'un des accents que David nous prêtait tout à l'heure. Mais l'aimez-vous du dernier et du plus faible des amours? Votre pensée le

(1442) *Psal.* XLI.

cherche-t-elle jamais ? Avez-vous en lui quelque plaisir caché ? Est-il une part, si légère que ce soit, du trésor de votre cœur ? J'ose vous dire que non, et que la feuille emportée par le vent dans un soir d'automne vous touche plus que l'immensité des divines perfections.

Sénèque a dit : *Amicitia pares invenit vel facit*, — *l'amitié trouve ou fait des égaux*. Telle est la raison de votre froideur pour Dieu ; vous le savez infini, et vous ne concevez pas ce qu'il pourrait y avoir entre lui et vous. Il est dans son lieu, vous dans le vôtre ; vous ne lui demandez que l'oubli, et ne lui donnez que la même chose que vous lui demandez. Et jamais, par le seul effort de la nature, vous ne sortirez de cet état d'insensibilité. La nature vous inspirera des passions ardentes, ou même, si vous le voulez, des affections héroïques, mais pour les choses qui se touchent et les beautés qui se voient ; elle vous prosternera devant un peu de poussière ; elle fera de cette poussière l'âme de votre vie, votre vie elle-même, et vous croirez mourir en perdant dans une dernière étreinte ce bien précieux d'un amour à qui mille fois vous aviez juré l'immortalité. Vous ferez mieux encore, vous mourrez pour un objet aimé : vous mourrez avec joie, lui faisant de votre dernier soupir l'holocauste d'une éternelle adoration. Tout cela, vous le pouvez, quand il ne s'agit point de Dieu : mais s'agit-il de Dieu, cette grande faculté de l'amour s'évanouit en vous, et votre cœur, si prompt à tout le reste, se refuse à l'infini. Si vous n'aimez rien, il ne faudrait que vous plaindre ; aimant par nature, et y mettant la félicité de votre courte vie, il faut s'étonner de vous voir insensibles à Dieu, et en conclure que quelque chose vous manque pour atteindre à cette suprême affection. Ce qui vous manque, un sage vient de vous le dire. De même que saint Thomas a défini la vérité, *une équation entre l'intelligence et son objet*, Sénèque avec une précision non moins éloquente a défini l'amour, *une fusion qui trouve ou qui fait des êtres égaux*. Or l'égalité n'existant point entre Dieu et nous, c'est à lui de se pencher vers sa créature par un mouvement de grâce, et de l'attirer divinement à une vie commune avec lui. Si nous y consentons, c'est notre mérite et notre salut ; si nous n'y consentons pas, c'est notre faute, aussi bien que notre perte.

Ces vérités dont j'essaye de vous donner la démonstration, saint Paul les annonçait un jour devant un proconsul romain et un roi de l'Orient assemblés bien plus par la curiosité de l'entendre que par le désir de connaître les voies de Dieu. Après qu'il leur eut raconté les fureurs de sa jeunesse contre Jésus-Christ, et comment celui qu'il persécutait lui était apparu aux portes de Damas pour lui confier l'Evangile des nations, il continuait ainsi son discours : *Appuyé donc du secours de Dieu, je suis debout jusqu'aujourd'hui rendant témoignage aux petits et aux grands, ne disant rien que ce que les prophètes et Moïse ont annoncé de l'avenir, savoir, que le Christ souffrirait, qu'il serait le premier d'entre la résurrection des morts, qu'il donnerait la lumière à son peuple et à tous les peuples*. Ici le proconsul l'arrêtant par un éclat de voix, lui cria : *Vous êtes fou, Paul !* Et Paul, sans s'émouvoir : *Je ne suis pas fou, excellent Festus, mes paroles sont aussi pleines de sobriété que de vérité, et le roi devant lequel je parle sait bien ces choses qui ne se sont point passées dans l'obscurité d'un coin de terre*. Puis, se tournant vers le roi : *Roi Agrippa, croyez-vous aux prophètes ? Je sais que vous y croyez*. Et le roi : *Il s'en faut peu que vous ne me persuadiez d'être Chrétien* (1443). C'est le même dialogue qui se passe en ce moment entre votre âme et la mienne ; ni les vérités ni les auditeurs n'ont changé. Il y a des Festus nourris dans l'orgueil de la raison, à qui l'histoire de leur propre faiblesse est inconnue, et qui, n'ayant jamais senti le besoin du secours de Dieu, s'étonnent qu'il faille traiter autrement avec lui que d'égal à égal. Ceux-là répondent : *Vous êtes fou, Paul !* Mais il y a aussi des Agrippa qui, plus enivrés de leurs passions que de leur science, avertis en secret de la misère de l'homme, lèvent quelquefois les yeux vers la toute-puissante bonté qui les a faits. Ceux-là répondent : *Il s'en faut peu que vous ne me persuadiez d'être chrétien*. Et moi, sans faire de distinction entre les uns et les autres, entre ceux qui sont plus proche et ceux qui sont plus loin, me confiant en celui qui est mort pour tous, je dis à tous, en imitant le langage de saint Paul : *Plaise à Dieu que vous soyez comme moi* (1444) ! Plaise à Dieu que, reconnaissant l'impuissance de votre nature abandonnée à elle-même, vous chanterez dans la paix, dans la joie, dans la certitude des enfants de Dieu, ce cantique si court et si doux : *Credo*, — *je crois* (1445) ! (Voy. PROPHÉTIE, SACREMENT, MYSTÈRE.

SURNATUREL, distingué du naturel. *Voy.* RÉVÉLATION PRIMITIVE.

SYMBOLE PATRIARCAL. *Voy.* SALUT, § I. — Symbole écrit au Sinaï. *Ibid*, § II. — Symbole incarné dans le Verbe. *Ibid.* § II.

SYMBOLISME, ses impossibilités. *V.* PHILOSOPHIE PANTHÉISTE DE L'HISTOIRE, II et MYTHISME.

SYRIE, désolation de cette contrée prédite par les prophètes. *Voy.* JUDÉE.

SYSTÈME PHILOSOPHIQUE de Pierre Leroux. *Voy.* PROGRÈS CONTINU. — [illegible] panthéisme. *Ibid.* — Systèmes anciens sur l'origine des êtres organisés. *Voy.* H[illegible]

(1443) *Act.* XXVI, 22 et seq.
(1444) *Act.* XXVI, 29.

(1445) Cf. LACORDAIRE, *Conférences*, t. III.

— Systèmes imaginés pour expliquer le monde. *Voy.* Monde. — Système de la philosophie allemande. *Voy.* Philosophie de l'absolu.

T

TACITE, ce qu'il dit des chrétiens. *Voy.* Mythisme, § I. — Son opinion sur le culte hébraïque. *Voy.* Corporéité de Dieu.

TÉLESCOPE; comment l'argument qu'il fournit à l'incrédule contre la rédemption est réfuté par le microscope. *Voy.* Astronomie.

TÉMOIGNAGES des poëtes, des philosophes, etc. en faveur du dogme de l'enfer. *Voy.* Enfer, § I.

TEMPÉRATURE PROPRE du corps humain. *Voy.* Races humaines, § VI.

TEMPLE DE JÉRUSALEM.—Nous n'avons à nous occuper ici de ce temple auguste que pour constater le miracle qui signala l'essai de sa reconstruction qu'entreprit Julien l'Apostat pour faire mentir la prophétie de Daniel et de Jésus-Christ.

Un jour le platonicien couronné qui avait, comme Voltaire, juré de renverser Jésus-Christ de son trône éternel, prit dans ses mains nos livres saints. Quand il fut arrivé au livre de Daniel, il y lut cette prophétie sur laquelle ses regards s'arrêtèrent assez longtemps :

Après soixante-deux semaines, le Christ sera mis à mort, et le peuple qui le doit renoncer ne sera plus son peuple. Un peuple avec son chef qui doit venir, détruira la ville et le sanctuaire; elle finira par une ruine entière, et la désolation qui lui a été prédite arrivera après la fin de la guerre. — Il confirmera son alliance avec plusieurs dans une semaine, et à la moitié de la semaine, les hosties et les sacrifices seront abolis, l'abomination de la désolation sera dans le lieu saint, et la désolation durera jusqu'à la consommation et jusqu'à la fin (1446).

Lorsque Jésus sortait du temple pour s'en aller, ses disciples s'approchèrent de lui pour lui faire remarquer la structure et la grandeur de cet édifice.— Mais il leur dit : Voyez-vous tous ces bâtiments? je vous le dis en vérité, ils seront tellement détruits qu'il n'y demeurera pas pierre sur pierre (1447)

L'empereur crut enfin avoir trouvé le côté faible du christianisme, et il ordonna à un de ses amis intimes, Alypius (1448) et au gouverneur de la province, de rebâtir le temple de Jérusalem.

« Des matériaux furent réunis en immense quantité; les Juifs accoururent en foule, et même des lieux les plus éloignés, il en vint un grand nombre pour être témoin de la

(1446) *Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus : et non erit ejus populus qui eum negaturus est. Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo, et finis ejus vastitas, et post finem belli statuta desolatio. — Confirmabit autem pactum multis hebdomada una; et in medio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium; et erit in templo abominatio desolationis, et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio.* (*Dan.* ix, 26, 27.) — « Conformément aux prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament, dit le docteur Dœllinger, la religion judaïque, dès lors qu'elle ne passait pas au christianisme et ne se transformait pas en loi purifiée et complétée, devait, aussitôt après l'affermissement de la foi nouvelle, tomber et s'éteindre. C'était une nécessité de son caractère emblématique, de sa destination purement préparatoire. Pour accomplir ce plan auquel la nation juive ne voulait pas prêter les mains en acceptant volontairement l'Evangile, la Providence choisit le moyen le plus simple. Les Romains, exécuteurs de la sentence divine, détruisirent le temple, et dans cette destruction, les sacrifices et le sacerdoce de l'Ancien Testament, déjà privés de leur force interne par le sacrifice et le sacerdoce de Jésus-Christ, furent aussi anéantis et abrogés extérieurement. En effet, avec le temple, tomba le culte qui y était attaché, et avec ce culte, la religion juive. La ruine du temple, comme la suppression des sacrifices qui s'y célébraient, devait être et doit rester irrévocable. Ainsi l'annonçaient les voix prophétiques des deux Testaments, ainsi l'exige la relation du Nouveau avec l'Ancien; car, ce qui a pris la place de l'emblème, l'Evangile, avec le pur et non sanglant sacrifice de l'Eucharistie, a pour lui la promesse d'une continuelle durée. Auprès de l'Evangile ne peuvent subsister les anciennes figures, et l'œuvre que Dieu avait autrefois établie lui-même, mais qu'il a ensuite brisée, quand son temps a été accompli, nulle main humaine ne peut ni ne doit jamais la rétablir. » (Doellinger, *Origines du christianisme*, traduction de Léon Boré, ii, Julien. — Cf. encore de la Bletterie, *Vie de Julien*.)

(1447) *Saint Matthieu*, traduction de Sacy, xxiv, 1, 2 : *Et egressus Jesus de templo, ibat et accesserunt discipuli ejus, ut ostenderent ei ædificationes templi. — Ipse autem respondens dixit illis : Videtis hæc omnia? amen dico vobis, non relinquetur hic lapis super lapidem qui non destruatur.* — Cf. *Marc.* xiii, 1, 2.

(1448) Les lettres xxixe et xxxe de Julien sont adressées à Alypius. Dans la dernière, il l'appelle : Ἀδελφὲ ποθεινότατε, καὶ φιλικώτατε. Julien ne voulait évidemment s'en rapporter qu'à un autre lui-même. Cf. dans Warburton le portrait d'Alypius. (Warburton, *Dissertation sur le projet de Julien*, traduction de Mazéas, i, 75-76.) Cet excellent ouvrage de Warburton est très-rare et n'a jamais été réimprimé. Du reste le célèbre évêque de Glocester n'a pas seul traité savamment cette question. Seigneux de Correvon, Colonia, Bullet, Bailly, Bergier, le docteur Dœllinger en Suisse, en France et en Allemagne, l'ont chacun à son tour étudiée. (Cf. Seigneux de Correvon, *Notes sur Addison*, *De la religion chrétienne*, section viii, § 6. — Colonia, *La religion chrétienne autorisée par le témoignage des anciens auteurs païens*, chapitre ii, Ammien Marcellin. — Bullet, *Histoire de l'établissement du christianisme*, note 78. — Bailly, *De religione*, *II*, *De restauratione templi Hierosol.* — Bergier, *Dictionnaire de théologie*, art. *Temple.* — Dœllinger, *Origines du christianisme.* — Nous avons comparé ensemble ces différents auteurs.

victoire qui allait être remportée sur l'Eglise de Jésus-Christ. Mais ce défi adressé à Dieu ne demeura pas sans réponse. De violents coups de vents dispersèrent les matériaux ; la foule mit en pièce les machines et les outils ; un tremblement de terre envoya au loin les pierres restées dans les anciens fondements et jeta à bas les maisons voisines. Dans la nuit, une croix brillante, entourée d'une couronne, parut au ciel, et les vêtements des assistants furent marqués du même signe. Mais ce qui porta le coup décisif, ce furent les flammes qui, sortant des entrailles de la terre, tuèrent un grand nombre de travailleurs, en blessèrent d'autres, et, par leurs éruptions multipliées, forcèrent enfin les Juifs et les païens à abandonner malgré eux la partie (1449). »

Tels sont les faits qu'il s'agit d'établir. Commençons par le témoignage des écrivains païens.

« Julien, dit Ammien Marcelin, qui avait été trois fois consul, entra pour la quatrième fois dans cette souveraine magistrature, s'associant pour collègue Salluste, préfet des Gaules Il paraissait étrange de voir un particulier associé à l'empire, événement dont l'histoire ne nous fournit pas d'exemple depuis les règnes de Dioclétien et d'Aristobule. Quoique l'esprit de ce prince fût sans cesse occupé de la variété des événements qu'il fallait prévoir, et des différents préparatifs pour les expéditions qu'il méditait, il avait néanmoins l'œil à tout, et se partageait en quelque façon lui-même. Il entreprit, pour éterniser la gloire de son règne par quelque action d'éclat, de rebâtir à des frais immenses le fameux temple de Jérusalem, qui, après plusieurs guerres sanglantes, n'avait été pris qu'avec peine par Vespasien et par Titus. Il chargea du soin de cette ouvrage Alypius d'Antioche, qui avait autrefois gouverné la Bretagne à la place des préfets. Pendant qu'Alypius et le gouverneur de la province employaient tous leurs efforts à faire réussir cette entreprise, d'*effroyables tourbillons de flammes qui sortaient par des élancements continuels des endroits contigus aux fondements, brûlèrent les ouvriers, et leur rendirent la place inaccessible; enfin cet élément persistant toujours avec une espèce d'opiniâtreté à repousser les ouvriers, on fut obligé d'abandonner l'entreprise* (1450).

« C'est ainsi, dit très-bien le savant évêque de Glocester, que la Providence a non-seulement vengé ses droits à la face de l'univers, mais qu'elle a voulu conserver à tous les siècles la mémoire de cette entreprise impie, par le témoignage le plus authentique. En effet, quand l'incrédule le plus opiniâtre et l'infidèle le plus endurci assigneraient eux-mêmes les qualités requises à un historien, pour obliger les hommes à croire les faits qu'il rapporte, ils n'en produiraient aucune qu'on ne puisse leur trouver évidemment dans Ammien Marcellin. Il était païen, et par conséquent exempt de tout préjugé favorable aux Chrétiens. Il était sujet, courtisan, admirateur de Julien : par conséquent, bien éloigné de rien rapporter qui pût flétrir sa mémoire. Il aimait la vérité, et il nous a fait voir plus d'une fois qu'il avait pour l'imposture tout le mépris qu'elle mérite. Il était né avec un jugement exquis, que l'étude de la philosophie et la connaissance des hommes avaient perfectionné : il était par conséquent moins propre que tout autre à s'en laisser imposer. Il était non-seulement contemporain de l'événement, mais, dans le même temps, il n'était point éloigné de Jérusalem. Il a rapporté cet événement, non sur les premières relations qui en coururent, où l'erreur peut se mêler aisément à la vérité, mais après un examen réfléchi et des recherches exactes de tout ce qui s'était passé. Il ne nous l'a point transmis comme un fait incertain, que la défiance accompagne, mais comme un fait notoire, dont on ne faisait pas plus de mystère en Asie que de l'entreprise et du succès de l'expédition des Perses. Il ne l'a point inséré dans son histoire avec cette partialité qui se découvre toujours par l'intérêt que

(1449) DOELLINGER, *Origines du christianisme*, II, Julien. — Seigneux de Correvon ajoute quelques curieux détails. (Cf. SEIGNEUX DE CORREVON, *Notes sur Addison*.)

(1450) « Julianus jam ter consul adscito in collegium trabeæ Sallustio præfecto per Gallias, quater ipse amplissimum inierat magistratum : et videbatur novum, adjunctum esse Augusto privatum, quod post Diocletianum et Aristobulum nullus meminerat gestum. Et licet accidentium varietatem sollicita mente præcipiens, multiplicatos expeditionis apparatus flagranti studio, perurgeret : diligentiam tamen ubique dividens, imperiique sui memoriam magnitudine operum gestiens propagare ambitiosum quondam apud Hierosolymam templum, quod post multa et interneciva certamina obsidente Vespasiano posteaque Tito ægre est expugnatum, instaurare sumptibus cogitabat immodicis : negotiumque maturandum Alypio dederat Antiochensi, qui olim Britannias curaverat pro præfectis. Cum itaque rei idem fortiter instaret Alypius, juvaretque provinciæ rector, metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris assultibus erumpentes, fecere locum exustis aliquoties operantibus inaccessum, hocque modo elemento destinatius repellente, cessavit inceptum. » (AMMIEN MARCELLIN, *Histoire des empereurs romains*, liv. XXIII, ch. 1.) — « Le style de cette histoire, dit M. Bouillet, se ressent de la barbarie du temps, et l'ouvrage jouit d'une grande autorité. » (BOUILLET, *Dictionnaire universel*, art. *Ammien Marcellin*.)

« Ammien Marcellin, dit le P. de Colonia, n'a presque rien des événements de son temps dont il n'ait été le témoin, ou même à quoi il n'ait eu part ; et on peut dire qu'à cet égard il ressemble fort à César et à Xénophon. — Les critiques, à qui rien n'échappe, le proposent comme un modèle de modération, d'exactitude, d'équité, de bonne foi. » (COLONIA, *La religion chrétienne autorisée*, ch. , § 1. — Cf. encore SEIGNEUX DE CORREVON, *Notes sur Addison*, section VII, § 6; FELLER, *Biographie universelle*, article *Ammien Marcellin*; WARBURTON, *Dissertation sur les tremblements de terre et les éruptions de feu qui firent échouer le projet formé par l'empereur Julien de rebâtir le temple de Jérusalem*, I, chap. 3.)

l'on a de rejeter les faits qui nous sont contraires, ou d'admettre ceux qui nous sont favorables. Son histoire nous fournit bien des exemples d'un caractère tout opposé. Il a rapporté la défaite de Julien à tête reposée, avec gravité, avec sagesse, s'écartant également et de ce qui pouvait déshonorer la mémoire de son prince en disant trop, et de ce qui pouvait blesser la vérité en disant trop peu. Le titre qu'il ambitionnait le plus était celui d'un historien fidèle et impartial : c'est par ce motif qu'il préféra la solitude à la cour. » (WARBURTON, *Dissertation*, etc., chap. III.)

Il ne faut attendre ni de Julien ni de ses confidents la même franchise que celle du loyal soldat dont nous venons de citer l'éclatant témoignage. Le zèle qu'ils déployèrent dans la réaction païenne, leurs préjugés bien connus, leur invincible antipathie pour les chrétiens, les obligeaient à dissimuler autant que possible l'évidence d'un événement dont on pouvait tirer de fortes conclusions contre leurs opinions. Ecoutons Libanius.

Ce sophiste célèbre, dévoué aux intérêts et aux projets de Julien, dit, en parlant de sa mort, que « les Perses, à la vérité, furent informés par un déserteur de l'état où la fortune avait réduit les affaires; mais, ajoute-t-il, il n'y avait pas un seul homme parmi nous dans la ville d'Antioche, qui en sût la moindre chose.

« Il est vrai que ce malheur (la mort de Julien) paraissait avoir été prédit *par des tremblements de terre arrivés dans la Palestine*, qui avaient renversé quelques villes et endommagé d'autres. Il semblait que les dieux nous présageaient, par ces désastres, quelque événement funeste. En effet, pendant que nous adressions nos vœux au ciel pour détourner les malheurs qui nous menaçaient, il vint un courrier, » etc. (LIBANIUS, son *Autobiographie*.)

Le second passage est tiré de l'oraison funèbre de Julien. Libanius s'exprime ainsi :

« Le temple d'Apollon fut réduit en cendres. *Ces secousses terribles qui ont ébranlé l'empire* étaient des présages de cet accident (la mort de Julien) et de tous les maux que nous ne tardâmes pas à éprouver. » (LIBANIUS. *Oraison funèbre de Julien*.)

Libanius confond à dessein deux événements très-distincts : le tremblement de terre de Jérusalem, avec les secousses terribles qui ébranlèrent tout l'empire dix-huit mois après la mort de Julien, sous le premier consulat de Valentinien et de son frère (1451).

Quoique Julien affecte, comme Libanius, de jeter de l'obscurité sur le grand événement de Jérusalem, il est facile de reconnaître, au milieu des précautions dont il s'environne, la confusion d'avoir vu son projet échouer devant une force irrésistible. Après avoir justifié les dieux sur la profanation de leur temple et le mépris qu'on avait de leur culte, il s'exprime ainsi :

« Que ceux, par conséquent, qui ont vu ou qui ont entendu parler de ces hommes assez sacriléges pour insulter aux temples et aux images des dieux, ne forment aucun doute sur la puissance et la supériorité de ces mêmes dieux..... *Qu'ils ne prétendent pas nous en imposer par leurs sophismes et nous épouvanter par le cri de la Providence* (1452). Il est vrai que les prophètes, parmi les Juifs, nous ont reproché tous ces désastres. *Mais que diront-ils eux-mêmes de leur propre temple, enseveli trois fois sous ses ruines, et qu'on n'a pu rétablir jusqu'à présent* (1453)? Ce n'est pas que je veuille insulter à leur infortune, *puisque j'ai moi-même voulu rebâtir ce temple* (1454) en l'honneur de la divinité qu'on y invoquait. Je ne cite cet exemple que pour faire voir qu'il n'est rien de durable dans les choses humaines, et que les prophètes, qui n'avaient d'autre occupation que celle d'amuser les bonnes gens, ne nous ont rapporté que des rêveries. Tout cela ne prouve pas, à la vérité, que leur Dieu ne soit grand (1455); mais il est certain qu'il n'a eu parmi les Juifs ni de bons prophètes, ni de savants interprètes de sa volonté. La raison en est claire : ils ne se sont jamais appliqués à cultiver et à perfectionner leur esprit par l'étude des sciences humaines; ils n'ont jamais tenté d'ouvrir des yeux que fermait l'ignorance, ni de dissiper des ténèbres qu'entretenait leur aveuglement. Ils sont semblables à ces hommes qui, à travers des nuages et des exhalaisons grossières, aperçoivent la lumière éclatante du firmament. Cette vue trop indistincte leur

(1451) Cf. AMMIEN MARCELLIN, liv. XXVI, ch. 10. — Libanius ignorait si peu la vraie date des tremblements de terre qu'il affecte de confondre avec celui de Jérusalem, qu'il avance, dans son *Discours à Théodose*, que ces secousses terribles étaient l'effet de la colère des dieux irrités de voir la mort de Julien restée sans vengeance.

(1452) Il est évident par ce passage que les chrétiens reprochaient à Julien d'avoir été contrarié dans ses projets par une intervention de la Providence, ce qui prouve que du vivant même de Julien, on ne se faisait pas illusion sur le caractère de l'événement, et que la rumeur publique parvenait jusqu'à l'apostat lui-même.

(1453) Warburton ne me paraît pas avoir bien saisi le sens de ces deux mots : Τρίτον ἀνατραπέντος. Nous adoptons l'opinion du savant Fabricius du P. de la Bletterie, qui pense que Julien avoue par ces mots sa défaite et sa honte. On trouvera le développement de cette opinion dans Bullet, *Histoire de l'établissement du christianisme*, note 78.

(1454) Ὅσγε τοσούτοις ὕστερον χρόνοις ἀναστήσεσθαι διενοήθην αὐτόν..... — Ces paroles sont assez claires et contiennent un aveu assez formel du projet de Julien et de son impuissance à le réaliser.

(1455) Il ne faut pas être surpris de cet aveu, il est tout à fait en harmonie avec le syncrétisme de l'école néo-platonicienne dont Julien était un défenseur si ardent. (Cf. DE LA BLETTERIE, *Vie de l'empereur Julien*. — NÉANDER, *Julien et son époque*. — DOELLINGER, *Origines du christianisme*, II, ch. II, et IV. — Strauss s'est beaucoup occupé du caractère de Julien dans son singulier ouvrage qui a paru à Manheim, en 1848, sous ce titre : *Le romantique sur le trône des Césars, ou Julien l'Apostat*.

fait confondre la splendeur éthérée avec un feu terrestre et impur. Aveugles qu'ils sont sur tout ce qui les environne, ils s'écrient comme des forcenés : *Craignez, tremblez, habitants de la terre, le feu, la foudre, le glaive, et la mort* (1456) ! employant avec emphase les expressions les plus terribles pour désigner la chose du monde la plus simple : *la propriété destructive du feu* (1457). »

Aux témoignages des païens, nous pouvons joindre ceux des Juifs.

Le célèbre rabbin Gedaliah ben Joseph Jechaia s'exprime ainsi dans son histoire intitulée : *Schalscheleth Hakkabbala :*

« Dans les jours de R. Channan et de ses frères, environ l'an du monde 4349, nos annales rapportent qu'il y eut un grand tremblement dans toute la terre, qui détruisit le temple que les Juifs avaient élevé à grands frais par ordre de l'empereur Julien l'Apostat. Le lendemain de ce désastre le feu du ciel tomba sur les ouvrages, mit en fusion tout ce qui était de fer dans cet édifice, et consuma un grand nombre de Juifs (1458). »

Parmi les témoignages chrétiens (1459) qui nous restent à citer, il en faut distinguer de trois classes : les écrivains contemporains, les écrivains de l'époque suivante, et enfin ceux qui, plus ou moins éloignés de l'événement, l'ont rapporté d'après une tradition plus ou moins sûre. Nous ne ferons qu'indiquer le nom de ces derniers, sans nous appuyer sur leur autorité.

Saint Ambroise, dans une lettre adressée à l'empereur Théodose, blâme ce prince de vouloir obliger les chrétiens à rebâtir un temple qui appartenait aux païens, et qu'on avait renversé : « Ne savez-vous pas, dit-il, que lorsque l'empereur Julien ordonna de rebâtir le temple de Jérusalem les ouvriers occupés à cet ouvrage impie furent frappés du feu du ciel ? Et ne craignez-vous point que ce même ciel n'en fasse autant à votre égard dans les conjonctures présentes ? » (S. Ambr., lettre 11.)

Saint Jean Chrysostome, dans son *Discours contre les Juifs et les gentils*, parle de l'événement avec la même concision que saint Ambroise :

« De notre temps, dit-il, celui qui a surpassé tous les mortels par la haine qu'il portait à l'Evangile, a non-seulement aidé nos ennemis de son autorité, mais est devenu lui-même leur associé dans l'entreprise impie de rebâtir le temple. Ils ont commencé l'ouvrage et n'ont pu faire faire aucun progrès ; car le feu qui est sorti des fondements a écarté et dispersé ceux qui voulaient élever ce temple, » (S. Jean Chrys., *Contre les Juifs et les gentils*.)

Dans un autre endroit il envoie ses auditeurs aux monuments qui subsistaient encore de ce désastre inouï :

« Allez, dit-il, à Jérusalem, et vous y verrez les fondements du temple dans l'état où je viens de vous les dépeindre. Si vous interrogez ceux qui sont sur les lieux, ils vous diront tous : *Ces choses se sont passées de notre temps ; nous en avons été témoins ; il n'y a pas longtemps qu'elles sont arrivées.* Comprenez donc maintenant tout le prix de votre victoire ; car enfin cet événement n'est point arrivé sous l'empire des Césars recommandables par leur piété, afin qu'on ne pût pas dire que les chrétiens sont venus à main armée détruire l'ouvrage des Juifs ; mais cet événement est arrivé lorsque nos affaires étaient dans la situation la plus triste, lorsque la liberté nous était ravie, lorsque le paganisme était dans l'état le plus florissant, lorsque les fidèles évitaient les places publiques et qu'ils s'allaient cacher, les uns dans leurs maisons, les autres dans les forêts et dans les solitudes. Telles sont les conjonctures où la Providence a voulu que cet événement soit arrivé, afin d'ôter tout prétexte à l'impudence et à l'incrédulité des hommes. » (S. Jean Chrys., *Disc. contre les Juifs*.)

Saint Grégoire de Nazianze nous fournit des renseignements plus étendus et plus complets : « Après que l'empereur Julien eut mis en usage tous les moyens que sa tyrannie avait pu lui suggérer ; que l'expérience lui eut prouvé combien les voies

(1456) Dans ces phrases remplies à dessein de réticences et d'obscurités, l'empereur a sans cesse en vue les chrétiens, et il essaye d'affaiblir l'impression des menaces qu'ils faisaient au nom du ciel depuis l'événement de Jérusalem. Ces mots significatifs : *le feu, la foudre, la mort*, rappellent les principales circonstances du miracle, comme nous le verrons dans les témoignages des Pères.

(1457) Julien paraissant craindre d'entrer dans de trop longs détails et restant perpétuellement sur le terrain de l'allusion insinue, en finissant, que le prodige qu'on lui oppose est un événement tout naturel et qu'il ne faut pas y voir tant de mystère. Quelques rationalistes modernes ont trouvé plausible cette explication qui ne se soutient pas devant l'examen approfondi des faits. — Le passage que nous venons de citer est extrait d'une lettre ou discours de Julien, édité par le P. Pétau.

(1458) « In diebus R. Channan et sociorum ejus, anno circiter orbis conditi 4349, memorant libri annalium, magnum in orbe universo fuisse terræ motum, collapsumque esse templum quod struxerant Judæi Hierosolymis præcepto Cæsaris Juliani Apostatæ, impensis maximis. Postridie ejus diei (quo mota fuerat terra) de cœlo ignis multus cecidit, ita ut omnia ferramenta illius ædificii liquescerent, et comburerentur Judæi multi atque adeo innumerabiles. » — Cf. Wagenseil, *Tela ignea Satanæ*, 10e q. — Sans doute, ce témoignage n'est pas contemporain, mais l'écrivain juif fait remarquer lui-même qu'il s'appuie sur la tradition de sa nation conservée dans ses annales. — Le P. Morin rapporte un autre témoignage des Juifs tiré de Beresith rabba. (Cf. Morin, *Exercitationes biblicæ* p. 353.)

(1459) Nous ne nous occupons pas ici d'établir l'autorité de ces témoignages, puisqu'ils sont, dans les circonstances principales, confirmés, soit par les aveux des païens, soit par leur silence forcé. Au reste, il est difficile d'ajouter quelque chose aux raisons péremptoires fournies par Warburton, que sa qualité de protestant ne doit pas rendre suspect quand il s'agit des Pères de l'Eglise. (Cf. Warburton i, ch. 7.)

qu'il avait choisies étaient odieuses et méprisables, il se résolut enfin à soulever contre nous le corps entier des Juifs. Le penchant qu'ils ont pour les nouveautés propres à exercer leur esprit séditieux, et surtout la haine invétérée qu'ils portent au nom chrétien, les lui fit regarder comme les gens les plus capables de devenir les instruments de sa malice. Sous prétexte de leur marquer sa bienveillance (car c'était sous un tel masque qu'il cachait son véritable dessein), il s'efforça de les convaincre, par leurs traditions et leurs livres, que le temps prédit par les prophètes était enfin arrivé où ils devaient retourner dans leur propre pays, rebâtir leur temple et rétablir les lois dans leur ancienne splendeur. Après s'être insinué de la sorte dans l'esprit de ceux qu'il voulait gagner, et qu'il gagna en effet (car l'imposture peut toujours se flatter d'un heureux succès lorsqu'elle va jusqu'à flatter nos passions), les Juifs entreprirent de rebâtir le temple avec toute l'ardeur et la diligence possibles. Ceux que le souvenir de ces préparatifs saisit encore d'étonnement et d'admiration rapportent que les femmes des Juifs se dépouillaient de leurs bijoux et de leurs pierreries pour contribuer aux frais de l'entreprise et au salaire des ouvriers; que les plus délicates d'entre elles mettaient la main à l'œuvre et emportaient les décombres dans leurs robes les plus précieuses, persuadées que toutes leurs richesses n'étaient rien en comparaison de l'ouvrage auquel elles s'efforçaient de prendre part. Mais un tourbillon de vent qui s'éleva tout à coup, et un violent tremblement de terre, obligèrent de quitter l'ouvrage. On courut en tumulte se réfugier dans une église voisine, les uns pour fléchir la colère du ciel, les autres pour profiter d'une retraite, comme il est naturel de le faire dans ces sortes de cas; d'autres enfin malgré eux, parce qu'ils étaient enveloppés dans la foule, qui les entraînait. Quelques-uns rapportent que l'église refusa e les recevoir, et que lorsqu'ils furent arrivés aux portes, qui étaient ouvertes un instant auparavant, ils les trouvèrent fermées subitement par une main secrète et invisible, sans doute par cette puissance accoutumée à confondre l'impiété et à consoler l'innocence. Quoi qu'il en soit, une circonstance universellement reçue, et dont tout le monde convient unanimement, c'est que, lorsqu'ils voulurent éviter par la fuite le danger qui les menaçait, un feu, sorti des fondements du temple, les atteignit bientôt, consuma les uns, mutila les autres, leur laissant à tous les marques les plus visibles de la colère du ciel. Ainsi se passa cette affaire. Que personne ne soit assez incrédule pour révoquer en doute ce prodige, à moins qu'il ne veuille douter également des autres œuvres miraculeuses de Dieu. Mais ce qu'il y eut de plus étonnant et de plus remarquable, ce fut une lumière qui parut dans le ciel, sous la forme d'une croix renfermée dans un cercle. Ce signe auguste, que les impies avaient regardé comme un opprobre sur la terre, était maintenant élevé dans les cieux et présenté à la vue de tous les hommes comme un trophée de la victoire du Tout-Puissant sur ses ennemis; trophée le plus illustre et le plus éclatant qui fut jamais! Il y a plus: ceux qui étaient présents et spectateurs du prodige font encore voir aujourd'hui les croix qui furent alors imprimées sur leurs vêtements. Lorsque ceux qui étaient présents, soit des nôtres ou des étrangers, considéraient ces marques sur ceux qui les portaient, ils apercevaient avec surprise la même chose sur eux-mêmes et sur leurs voisins. C'était une lumière brillante, imprimée sur le corps ou sur le vêtement, et qui surpassait, par son éclat et sa beauté, tout ce que l'art et l'habileté peuvent donner à la peinture ou à la broderie. » (S. GRÉG. DE NAZ., *Disc. contre Julien*.)

Des écrivains rationalistes, et même quelques savants chrétiens (1460), ont essayé d'affaiblir l'autorité de ce témoignage. Ils ont été surpris de trouver dans le texte de saint Grégoire de Nazianze des circonstances qu'on ne trouve dans aucun des auteurs païens et juifs que nous avons cités, et sur lesquels saint Ambroise et saint Jean Chrysostome gardent un profond silence. Ils ont conclu, de la comparaison de ces différents témoignages, que l'éloquent adversaire de Julien avait accepté sans assez d'examen quelques traditions exagérées qui s'étaient répandues parmi les chrétiens sur l'événement de Jérusalem, et qu'il fallait absolument retrancher de l'histoire les circonstances dont rien ne pouvait solidement démontrer l'existence.

Quand même nous serions obligé d'accepter cette hypothèse, et forcé de sacrifier les circonstances qui nous ont été transmises par saint Grégoire, l'essentiel du miracle n'en reste pas moins inattaquable et à l'abri des efforts de la critique la plus malveillante. C'est ce que Seigneux de Correvon a bien senti : quoiqu'il n'admette pas certains détails de l'événement, il est parfaitement convaincu que, si on le considère dans son ensemble, il est impossible d'en donner une explication naturelle. Nous partageons complétement la conviction de ce savant critique.

Mais nous pensons comme le célèbre évêque de Glocester, comme Bergier, comme le P. de Colonia, comme le docteur Dœllinger, comme le docteur Alzog (1461), que le témoignage de saint Grégoire, confirmé par plusieurs autres écrivains, par Sozomène, par Socrate, par Rufin, par Théodoret, par Philostorge, présente toutes les garanties propres à satisfaire un esprit judicieux (1462).

(1460) Parmi ces derniers il faut citer Seigneux de Correvon, dans ses *Notes sur Addison*, et Néander, dans son *Histoire de l'Eglise*.

(1461) Cf. ALZOG, *Histoire universelle de l'Eglise*, I, *l'Eglise sous Julien*.

(1462) Nous ne nous attacherons pas ici, pour justifier saint Grégoire, à essayer de démontrer, comme Dœllinger et Warburton, que les croix qui

Nous allons maintenant examiner ce qu'on a pensé du miracle qui déconcerta les projets de Julien dans les temps postérieurs à celui des contemporains.

« L'empereur, dit Sozomène, n'avait pour les Chrétiens que la haine la plus implacable, tandis qu'il favorisait les Juifs et qu'il ne cessait de donner à leurs patriarches des marques de sa bienveillance. Il écrivit à ces derniers d'adresser leurs prières au ciel pour la prospérité de sa personne et de son règne. Cette conduite, autant que je puis le conjecturer, n'était pas fondée sur une estime particulière de la religion judaïque, puisqu'il n'ignorait pas que celle des Chrétiens en tirait son origine, ayant toutes les deux les mêmes prophètes et les mêmes patriarches; sa prédilection pour les Juifs n'avait d'autre but que de mortifier les Chrétiens; peut-être aussi pensait-il qu'en leur prodiguant ses faveurs il viendrait plus aisément à bout d'en faire des idolâtres...... Ayant fait venir les principaux de la nation, il les pria de pratiquer les préceptes de Moïse et les coutumes de leurs ancêtres. On lui répondit que le temple de Jérusalem étant détruit, et la nation dispersée, on ne pouvait offrir des sacrifices sans prévariquer aux lois. L'empereur leur fit aussitôt donner l'argent nécessaire pour rebâtir le temple, leur enjoignant d'observer dans les cérémonies et les sacrifices, la même forme et les mêmes règles qui avaient été en usage chez leurs prédécesseurs. Ce peuple, assez aveugle pour ne pas voir l'impossibilité d'un projet formellement contraire aux prédictions sacrées des prophètes, se préparait à l'exécuter avec tout le soin et l'ardeur imaginables. On fit venir des architectes; on rassembla des matériaux; on nettoya les endroits où l'on devait asseoir les fondements. La joie qui les animait allait si loin, qu'on voyait leurs épouses mêmes transporter dans leurs robes les décombres de l'ancien temple, offrir leurs colliers et leurs ornements les plus précieux pour contribuer aux frais de l'entreprise. Enfin les Juifs, les gentils et Julien lui-même, sacrifièrent à cet ouvrage leurs autres affaires; ils oublièrent jusqu'à leurs propres animosités, persuadés que cette entreprise allait bientôt convaincre les hommes de la fausseté des prédictions de Jésus-Christ..... On rapporte que le jour qui précéda celui où l'on devait jeter les fondements, la terre trembla, dispersa les pierres qui devaient servir à l'ouvrage, et fit périr une multitude de Juifs, tant de ceux qui travaillaient, que de ceux qui étaient accourus pour être spectateurs des travaux. Les maisons du voisinage et les portiques publics qui renfermaient beaucoup de monde s'écroulèrent tout à coup. Parmi ceux qui furent ensevelis sous les ruines, les uns (et c'était le plus grand nombre) furent écrasés, d'autres mouraient à mesure qu'on les retirait, et d'autres enfin étaient à demi morts, ayant les cuisses fracassées, ou d'autres parties du corps mutilées. Dès que Dieu fit cesser le tremblement de terre, les Juifs qui avaient survécu à leurs confrères, se remirent à l'ouvrage; et quoique le mauvais succès de leur première entreprise fût une preuve convaincante que le ciel ne l'avait point approuvée, ils osèrent néanmoins reprendre leurs travaux avec plus d'ardeur que jamais. Mais ce fut en vain; car on rapporte qu'aussitôt qu'ils recommencèrent à travailler, un feu s'élança des fondements du temple, et consuma beaucoup d'ouvriers. Cette circonstance est rapportée par tout le monde, on la regarde comme certaine, personne ne la révoque en doute. Il y a néanmoins quelque différence dans la manière dont on la raconte; les uns disent que la flamme atteignit les ouvriers lorsqu'ils voulurent entrer de force dans un temple; d'autres disent que la chose arriva lorsqu'on commença de transporter les décombres; soit que l'on s'en tienne à ce dernier rapport, soit qu'on adopte le premier sentiment, la chose est également surprenante. On vit encore un autre prodige, plus étonnant et plus évident que celui dont nous venons de faire le récit: les habits des Juifs se trouvèrent marqués du signe de la croix; on voyait leurs vêtements parsemés d'étoiles faites avec autant d'art que si elles y avaient été mises par la main de l'ouvrier: ce qui fut cause que plusieurs d'entre eux reconnurent aussitôt que le Christ était véritablement Dieu, et se repentirent du dessein qu'ils avaient formé de rebâtir le temple; d'autres accoururent à l'église, furent initiés dans les mystères, et tachèrent de fléchir la colère du ciel par leurs hymnes et leurs prières. Si quelqu'un refuse de croire ces choses, il sera facile de le convaincre; premièrement par les témoignages de ceux qui les ont apprises de témoins oculaires, dont qu...

s'attachèrent aux vêtements n'étaient qu'une conséquence *naturelle* du miracle. Ces deux savants auteurs citent plusieurs faits curieux à l'appui de leur opinion. Nous ne croyons cependant nullement nécessaire, pour montrer l'autorité du témoignage du saint évêque, d'entrer dans tous les détails de cette discussion. Nous nous bornerons donc à rapporter ce qu'a dit là-dessus Dœllinger: « Que l'on ait vu sur les corps et sur les vêtements des personnes présentes, des croix brillantes pendant la nuit, d'une couleur sombre pendant le jour, ceci s'explique très-bien par l'action combinée du tremblement de terre, de l'orage et de la foudre, et il y en a d'autres exemples.

« Dans l'année 1595, la foudre ayant frappé l'église de Wels en Angleterre, les personnes qui étaient en ce moment dans l'église, trouvèrent ensuite des croix marquées sur diverses parties de leur corps. En 1660, après une éruption du Vésuve, on vit en grande quantité, dans plusieurs endroits du royaume de Naples, des croix imprimées à des vêtements et à des nappes d'autel, suivant le rapport de Kircher, qui en fut témoin et qui a exposé les faits dans un écrit intitulé: *Diatribe de prodigiosis crucibus quæ tam supra vestes hominum quam res non pridem post ultimum incendium Vesuvii, Neapoli comparuerunt*. Or, comme ce sont précisément ces croix que les écrivains chrétiens ont fait sortir et qu'ils ont décrites avec un soin particulier, il est évident qu'ils suivaient sur ce point des documents authentiques et non de simples ouï-dire » (DOELLINGER, *Origines du christianisme*, II, ...

ques-uns vivent encore; secondement, par l'aveu des Juifs et des païens qui ont abandonné l'ouvrage sans le commencer, ou plutôt qui se sont vus dans l'impossibilité de le commencer. » (Sozom., *Hist. ecclés.*, liv. v, chap. 22.)

Le témoignage de Sozomène est confirmé par celui de Rufin. Il est d'autant plus remarquable, que ce savant homme n'a pu copier le passage que nous venons de citer, puisqu'il écrivait avant Sozomène Il est aussi très-essentiel de remarquer qu'il passa trente années de sa vie dans la Palestine et qu'il avait par conséquent pu recueillir par lui-même les traditions locales sur l'événement de Jérusalem. (Cf. Rufin, *Hist. ecclés.*, :n.37.)

Nous pourrions compléter les renseignements fournis par Rufin en citant en notre faveur et Socrate et Théodoret (1463). N'avons-nous pas le droit, après une si grande multitude de faits, d'opposer à nos adversaires les judicieuses réflexions de l'évêque de Glocester?

« Arrêtons-nous maintenant pour considérer d'un seul coup d'œil ce que nous avons mis en détail sous les yeux du lecteur. Pour peu qu'on réfléchisse et qu'on examine de bonne foi tout ce qui nous est rapporté sur ce grand événement, je me flatte qu'on apercevra, 1° l'unanimité la plus exacte entre les deux parties qui y étaient principalement intéressées, les Chrétiens et les païens; 2° une liaison étroite entre le phénomène, tel qu'il est avoué par les païens, et les conséquences qui devaient s'ensuivre, détaillées par les Chrétiens; 3° l'accord le plus parfait entre les auteurs chrétiens de la première et de la seconde classe, qui, en s'éclaircissant mutuellement les uns les autres, nous font voir que leurs contradictions apparentes sont la preuve la plus forte que leurs témoignages n'ont point été concertés, mais qu'ils n'ont parlé ou que d'après des témoins irréprochables, ou d'après des actes authentiques; en un mot, tout ce qui doit résulter d'un fait rapporté par une multitude d'auteurs, relativement au temps, aux circonstances, à leur génie, leur caractère, leurs qualités personnelles, tout se présente dans le spectacle que nous venons d'exposer; plus on examine, plus les nuages qui couvraient la vérité se dissipent, ne laissant entrevoir qu'un tout lié et enchaîné dans les différentes parties qui le composent, et capable par conséquent de forcer le plus fier incrédule à reconnaître le doigt de la Providence.

Par exemple Ammien Marcellin parle ouvertement de l'éruption de feu, rien de plus conforme à la qualité d'un bon historien; il rapporte le fait principal, il ne dit rien des conséquences qui ont dû en résulter, précaution louable dans un courtisan. Julien parle et se disculpe, il devait le faire; mais avec une obscurité affectée, c'est la conduite qu'il devait tenir. Libanius n'en dit rien, le silence était le meilleur parti; mais il tâche de tout embrouiller, c'est le caractère d'une malice qui se sent écrasée. Saint Ambroise parle du fait, mais avec la même concision qu'il devait le faire dans une lettre. Saint Chrysostome va plus loin, parce qu'il parle à une foule de peuple, mais il ne détaille pas toutes les circonstances, parce que ce peuple en était instruit. Saint Grégoire de Nazianze parle en historien, prouve ce qu'il avance, parle à tout l'empire romain, avec cette hardiesse qu'inspire la vérité, et qui ne craint point un démenti. Rufin, Socrate, Sozomène et Théodoret rassemblent ensuite toutes les circonstances du fait, et ces circonstances dispersées dans leurs ouvrages font voir, lorsqu'on vient à les confronter, qu'elles doivent avoir été des suites les unes des autres. Saint Grégoire de Nazianze, par exemple, parle des croix lumineuses imprimées tant sur les habits que sur la peau, ce qui vérifie la chute de la foudre rapportée par Socrate et par les Juifs; Théodoret rapporte une circonstance incroyable touchant les terres qui se transportaient d'elles-mêmes dans les fondements, mais il est expliqué par Rufin, Socrate, Sozomène et Cassiodore. Saint Grégoire et Socrate semblent contredire ce qui est avancé par Théodoret sur la propriété des croix lumineuses, mais nous avons prouvé qu'ils avaient raison tous les trois; Rufin et Socrate ajoutent qu'on ne pouvait les effacer; ce qui constate encore leur nature, par celles d'un fait semblable arrivé à Naples. Et de toutes ces propriétés différentes qu'ils rapportent, véritables en elles-mêmes et constatées par des faits, je conclus qu'ils ne se sont pas copiés les uns les autres: d'où il résulte que l'événement est aussi attesté et aussi avéré qu'il puisse l'être (1464). »

Mais nous n'aurions pas satisfait à toutes les exigences du rationalisme, si nous n'avions résolu les principales difficultés qu'on peut faire contre le miracle de Jérusalem.

La première de ces objections, c'est le silence à peu près général des païens sur l'événement de Jérusalem. Mais si l'on examine cette difficulté sous son véritable jour, on s'apercevra facilement que cette manière d'agir des historiens attachés au paganisme fortifie notre thèse au lieu de l'affaiblir. On peut en effet faire deux suppositions : on peut supposer que Sextus Rufus, Eutrope, Aurélius Victor, Eunape, Zozime, contemporains des Pères et des littérateurs chré-

(1463) Cf. Socrate, *Hist. ecclés.*, liv. III; Théodoret, *Hist. ecclés.*, liv. III. — Warburton a expliqué de la manière la plus satisfaisante les prétendues contradictions qu'on a voulu trouver entre les témoignages des quatre derniers auteurs que nous venons de citer et les précédents. (Cf. Warburton, *Dissert. sur le projet de Julien*, I, chap. 8. Plus loin il répond invinciblement aux objections de Basnage sur ce point, II, chap. 10.)

(1464) Warburton, *Dissert. sur le projet de Julien*, I, chap. 8. — Nous n'avons pas parlé des témoignages de la troisième classe c'est-à-dire de ceux d'Orose, de Philostorge, de Théophane, de Nicéphore, de Zonare et de Cédrénus, soit parce que ces écrivains sont trop peu exacts, soit parce qu'ils n'étaient pas assez rapprochés des événements.

tiens dont nous avons cité les témoignages, ignoraient complétement la tentative faite par l'empereur Julien, ou qu'ils avaient un tel mépris pour leurs adversaires, qu'ils n'ont pas même jugé à propos de répondre aux arguments qu'ils tiraient en faveur du christianisme de la malheureuse tentative de l'empereur. Or, il est clair, dès qu'on vient à examiner les faits, que l'une ou l'autre de ces suppositions est également absurde.

On ne peut dire en effet que les écrivains païens contemporains n'ont pas connu la tentative de Julien pour rebâtir le temple de Jérusalem. Les écrits d'Ammien Marcellin n'étaient-ils pas dans toutes les mains ? Cet écrivain célèbre ne faisait-il pas à Rome même des lectures publiques de son ouvrage (1465) ? Une lettre de Libanius lui-même ne nous apprend-elle pas quel cas on faisait d'Ammien Marcellin, quels étaient ses nombreux rapports avec les savants de son temps (1466) ? Julien lui-même n'essayait pas de dissimuler les obstacles qu'il avait rencontrés dans l'exécution de son dessein : ***J'ai voulu***, dit-il, ***rebâtir ce temple en l'honneur du Dieu qu'on y adorait*** (1467). Peut-on supposer, après de tels faits, que les écrivains païens ignorassent les événements de Jérusalem ? Leur silence s'explique donc naturellement par l'impression pénible qu'il leur causait et par l'envie qu'ils avaient d'en ensevelir la mémoire dans un silence éternel.

On ne peut pas supposer davantage que leur réserve s'explique par le mépris des écrivains chrétiens. On sait quelle a été l'admiration des hommes les plus hostiles au christianisme et de Julien lui-même pour l'orateur Proëres (1468). On sait quelles caresses et quelles flatteries l'empereur employa pour s'attacher saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et son frère Césaire (1469). Où donc est le prétendu mépris des chrétiens qu'on nous oppose ? Est-ce ainsi qu'on traite des ennemis qu'on dédaigne ? Libanius lui-même, cet ardent admirateur de Julien, cet infatigable adversaire des chrétiens, ne reconnaissait-il pas son égal en éloquence dans saint Basile (1470) ? Ne désignait-il pas saint Chrysostome à son lit de mort comme le seul orateur digne de lui succéder (1471) ? Le silence des païens, loin donc de prouver contre nous, ne sert qu'à montrer l'impuissance où ils étaient d'expliquer d'une manière satisfaisante le fait que leur opposaient les chrétiens

Le silence de saint Cyrille de Jérusalem n'est pas plus difficile à expliquer. En effet, il est bien vrai que personne mieux que cet illustre docteur n'était à même de connaître les détails de l'événement ; mais, comme le fait très-bien remarquer Bailly (1472), saint Cyrille écrivit ses *Catéchèses* en l'an 347 et sa *Lettre à Constantius* en l'an 351, c'est-à-dire avant le miracle de Jérusalem. Nous n'avons de lui aucun écrit qu'il ait publié depuis cet événement.

Il reste à nos adversaires une seule ressource, c'est de supposer que le miracle de Jérusalem est un pur effet du hasard. Sans doute, diront-ils, il est impossible d'affaiblir l'autorité d'une telle multitude de témoignages ; mais qu'y a-t-il dans tout cela qu'on ne puisse expliquer par des phénomènes naturels survenus bien à propos pour déranger les projets de Julien ? Il faut toujours tenir un milieu entre le scepticisme historique et cette crédulité naïve, trop commune aux écrivains chrétiens, qui voient dans les choses les plus simples la perpétuelle intervention du gouvernement divin.

Les critiques les plus distingués et quelquefois les moins crédules, après avoir examiné avec la plus grande attention toutes les circonstances du miracle, se sont bien gardés de porter un jugement si superficiel et si précipité. Le célèbre Grotius le regardait comme une des preuves les plus incontestables de l'accomplissement des prophéties de Jésus-Christ (1473). Thomasius, si diffi-cile à recevoir les faits hasardés, si scrupuleux d'écarter tout ce qui lui paraît mal fondé, n'élève pas le moindre doute sur cette question (1474). Mosheim parle avec le plus grand dédain de ceux qui ne veulent pas reconnaître dans cet événement un fait surnaturel (1475). Bayle, qui conteste tout (1476), n'a su contester aucun des détails de l'histoire que nous avons racontée (1477). « M. Littleton, dit Seigneux de Correvon, déiste anglais, et très-beau génie, fut converti par la force victorieuse du passage d'Ammien Marcellin ; et le célèbre M. Moyle, qui n'ét…

(1465) Cf. Valesius, *In Ammianum*.

(1466) Cf. Valesius, *Præfatio in Ammianum*.

(1467) Nous avons cité précédemment tout le texte de Julien.

(1468) Le sénat de Rome lui fit élever une statue avec cette inscription : « Rome la reine des villes au roi de l'éloquence. » Cf. encore la lettre de Julien à Proëres dans l'édition des lettres de Julien données par le P. Pétau.

(1469) Warburton raconte que Julien envoya à saint Basile l'ouvrage de Diodore de Tarse composé pour la défense du christianisme avec ces simples paroles : J'ai lu, j'ai compris, j'ai condamné. Ἀνέγνων, ἔγνων, κατέγνων. Le grand évêque de Césarée lui répondit : Vous avez lu, mais vous n'avez pas compris : si vous aviez compris, vous n'auriez pas condamné : Ἀνέγνως, ἀλλ' οὐκ ἔγνως· εἰ γὰρ ἔγνως, οὐκ ἂν κατέγνως.

(1470) Cf. Libanius, *Lettre à Basile* dans les œuvres de saint Basile.

(1471) Cf. Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, livre VIII, chap. 2 ; et Libanius, *Lettre à Jean Chrysostome*, dans saint Isidore de Péluse, lettre …

(1472) Cf. Bailly, *De religione*, II, *De restauratione templi Hierosolymitani*.

(1473) Cf. Seigneux de Correvon, *Notes sur Addison*, section VIII, § 5.

(1474) Cf. Thomasius, *De cautelis circa historiam ecclesiasticam*, sectio IV, cap. 13.

(1475) Cf. Mosheim, *Institutiones historiæ christianæ*, sect. IV, pars prima.

(1476) Cf. Dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 3e série, l'article intitulé : *Pierre Bayle*…

(1477) Cf. Bayle, *Dictionnaire historique*, article *Alypius*.

rien moins que crédule, ne peut s'empêcher d'avouer que, quoiqu'il ajoute peu de foi aux miracles rapportés depuis la mort des apôtres, cependant il n'ose les rejeter tous à cause de celui qui arriva du temps de Julien, et qui est si extraordinaire dans ses circonstances et si pleinement attesté, qu'il ne sait pas de quel front on pourrait le rejeter (1478). »

Mais pour qu'on ne nous accuse pas de nous appuyer sur des autorités et non sur des raisonnements, abordons de plus près l'objection proposée par nos adversaires.

Nous avouons volontiers que les tremblements de terre et les éruptions de flammes arrivent quelquefois par des causes purement naturelles, mais nous prétendons que le fait dont il s'agit, *considéré dans toutes ses circonstances*, ne pourra jamais s'expliquer de cette façon, car il est contraire au cours habituel et à la marche bien connue des causes purement physiques. En effet, les choses se passèrent dans un moment solennel où la Providence était appelée par le défi de Julien à prononcer entre deux opinions qui se partageaient l'empire du monde. Julien se proposait évidemment de montrer la fausseté des prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament; il avait rassemblé dans ce but les Juifs dispersés par un arrêt divin, afin de rebâtir avec eux un temple condamné à une destruction éternelle. En un mot, les puissances du monde conspiraient évidemment contre le Seigneur et contre son Christ. Dieu lui-même était donc en cause, l'avenir du christianisme allait se décider dans un seul jour.

Tout à coup, dans ce moment même choisi pour provoquer l'Eternel, des globes de feu s'élancent de terre; *les éruptions de la flamme recommencent toutes les fois que l'on veut recommencer l'entreprise;* la place du temple devient inaccessible aux travailleurs, l'élément furieux repousse avec obstination; les ouvriers sont consumés par la colère divine; la croix du Christ apparaît dans les airs. Qui ne reconnaîtrait pas ici la main d'un Dieu vengeur? qui pourrait attribuer au hasard un tel concours de circonstances? Dieu pouvait-il plus clairement, plus solennellement manifester sa volonté?

Les Juifs et les païens le comprirent si bien qu'ils abandonnèrent leur projet sacrilège. Julien, Julien lui-même, qui comprenait tout le parti que les chrétiens ne manqueraient pas de tirer du mauvais succès de son projet, n'essaya pas de nouvelles tentatives. Pouvait-il confesser plus clairement sa défaite et n'était-ce pas déjà faire cet aveu qu'on dit qu'il répéta plus tard : « Tu as vaincu, Galiléen ! » (1479).

TEMPLES PROTESTANTS. *Voy.* Règle de foi, § VI.

TEMPS. *Voy.* Création, § II.

TÉNIA, belles découvertes de M. Van Beneden, conséquences. *Voy.* Génération spontanée.

TENTATION DE JÉSUS-CHRIST. — Nous lisons dans l'Evangile de saint Mathieu (iv, 1-11) : *Jésus fut conduit par l'esprit dans le désert pour y être tenté du diable. Et ayant jeûné quarante jours et quarante nuits, il eut faim ensuite. Et le tentateur s'approchant de lui, lui dit : Si tu es le Fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent des pains. Mais Jésus lui répondit : Il est écrit : L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. Le diable alors le transporta dans la ville sainte; et le mettant sur le haut du temple, il lui dit : Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas, car il est écrit qu'il a ordonné à ses anges* d'avoir soin *de toi, et qu'ils te soutiendront de leurs mains, de peur que tu ne heurtes le pied contre quelque pierre. Jésus lui répondit : Il est écrit aussi : Tu ne tenteras point le Seigneur ton Dieu. Le diable le transporta encore sur une montagne fort haute, et lui montrant tous les royaumes du monde et la gloire qui les accompagne, il lui dit : Je te donnerai toutes ces choses, si en te prosternant* devant moi *tu m'adores. Mais Jésus lui répondit : Retire-toi, Satan, car il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu ne serviras que lui seul. Alors le diable le laissa; et en même temps les anges s'approchèrent, et ils le servaient.*

§ I.

La tentation ne peut être ni expliquée comme un événement naturel, interne ou externe, ni considérée comme une parabole.

Les rationalistes et les incrédules ont également attaqué ce récit, mais sous des points de vue différents. Parmi les critiques qui ont adopté plus ou moins les principes du rationalisme, les uns n'y ont vu qu'un songe, les autres qu'une simple parabole. D'autres prétendent que c'est une tentation intérieure que Jésus éprouva à la suite de mauvaises pensées qu'il avait eues, et que l'évangéliste attribue au démon, parce qu'à cette époque on lui attribuait toutes les mauvaises tentations. D'autres enfin soutiennent que ce prétendu démon était simplement un Juif.

Mais il faut vouloir s'aveugler soi-même volontairement pour émettre de pareilles idées. D'abord, rien dans le texte ne parle

(1478) Cf. Seigneux de Correvon, *Notes sur Addison*, section viii, § 5; et Moyle, *Bible raisonnée*, t. .., part. ii, 455.

(1479) Cf. Bailly, *De religione*, ii. *De templi Hierosolymitani restauratione.* — L'opinion du théologien français est confirmée par celle du savant docteur Dœllinger. « Si l'on considère, dit-il, dans l'ensemble ces phénomènes et leurs effets ; si l'on observe que les jets de flammes qui n'avaient jamais apparu auparavant en Palestine et qu'on n'y vit pas dans la suite, se renouvelèrent jusqu'à ce que les travailleurs eussent abandonné l'œuvre commencée; que tout le théâtre de l'événement était renfermé dans le petit espace de collines qui entouraient le temple; que l'histoire n'offre pas un autre exemple d'une grande entreprise échouant de cette manière, alors on demeurera convaincu qu'il y a là un miracle et des plus remarquables. » (Dœllinger, *Origines du christianisme*, ii, chap. 3.) —Cf. F. E. Chassay, *Le docteur Strauss et ses adversaires.*

ni directement ni indirectement de songe; et si des explications de cette nature étaient permises, rien n'empêcherait de regarder comme autant de songes tous les faits évangéliques les plus évidents. Rien également n'offre moins les caractères d'une parabole; une simple lecture du passage suffit pour s'en convaincre. Quant à la tentation intérieure, Eichhorn, qui l'a inventée, aurait dû songer que la sainteté de Jésus-Christ exclut toute tentation intérieure. Enfin, les mots *Diable*, *Satan* précédés de l'article sont toujours et exclusivement employés dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament pour la personne même du diable. D. J. G. Rosenmüller, auteur de la dernière explication, convient que cela est vrai pour le plus grand nombre de passages (*sæpius*): il aurait dû nous dire sur quoi fondé il admet des exceptions. Bretschneider est plus formel; car il dit sans restriction que le mot *diabolos*, précédé de l'article, signifie *le diable*, c'est-à-dire *le prince des mauvais génies.* Ce lexicographe ajoute, à la vérité, que ce même mot se prend dans l'Evangile de saint Jean (vi, 70) d'une manière figurée pour désigner un homme qui s'oppose aux conseils de Dieu, un *pervers*, un *méchant*, une espèce de disciple du diable; mais cet exemple vient à l'appui de notre thèse, puisque le texte sacré ne porte pas l'article, et qu'il dit simplement *diabolos* (1480).

« Les rationalistes, dit Strauss, choqués de l'apparition visible et extérieure du démon, ont transporté dans l'intérieur de l'âme de Jésus toute cette scène d'un bout à l'autre. Dans ce cas ils ont conçu le jeûne de quarante jours comme une imagination purement intérieure (Paulus, § 379), ce qui est l'arbitraire le moins permis contre le texte dont le sens est d'apparence tout à fait historique : *ayant jeûné pendant quarante jours, il eut faim dans la suite.* La représentation intérieure des scènes de la tentation est placée par les uns, pendant la durée d'une vision extatique à laquelle on conserve une origine surnaturelle, et qu'on attribue soit à Dieu, soit à l'action du royaume des ténèbres; par d'autres elle est conçue plutôt comme un songe, et alors ceux-là cherchent un motif naturel à une pareille vision dans les pensées qui avaient occupé Jésus pendant l'état de veille (Paulus, § 379). Plein encore de l'émotion que la scène de son baptême avait excitée en lui, Jésus, dit-on dans cette manière de représenter la chose, repasse encore une fois dans son esprit son plan messianique, et, à côté des voies légitimes, il se rappelle la possibilité de se laisser aller dans les voies opposées, qui sont : exagération de la foi aux miracles et ambition de dominer, mauvais penchants par lesquels l'homme, d'après l'opinion juive, devenait, d'instrument de Dieu, instrument des desseins du diable. Tandis qu'il s'abandonne à ces pensées, son organisation délicate succombe sous une aussi forte tension; il tombe pendant quelque temps dans un affaissement complet, et de là dans un état de songe où son esprit transforme, insciemment, les pensées précédentes en des figures qui parlent et qui agissent.

« Pour s'autoriser à transporter toute la scène dans l'intérieur de Jésus, les commentateurs ont cru pouvoir citer quelques traits même de la narration évangélique. Les expressions de Matthieu : *Il fut emporté dans le désert par l'esprit*, ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος, et surtout celles de Luc : *Il fut emporté dans l'esprit* ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι, correspondent, ont-ils dit, complétement aux formules : *J'étais en esprit*, ἐγενόμην ἐν πνεύματι, *Apocalypse*, i, 10 : *Il m'emporta dans le désert en esprit*, ἀπήνεγκέ με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι, ibid., xvii, 3, et à d'autres dans Ezéchiel; or, dans ces passages, il n'est question que d'une intuition intérieure; il ne peut donc pas être question, non plus, dans notre passage, d'événements extérieurs et réels. Mais on a objecté avec raison (1481) que les formules invoquées comme exemples et autorités peuvent signifier les deux choses : ou un déplacement extérieur et réel opéré par l'Esprit de Dieu comme dans *Act. Ap.* viii, 39; *II Reg.* ii, 16, ou un déplacement simplement intérieur et visionnaire, comme dans les passages cités de l'Apocalypse; qu'entre ces deux significations, c'est le contexte qui doit décider; que, dans des livres remplis de visions d'un bout à l'autre comme l'*Apocalypse* et Ezéchiel, le contexte décide qu'il s'agit de scènes qui n'ont d'autre théâtre que l'intérieur de l'esprit; mais que, dans un ouvrage historique comme nos évangiles, le contexte décide qu'il s'agit de scènes réelles et extérieures. Les songes, et même les visions sont toujours indiqués comme tels par des remarques expresses dans les livres historiques du Nouveau Testament; et, dans notre passage, il devrait y avoir, ou bien les mots : *Il vit en vision, en ravissement*, εἶδεν ἐν ὁράματι, ἐν ἐκστάσει, comme *Act. Ap.* ix, 12; x, 10, ou bien les mots : *Il lui apparut en songe*, ἐφάνη αὐτῷ κατ' ὄναρ, comme dans Matthieu, i, 20; ii, 13. Mais surtout l'historien, s'il contait un songe, aurait dû marquer la transition à la teneur subséquente de l'histoire réelle par le mot *s'étant éveillé*, διεγερθεὶς comme Matthieu, i, 24; ii, 14, 21; ce qui, comme Paulus le remarque avec une grande vérité, aurait épargné bien des peines aux interprètes. En outre, on a objecté, non sans raison, contre la conception de toute la scène comme une extase, que de pareils états extatiques ne se voient plus ailleurs dans la vie de Jésus; contre la conception de la scène comme songe, que nulle part ailleurs Jésus ne conte un songe, et un songe auquel il

(1480) C. G. Bretschneider, *Lexicon manuale græco-latinum in libros Novi Testamenti*, sub voc. Διάβολος; edit. tertia.

(1481) Fritzsche, *in Matth.*, 155 seq.; l'Usteri, Essai pour l'explication de l'histoire de la tentation, l. c., S. 774 f.

donné tant d'importance (1482). Enfin, au point de vue de l'effet que ces états devaient opérer, on ne comprend pas à quelle fin Dieu aurait excité en Jésus une telle vision, pas plus qu'on ne comprend que le diable ait pu avoir puissance et qualification pour la produire dans le Christ. En admettant que tout cela est un songe, résultat des propres pensées de Jésus, il ne faut pas, justement du côté des orthodoxes, oublier que c'est supposer, à de fausses idées sur le règne du Messie, une grande puissance sur l'âme de Jésus (1483).

« La discussion précédente ne laissant plus subsister l'histoire de la tentation comme scène de vision passée tout entière dans l'âme de Jésus, il semble ne plus rester qu'à la considérer comme un événement extérieur et réel, il est vrai, mais complétement naturel, c'est-à-dire qu'à faire du tentateur un simple mortel. Après que Jean-Baptiste eut appelé l'attention sur Jésus comme Messie, dit l'auteur de l'*Histoire naturelle du prophète de Nazareth* (1484), le parti dominant à Jérusalem envoya un pharisien rusé pour mettre Jésus à l'épreuve, et pour reconnaître s'il possédait des forces merveilleuses réellement messianiques, et si l'on ne pourrait pas l'attirer dans les intérêts du sacerdoce et l'employer dans une entreprise contre les Romains. Certes, c'est là concevoir le *diable*, διάβολος, d'une manière qui s'accorde dignement avec celle qui représente les anges apparaissant après le départ de Satan pour soulager Jésus, comme une caravane qui s'approche avec des vivres, ou comme des vents doux et rafraîchissants (1485). Mais cette explication, d'après l'expression d'Usteri, a tellement parcouru ses phases dans le monde théologique, qu'il est *inutile* de perdre une parole à la réfuter.

« Si, d'après ce qui vient d'être dit, l'histoire de la tentation telle que les synoptiques nous la racontent ne peut se concevoir ni comme scène intérieure, ni comme événement naturel, il faut conclure nécessairement : cette histoire ne peut pas s'être passée comme les évangélistes la rapportent.

« L'expédient le moins inoffensif est d'admettre qu'il y a au fond quelque fait réel de la vie de Jésus, raconté par lui à ses disciples, mais que son récit ne fut pas l'expression complétement précise de ce qui s'était passé. Des pensées de tentation qui s'élevèrent dans son âme, soit effectivement pendant son séjour dans le désert après le baptême, soit en différents temps et dans différentes circonstances, mais qui furent aussitôt subjuguées par la force et la pureté de sa volonté, ont été, disent certains interprètes, représentées par lui d'après la manière orientale de concevoir et de s'exprimer, comme des tentations diaboliques ; et ce récit figuré a été entendu au propre (1486). L'objection principale qu'on a fait valoir contre cette explication, c'est que l'impeccabilité de Jésus s'y trouve compromise (1487). En outre, pour composer une pareille narration, Jésus aurait pris à l'histoire de sa vie un mélange de fiction et de vérité, mélange trouble que l'on ne doit pas attendre d'un maître loyal tel qu'il se montre d'ailleurs, surtout si l'on n'admet pas que les pensées tentatrices se soient soudainement élevées en son esprit après un séjour de quarante jours dans le désert, et si l'on range ce séjour dans les accessoires où Jésus encadra son récit ; au cas contraire, où l'on admettrait cet intervalle de temps comme une donnée historique, le jeûne de quarante jours subsisterait, et, avec ce jeûne, l'une des plus considérables difficultés de la narration. Dans tous les cas, si Jésus voulait simplement raconter une scène passée dans l'intérieur de son âme, mais en même temps l'attribuer au diable, comme les Juifs le faisaient pour toute mauvaise pensée par une conclusion de l'effet à la cause, il n'avait qu'à dire que Satan lui avait suggéré telle ou telle pensée ; mais il n'avait aucune raison de parler d'une apparition personnelle de Satan et d'une course avec lui, à moins que, à côté ou en place de l'intention de faire un récit, nous ne trouvions une autre intention poétique et didactique.

« Or, cette autre intention, Jésus l'avait, d'après ceux qui entendent l'histoire de la tentation comme une parabole racontée par lui, mais comprise par les disciples comme si c'était une histoire réelle. Cette explication a du moins l'avantage d'être débarrassée d'une difficulté, c'est qu'elle ne suppose plus que des visions qui auraient réellement occupé l'âme de Jésus servent de fondement à cette histoire (1488). Jésus, dit-on, n'a pas éprouvé de pareilles tentations, mais il veut mettre ses disciples en garde là contre, en essayant de leur inculquer, comme un abrégé de la sagesse messianique et apostolique, les trois maximes suivantes : 1° Ne faire aucun miracle pour son intérêt personnel, même dans les circonstances les plus urgentes ; 2° ne jamais rien entreprendre d'extravagant dans l'espérance d'un secours divin extraordinaire ; 3° ne jamais se mettre en commun avec le méchant, quand même le

(1482) La première objection est d'Ullmann, sur l'impeccabilité de Jésus, dans ses *Studien*, 1, 1. S. 56 : la seconde est d'Usteri, l. c., S. 775.

(1483) Usteri, S. 776.

(1484) 1. Bd. S. 542 ff.; après Hermann Von der Lardt, Basedow, et d'autres ; tout récemment Kuinoel, p. 81.

(1485) La première opinion est dans un mémoire du *Nouveau magasin de Henke*, 4. 2, S. 352 ; la seconde dans l'*Histoire naturelle*, etc., 1, S. 591.

(1486) C'est ce qu'admettent, d'après plusieurs précédents, que Schmidt, Kiunœl et d'autres indiquent, Ullmann. l. c., S. 56 ff ; Hase, *Leben Jesu*, § 55 ; Neander, L. J. Chr., S. 101 f.

(1487) Schleiermacher, *Ueber den Lukas*, S. 54, Usteri, l. c., S. 777.

(1488) Si, en admettant ici une parabole, on admet, en même temps, quelque impression réelle éprouvée par Jésus, on retombe dans l'explication précédente, comme on le voit dans Hase.

plus grand avantage en devrait résulter (1489). Depuis longtemps on a objecté contre cette explication qu'il serait difficile de reconnaître dans le récit une parabole, et d'en extraire l'enseignement qu'elle renferme (1490). De fait, pour un enseignement, la seconde tentation surtout serait un exemple peu convenablement choisi ; mais la première remarque reste l'objection principale. Pour montrer que ce récit ne porte pas l'empreinte d'une parabole, on a, dans ces derniers temps, précisé les caractères qui sont propres à ce genre de composition : la parabole, ayant une forme essentiellement historique, ne peut se distinguer de l'histoire réelle qu'autant que les personnages qui y jouent un rôle se reconnaissent aussitôt pour des personnages d'imagination (1491). Or, la fiction est manifeste lorsque les personnages sont désignés d'une manière générale, comme des êtres collectifs, tels que *le semeur, ὁ σπείρων, un roi, βασιλεύς*, et autres dans les paraboles de Jésus ; ou bien quand ils ont, à la vérité, un caractère individuel, mais tel qu'on y discerne un personnage chargé de jouer un rôle dans la fiction, et par conséquent un personnage non historique : c'est à cela, conjointement avec les autres traits de la parabole du riche, que l'on reconnaît comme un personnage de convention celui même qui s'appelle *Lazare*. Pour ces deux raisons, un homme corporellement présent ne peut servir de sujet à une parabole, car il est toujours une personne déterminée et manifestement historique. Ainsi, Jésus ne pouvait prendre ni Pierre, ni aucun autre de ses disciples, ni se prendre lui-même pour sujet d'une parabole, attendu que celui qui raconte une parabole est, plus immédiatement que personne, au nombre de ceux qui sont actuellement présents ; et, pour ce motif, Jésus n'a pu rapporter comme parabole l'histoire de la tentation, dans laquelle il est sujet. Mais admettre que la parabole eut primitivement un autre sujet, à la place duquel Jésus fut substitué dans la tradition orale, n'est pas possible ; car le récit, même comme parabole, n'a pas de signification, si le Messie n'en est pas le sujet (1492). » (STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. I, §54.)

Ainsi se trouve confondue l'interprétation *naturaliste* de la tentation. L'explication *mythique* sera-t-elle plus heureuse ? Voyons.

§ II.

L'histoire de la tentation ne peut être considérée comme un mythe.

Strauss affirme « qu'au point où en est arrivée la nouvelle école critique, il ne peut plus être question d'anges ni de démons, et comme l'histoire de la tentation ne peut s'expliquer ni d'une manière naturelle ni d'une manière surnaturelle, il se félicite de pouvoir avancer qu'il n'y a pas, dans ce récit, un seul trait qui ne trouve son explication, soit dans les types de l'Ancien Testament, soit dans les idées du temps sur le Messie et sur Satan. » Pour nous, nous ne lui envions point ce bonheur, car nous sommes bien convaincus qu'il faut se placer ici à un point de vue tout différent.

Sans doute l'histoire de la tentation a pour nous un fondement invisible qui se perd dans le mystère ; mais nous pouvons cependant y trouver un côté par lequel elle se rattache à l'œuvre de la rédemption.

En réunissant le petit nombre de révélations sur Satan que l'Evangile nous offre, nous pouvons composer la notion suivante :

Appartenant à un ordre plus élevé que l'homme, et doué de liberté, il est devenu rebelle à Dieu qui l'a banni de sa présence en le privant de sa lumière et le chargeant de malédictions (1493). Dans son égoïsme et dans la rage de sa volonté, il s'est fondé un royaume qui lui est propre... Mais, comme il ne peut plus s'opposer immédiatement à la puissance divine et transgresser des commandements que Dieu ne daigne plus lui adresser, il cherche, par l'entremise de l'homme, à renverser le royaume de Dieu. Sa première tentative, en corrompant la nature humaine par le péché, a introduit la mort dans le monde, et inoculé à la nature humaine un poison qui se transmet et se perpétue dans les générations. En même temps, par le péché, il s'est ouvert pour toujours le chemin du cœur de l'homme. Satan, il est vrai, ne peut rien par lui-même, car la nature et ses lois sont au-dessus de lui ; mais il acquiert sa puissance en pervertissant, par son souffle empoisonné, la liberté donnée à l'homme pour tendre vers la lumière, et en poussant la volonté humaine à toutes les folies, à toutes les erreurs, à tous les vices et à tous les crimes. Le plaisir défendu est le commencement du péché, et l'orgueil d'être égal à Dieu en est le complément, comme Moïse l'avait déjà bien exposé dans l'histoire de la tentation.

L'égoïsme est le caractère fondamental que le péché originel a imprimé à la nature humaine, mais les formes multiples et variables que revêt ce caractère s'élaborent dans l'individualité de l'homme. L'essence du péché et de son auteur nous échappe ; nous n'en apercevons que les résultats qui se forment par la combinaison de l'égoïsme et de l'individualité de l'homme...... C'est pourquoi, dans tous les genres de péché, leur auteur reste caché dans l'ombre, tandis que ses reflets innombrables apparaissent à la conscience comme des produits propres à l'homme. Satan est la cause de l'existence du péché dans l'humanité ; quant aux f

(1489) J. E. C. SCHMIDT, dans sa *Bibliothèque*, 1, 1, p. 60 seq. ; SCHLEIERMACHER, *Ueber den Lukas*, S. 54 f. ; USTERI, Sur Jean-Baptiste, le baptême du Christ et sa tentation, dans *Théol.* Studien, 2, 3, S. 456 ff.

(1490) K. C. L. SCHMIDT, *Exeg. Beiträge*, I. S. 339.

(1491) HASERT, Remarques sur les vues d'U… et d'Usteri, touchant l'histoire de la tentation… dien, 3, 1, 3. 74 f.

(1492) HASERT, *l. c.*, S. 76.

(1493) *Voy.* DÉMON, POSSESSIONS, HALLU… TIONS.

déterminées que revêt le péché, elles sont dues à l'homme lui-même.

Par l'invasion du péché, l'humanité a encouru une déchéance générale, dont elle n'est pas capable de se relever par ses propres forces; de là la nécessité de la médiation d'un Sauveur. Mais pour que l'œuvre de la rédemption fût durable, il fallait que la puissance du péché fût brisée, c'est-à-dire que l'auteur du péché fût démasqué et vaincu; c'est ce qui arriva dans la tentation de Jésus par Satan.

A ce point de vue, la tentation se trouve intimement liée à l'œuvre de la rédemption.

Mais, dira-t-on, à quoi bon une tentation pour le Messie?

Sans doute les lois fondamentales du plan divin dans l'histoire universelle, ainsi que la manière dont Dieu répare les désordres que la liberté humaine introduit dans son œuvre, sont au-dessus de la portée de la raison et de l'entendement humain; mais cependant, en considérant l'histoire universelle, nous voyons que Dieu n'a confié les grandes dispositions de sa providence qu'à ceux qui se sont montrés dignes de lui par l'épreuve de la foi et de la résistance au mal. Nous voyons les épreuves de ce genre précéder l'institution du judaïsme. Abraham subit l'épreuve de la foi et de l'obéissance aux commandements divins, et c'est quand il en est sorti victorieux que l'ange lui apporte la grande promesse, et lui annonce que le Seigneur a pris la résolution immuable de multiplier sa postérité comme les étoiles du ciel, et de bénir en elle toutes les nations de la terre. Nous trouvons aussi, dans le cours de l'histoire judaïque, une foule d'exemples des effets puissants de la foi, et Paul, dans son *Epître aux Hébreux*, II, les a mis merveilleusement en lumière. Or, s'il en a été ainsi au commencement et pendant la durée de l'institution préparatoire, que ne devons-nous pas attendre au commencement de l'institution principale? Car ici, il ne s'agit plus seulement de l'image et de la figure du culte qui est dû au Dieu vivant, il s'agit de la rédemption, de la renaissance de toute la race humaine après la déchéance qu'elle avait encourue.

Il est dit : *Alors* (après le baptême) *Jésus fut conduit par l'esprit dans le désert, pour être tenté par le diable.* La tentation nous présente une triple progression dont voici à peu près le sens :

« Toi, Fils de Dieu, qui as toute la nature à tes ordres, pourquoi veux-tu souffrir de si grandes privations? Parle, et ces pierres deviendront du pain.

« Tu dois avoir en Dieu assez de confiance pour être sûr que, quelque chose que tu entreprennes, serait-ce de te précipiter du pinacle du temple, tu ne perdras pas un seul cheveu de la tête; au contraire, les anges te porteront dans leurs mains.

« Vois, le monde entier est là devant toi avec sa pompe et sa magnificence. Il contient tout ce que l'honneur, la gloire, la richesse, la considération et la puissance peuvent donner. Il est à moi, et je te le donne si tu veux seulement me faire la plus légère offrande, si tu veux tomber à mes pieds et m'adorer. »

Mais Jésus répondit : « Retire-toi de moi, Satan : l'obéissance et l'adoration n'appartiennent qu'à Dieu seul. » Alors le diable le laissa et les anges s'approchèrent pour le servir.

Cette tentation renferme trois points importants : 1° L'empire que les sens exercent sur l'homme; 2° l'audace de l'homme contre Dieu et la destinée; 3° les séductions du monde et de l'ambition. Ce sont là les trois grands ennemis auxquels l'homme doit livrer en lui-même un combat incessant, et que l'ennemi du genre humain, l'auteur du péché, a transplantés originairement dans la nature humaine. Jésus, en se faisant homme, a dû se soumettre à cette tentation, afin de montrer aux hommes par un exemple, comment on doit combattre ces ennemis. En outre, cette tentation était réelle et sérieuse pour Jésus. Ce péché que Satan avait commis un jour en se révoltant contre Dieu pour fonder un royaume indépendant qui lui fût propre, il voulait le faire commettre aussi à Jésus. Satan lui-même est un ange tombé par l'abus de sa liberté. Pourquoi le Fils n'aurait-il pas voulu se constituer indépendant et régner par lui-même? Cette pensée était dans la tentation de Satan.

Les plus beaux traits de l'Evangile se trouvent dans l'humilité, dans l'abaissement et l'obéissance de Jésus à l'égard de son Père, et dans son entière soumission à sa volonté. Mais cette dépendance d'une volonté étrangère ne semble-t-elle pas toujours pénible à supporter, et quel est celui qui ne cherche à s'en délivrer, quand il en a l'entière liberté et tous les moyens? Or, c'est précisément là le point important dans l'histoire de la tentation, et c'est à l'obéissance constante de Jésus à l'égard de son Père, que nous devons notre rédemption. De ce moment, Satan et son royaume furent soumis au Christ, et le nom du Christ possède encore aujourd'hui une vertu qui dompte les démons, vertu à laquelle tous ceux qui croient peuvent participer. Tels sont les enseignements de l'Evangile, et ils nous suffisent.

En jetant un coup d'œil sur ce récit, nous nous convaincrons que cette tentation est précisément le point le plus important pour la rédemption, et que les hommes n'auraient pu devenir heureux si la puissance du mal n'avait été brisée. Cet avénement, auquel la théologie rationaliste daigne à peine accorder son attention, est un des points les plus importants dans l'ensemble du plan divin; et il faut bien reconnaître que la tentation occupe dans l'Evangile la place qui lui convenait au commencement de l'histoire proprement dite de la vocation de Jésus.

L'histoire de la tentation une fois considérée à ce point de vue, quelle faiblesse et quelle petitesse ne trouve-t-on pas dans les arguties d'une critique qui s'attache à la for-

me grammaticale, au temps, au lieu, à l'ordre des événements et à une foule de circonstances accessoires dans le récit, sacrifiant ainsi l'esprit à la lettre ? Quand on ne comprend pas la nature intime du principe chrétien, et qu'on n'en aperçoit que les phénomènes extérieurs, on ne peut voir en lui qu'énigmes, que manque de proportion et de convenance.....

Les critiques divisent en mille morceaux le Christ et sa parole, et ils dissèquent chacune de ces pièces avec la plus minutieuse attention : ils pensent ainsi avoir satisfait à toutes les exigences, sans songer que, par ce procédé, ils anéantissent l'idée et l'harmonie de l'ensemble, et qu'il ne leur reste que l'écume que la fermentation rejette à la surface. L'apôtre Paul lui-même nous prévient contre cette méthode qui divise le Christ et sa parole ; mais l'école moderne, fière de ses progrès, voit les choses tout autrement, et applique ce déplorable système à l'histoire de la tentation.

L'audace avec laquelle la critique rejette tout élément saint, met la Bible au rang des livres profanes, et traite en partie les évangélistes de faussaires, n'est certainement pas la moindre des tentations par lesquelles le *vieil ischariotisme* se perpétue.

Strauss demande comment le diable peut paraître sous une forme corporelle ? Tout ce qui existe doit-il donc être visible aux yeux de notre corps, comme le monde matériel ? Dans les limites mêmes de notre nature, n'y a-t-il pas déjà une multitude de forces bien réelles, quoique nous ne puissions pas les percevoir sensiblement ? A combien plus forte raison cela ne doit-il pas avoir lieu dans le domaine du surnaturel, puisque dans ce domaine l'organisation doit nécessairement revêtir des formes différentes, que nos sens ne sont pas faits pour percevoir ?

Or, voici le propre de Satan : Le premier péché lui ayant frayé le chemin du cœur de l'homme, il sort sans cesse invisiblement, avec ses compagnons, de son royaume. Il s'adresse tantôt à la vanité, tantôt à l'ambition, tantôt aux subtilités de la critique, et il rassasie les hommes des fruits de l'arbre de la science, pour leur faire élever leurs idées à l'égal de Dieu, et mettre le Fils de Dieu au rang des phénomènes ordinaires de l'histoire universelle. Il insinue son poison au cœur de l'homme d'une manière si subtile et si insensible, que celui-ci ne s'aperçoit pas de la blessure qu'il a reçue, et se trouve amené à considérer la gloire et l'importance littéraires comme le plus grand des biens de la terre, comme un bien auquel on doit sacrifier l'Evangile lui-même. Or, il existe une loi psychologique qui régit la conscience du moi. Plus le moi s'enfle et veut se faire infini, moins l'Evangile trouve de place dans le cœur, moins aussi l'image du Christ y est gravée profondément : de sorte qu'elle finit même par disparaître complétement en tant que force sanctifiante. Mais aussi, plus le moi s'oublie et cherche à se rapetisser dans son humilité, plus la parole de Dieu trouve de place dans le cœur, plus l'image du Christ s'agrandit pour s'élever jusqu'à la plus haute puissance, c'est-à-dire jusqu'au *saint*. L'une ou l'autre de ces alternatives devient le sort de l'homme, selon qu'il néglige d'arracher de son cœur l'aiguillon subtil de Satan, ou qu'au contraire il suit le précepte du Christ : « Veillez et priez, de peur que vous n'entriez en tentation. » Le nom du Christ et la prière sont les seuls moyens de se préserver des attaques de Satan, et d'arriver à compter pour rien la gloire du monde.

Strauss est embarrassé de savoir où peut être le désert dans lequel Jésus fut tenté, puisque Jean était dans le désert et y baptisait. Il serait peut-être difficile d'en déterminer avec précision la position géographique, mais on peut affirmer hardiment que le désert est dans le cerveau qui sert de domicile à l'esprit de critique rationaliste.

Strauss trouve une contradiction dans l'époque assignée à la tentation. Les synoptiques nous montrent Jésus conduit dans le désert aussitôt après le baptême : tandis que Jean l'évangéliste rattache au baptême de Jésus une autre série de faits, et ne fait aucune mention de la tentation.

Cette contradiction disparaît en admettant que le disciple Jean a appris de la bouche même de Jean-Baptiste les circonstances du baptême de Jésus, ce qui n'a pu avoir lieu qu'à une époque postérieure au baptême et à la tentation. Selon toute vraisemblance, le bruit des événements qui avaient signalé le baptême de Jésus devait s'être répandu au loin dans toute la contrée. Ce bruit détermina le disciple Jean à se rendre auprès du Précurseur, pour prendre lui-même des informations à ce sujet. Il faut bien admettre un laps de temps de six semaines au moins entre le baptême et l'époque où leur entrevue put avoir lieu. A ce moment la tentation était déjà finie. Or, il est naturel de donner pour point de départ à la série des faits racontés par l'évangéliste le jour où celui-ci apprit les circonstances du baptême de la bouche de Jean-Baptiste ; et cela une fois admis, tout s'explique naturellement.

Au verset 29, il est dit : « Le jour suivant (c'est-à-dire le jour où Jean apprit du Précurseur les circonstances du baptême), Jean vit Jésus qui venait à lui, et il dit : Voici l'Agneau de Dieu qui porte le péché du monde. » Par ce verset et les suivants, jusqu'au 34e, il est facile de reconnaître que le baptême de Jésus avait déjà eu lieu, et que les phénomènes qui l'avaient accompagné avaient pleinement convaincu le Précurseur de la dignité messianique de Jésus. Or, comme Strauss avoue que cette opinion avancée par Lucke, p. 399, n'est soumise à aucune difficulté, on ne peut en vérité comprendre pourquoi il perd son temps et sa peine à discuter les autres opinions qui sont toutes inadmissibles. Demander pourquoi Jean l'évangéliste ne fait aucune mention de la tentation, c'est soulever une question inutile et s'agiter dans le vide ; car la recherche de la raison pour laquelle une chose n'est pas

arrivée permet des suppositions interminables. Pour ce qui regarde Jean l'évangéliste, nous devons nous fixer à cette opinion, qu'il connaissait les Evangiles synoptiques antérieurs au sien, que son but est toujours de compléter; que les détails précis qu'il donne accusent toujours le témoin oculaire, et qu'il n'aime point à raconter une chose qu'il n'a point apprise par lui-même. Quant à l'opinion que le quatrième Evangile n'est pas œuvre de Jean, opinion que la critique a parfois adoptée dans ses égarements, il est heureusement facile de la réfuter victorieusement, en montrant que celui qui nous communique des pensées qui ne peuvent sortir que de l'âme de Jésus ne peut être autre que le disciple Jean.

Strauss se demande dans son étonnement comment on peut soutenir un jeûne de quarante jours sans mourir de faim? Nous devons admettre certainement que le jeûne était pour Jésus une privation, et sans cela n'y eût point eu pour lui de tentation; mais est inutile de démontrer que celui qui pouvait trouver une nourriture spirituelle dans parole de Dieu, était capable de supporter une semblable abstinence. L'auteur de la Vie de Jésus s'évertue aussi à chercher pourquoi durée de ce jeûne a été fixée juste à quarante jours; j'avoue qu'ici je n'ai rien à ajouter, si ce n'est qu'il est fâcheux que l'échelle de Jacob ne fût pas composée de quarante degrés pour qu'il puisse l'utiliser et en former son mythe.

Strauss remarque pareillement que le toit du temple étant couvert en entier de petites aiguilles dorées, il ne devait rester aucune place où Jésus pût se tenir, lorsqu'il fut conduit par le diable. C'est possible, mais il eût été plus ingénieux de demander comment Jésus avait pu monter sur le pinacle du temple? car il est bien plus difficile de grimper sur le haut d'un édifice que de s'y tenir une fois qu'on y est arrivé. Pour moi, je pense que celui qui a dit: « Détruisez ce temple et je le rebâtirai en trois jours, » ne devait pas être embarrassé d'y trouver une place pour se tenir (ESCHENMAYER, *Ischariotisme.*)

TENTATION d'Adam. *Voy.* EPREUVE et PÉCHÉ ORIGINEL.

TERRE, SA SPHÉRICITÉ ET SON MOUVEMENT. — M. Letronne, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 mars 1834, prétend que ce n'est qu'après que les immortelles découvertes de Kepler, de Huyghens et de Newton eurent repoussé de proche en proche dans l'absurde toutes ces idées puériles (*la terre plate*, *immobile*, etc.) qu'on avait défendues pied à pied comme orthodoxes, qu'on a fini par reconnaître comme indifférent à la foi, ce qu'on avait longtemps déclaré hérétique.

M. Letronne oublie que c'est un prince de l'Eglise romaine, un commentateur de la *Genèse*, qui, le premier parmi les modernes, a fait revivre l'hypothèse de Pythagore et d'Aristarque de Samos, sur le mouvement de la terre. Le cardinal de Cusa a été cet homme, et il était mort neuf ans avant la naissance de Copernic, un siècle tout entier avant celle de Galilée (1495).

Copernic lui-même, qu'était-il? Un chanoine catholique, et son glorieux livre *De orbium cœlestium revolutionibus*, fut dédié au Pape Paul III.

Dès le temps même où Tycho-Brahé venait de protester contre Copernic (1496), où le grand Bacon démentait Galilée, un catholique, dont l'orthodoxie ne fut jamais suspecte, le Minime Mersenne, commentateur de la *Genèse*, éditeur de Galilée, apologiste de Descartes, publiait le traité d'Aristarque de Samos, *De mundi systemate, partibus et motibus ejusdem.* Un autre prêtre français, Gassendi, professait ces principes et partageait avec Galilée la gloire de la restauration des sciences physiques et astronomiques.

Je ne parle point de Pascal, assez bon physicien, je crois, bien qu'il eût foi à l'Ecriture-Sainte et à l'Eglise; mais je rappellerai que la gravitation, méconnue par Leibnitz, combattue un moment par Jean Bernouilli, ne fut naturalisée (qu'on me passe le terme) dans le monde savant, que par deux minimes, les Pères Jacquier et Leseur, tous deux professeurs à Rome (1497).

Quant à la condamnation de Galilée, le fait est vrai; mais ne doit point être dénaturé, comme on le fait en l'isolant. Dans son *Histoire de l'astronomie moderne*, Bailly (j'en citerais un autre, si j'en avais un moins suspect de partialité pour le Saint-Office) a présenté cette condamnation sous son véritable point de vue, quand il a dit: « Nous ne devons pas juger cette faute avec les lumières de notre siècle; *le système de Copernic n'avait alors de partisans qu'en Allemagne; la masse des astronomes était*

(1494) *Voy.* note XXI, la tentation de Jésus-Christ d'après le docteur Sepp, à la fin du vol.

(1495) Le cardinal Cusa est mort le 11 août 1464. Copernic naquit le 19 février 1473; Galilée 1564.

(1496) Puisque j'ai nommé Tycho, je révélerai une singulière inadvertance de M. Letronne; il parle des *obstacles qu'opposèrent les théologiens de Rome aux progrès des sciences d'observation, en mettant le savant Tycho dans la nécessité de reconnaître un système astronomique infiniment moins raisonnable que celui de Ptolémée.* Or, Tycho était un homme luthérien, marié, vivant en Danemarck, hors de la portée des théologiens de Rome, et favori du roi danois Frédéric II.

(1497) Le P. Jacquier n'avait que vingt-huit ans lorsqu'il publia le premier tome de son grand ouvrage: *Isaaci Newtoni philosophiæ naturalis Principia mathematica.* De ce jour seulement Descartes fut détrôné, malgré l'appui tout-puissant alors de Fontenelle. L'intimité des PP. Leseur et Jacquier est un des traits les plus rares et les plus nobles de l'histoire des sciences; ils travaillaient séparément et se communiquaient ensuite le résultat: mais jamais on n'a su à qui appartenait la leçon préférée: eux-mêmes l'avaient oublié.

contre. » Pourquoi vouloir que l'inquisition fût en avant du siècle en ce point, et que ses membres fussent meilleurs astronomes que Tycho-Brahé ou Bacon?

D'ailleurs, il serait loyal de s'entendre une fois sur ce qu'on nomme la persécution de Galilée. Ce grand homme avait enseigné la rotation de la terre dans sa chaire et dans ses écrits, sans s'attirer aucune censure ecclésiastique. Mais, en 1616, il alla plus loin, et entreprit de prouver théologiquement, dans une lettre à la duchesse de Toscane, non-seulement que le système de Copernic était conciliable avec la Bible (ce qui est très-vrai), mais qu'il est fondé sur l'Ecriture. Il exigeait que le Pape en fît presque un dogme : c'est le témoignage formel de l'illustre Guichardin, son ami, alors ambassadeur de Florence à Rome (dépêche du 4 mars 1616). Les théologiens du Saint-Office, dominés par les idées reçues, lui firent défense de professer sa doctrine; mais aucune rétractation ne fut exigée. De retour à Florence, en 1617, Galilée composa ses fameux *Dialoghi sopra i due massimi sistemi del mondo, Tolemaico e Copernicano*, qui parurent en 1632. Il surprit même une approbation du maître du sacré-palais, pour l'impression de cet ouvrage. Mais l'inquisition, blessée de la persistance de l'astronome florentin, le cita devant elle; et, le 22 juin 1633, elle prohiba les *Dialogues*, en fit rétracter la doctrine par Galilée, et le condamna à une détention qui dura six mois. C'était trop, sans doute; mais il faut reconnaître que le Pape Urbain VIII allégea cette peine par tous les adoucissements dus à l'âge et à la gloire de Galilée (1498). Quel autre tribunal eût puni moins sévèrement ce qui était alors considéré comme une hérésie par récidive?

Toute cette affaire, on le voit, est le fait personnel d'une des congrégations dont s'aidait le Pape dans les affaires de l'Eglise. Mais il n'y eut point jugement doctrinal du Souverain Pontife; aucun décret fulminé *ex cathedra*, après l'examen solennel fait en pareille occurrence par les cardinaux, n'est intervenu sur la question. Il n'y a donc rien là dont on puisse se prévaloir, même contre un ultramontain, pour affaiblir l'autorité de l'Eglise : tout se réduit à une erreur alors partagée par les plus grands esprits, par les juges les plus compétents, et à l'application, extrêmement mitigée, des peines portées par la législation séculière elle-même, contre les novateurs en matières religieuses. C'est ce qui a été reconnu par un protestant célèbre, Mallet-Dupan, dans le *Mercure de France*, du 17 juillet 1784 (1499).

Les accusations de M. Letronne contre l'Eglise des premiers siècles ne sont pas plus concluantes.

Sans doute la sphéricité de la terre a été niée par plusieurs Pères de l'Eglise; mais par quel décret, dans quel concile, l'Eglise en corps s'est-elle prononcée contre ce théorème cosmographique? N'est-ce pas se moquer, que d'ériger en doctrine publique de l'Eglise les opinions publiées au VIe siècle de notre ère, par Cosmas, ce marchand d'Alexandrie, qui s'était fait moine après avoir parcouru le monde oriental, mais qui n'a été revêtu d'aucune fonction, et n'a joui d'aucune autorité dans la catholicité contemporaine? Cosmas lui-même ne dit-il pas qu'il tenait son système d'un chaldéen appelé Patrice, promu plus tard, selon lui, au siége épiscopal de la Perse, et n'est-ce point une preuve palpable que cette théorie n'avait point cours auparavant à Alexandrie, et qu'elle était loin d'être l'opinion commune des Chrétiens sur ces matières (1500)? Voy. COSMOGRAPHIE de la Bible et des Pères de l'Eglise.

TERRE SAINTE, centre des grands empires dans l'antiquité; conséquences. Voy. SALUT, § II. — Terre nouvelle. *Voy.* CIEUX NOUVEAUX. — Terre, sa petitesse comparée à l'univers; objection tirée de cette petitesse contre le dogme de la rédemption. Voy. ASTRONOMIE.

TERTULLIEN, a-t-il platonisé au sujet de la Trinité. *Voy.* Note XXII, § VI, X et XII.

(1498) « J'arrivai à Rome, écrit Galilée, le 10 février 1633. Je fus mis en arrestation dans le *délicieux* palais de la Trinité du Mont, séjour de l'ambassadeur de Toscane. Le lendemain, je reçus la visite du Père Lanrio, commissaire du Saint-Office, qui me prit avec lui dans son carrosse.... Nous arrivâmes au palais du Saint-Office. Je fus présenté par le commissaire, à l'assesseur, avec lequel je trouvai deux religieux dominicains; ils me prévinrent civilement que je serais admis à expliquer mes raisons devant la congrégation, et qu'ensuite on entendrait mes motifs d'excuse, si j'étais jugé coupable. Le jeudi suivant, je parus en effet devant la congrégation; mais, pour mon malheur, mes preuves ne furent pas saisies. » Le 30 avril, poursuit M. Biot, on envoya Galilée chez l'ambassadeur, avec défense de sortir du palais, mais avec permission de se promener librement dans les vastes jardins qui en faisaient partie. Durant l'instruction, on lui donna pour prison le logement même d'un des officiers supérieurs du tribunal avec faculté de se promener dans tout le palais. On lui laissa son domestique, et il put, tant qu'il le voulut, recevoir des visites et écrire à ses amis. Après le jugement, il habita le palais de l'archevêque de Sienne, son ami et son élève, palais magnifique, entouré de superbes jardins. Enfin, le 16 décembre 1633, le Pape lui permit de résider librement à la campagne, près de Florence, et plus tard l'entrée de cette ville lui fut accordée. (*Biogr. univers.* art. *Galilée.*)— « Il y a pour l'envie, dit à ce sujet M. Biot, des armes propres à chaque pays : Galilée en Italie fut hérétique, comme Descartes en Hollande fut athée. » En effet, l'une de ces condamnations ne prouve pas plus contre nous que l'autre contre les protestants.

Quant à la première comparution de Galilée devant l'inquisition en 1616, Lalande (*Astronomie*, livre v) reconnaît que, si la question théologique fut tranchée contre le Florentin, la question scientifique fut réservée, et qu'*il fut toujours permis à* ROME, *d'adopter le système de Copernic comme hypothèse*. On sait que Lalande se piquait d'être athée.

(1499) *V.* aussi le *Journal des savants*, décembre 1784.

(1500) *Voy.* les paroles de Cosmas dans l'article même de M. Letronne.

à la fin du volume. — Belles considérations qu'il fait sur la résurrection des corps. *Voy.* Résurrection des corps.

TESTAMENT (ANCIEN). Passages appliqués aux temps messianiques, réfutation de Strauss. *Voy.* Mythisme, § V. — Son interprétation mythique. *Voy.* note XIII, à la fin du vol.

TÊTE. Ses formes établissent-elles une distinction spécifique entre les races. *Voy.* Races humaines, § III.

TÉTRAGRAMME, était avec la formule idéale le lien entre la science acroamatique et la science exotérique chez les Hébreux. *Voy.* Acroamatique.

THÉODICÉE HUMANITAIRE. — L'école humanitaire a donné son programme au monde dans deux ouvrages importants : le livre *de l'humanité, de son principe et de son avenir*, par M. P. Leroux ; et l'*Esquisse d'une philosophie*, par M. F. de Lamennais. Cette école se distingue du socialisme par son caractère vraiment scientifique et philosophique. Je ne veux pas dire que toutes ces théories soient complètes et conséquentes ; loin de là, je me propose de vous démontrer le contraire ; mais enfin il y a l'intention d'un système, et on fait de grands efforts pour le coordonner. Dès lors nous pouvons indiquer les rapports et les différences qui existent entre cette école et la philosophie allemande. Afin de les caractériser d'une manière nette, je vais reporter un instant votre attention sur la philosophie de l'absolu. (*Voy. ce mot.*)

Nous avons résumé dans cette proposition générale toute la philosophie de l'absolu : indéterminé en lui-même, c'est-à-dire dépouillé de toute propriété, de toute qualité, de tout attribut, pure possibilité d'être, et non pas être réel, l'absolu se développe dans la nature et dans l'esprit, et arrive par l'humanité à la vie intelligente et libre. Cette notion de l'absolu est l'essence même des théories de Fichte, de Hégel, de Schelling, au moins dans son premier système ; je vous en ai donné des preuves certaines. Par une conséquence inévitable, la philosophie de l'absolu soumet Dieu à la loi de la progression, à la perfectibilité ; *Dieu est perfectible.* De là résulte, avec une évidence irrésistible, la négation de la personnalité divine. En effet la personnalité, impliquant dans l'homme l'intelligence et la liberté, implique en Dieu l'intelligence parfaite, la liberté absolue. Or, dans la philosophie que nous avons analysée, Dieu ne possède ni intelligence parfaite de lui-même, ni la liberté parfaite.

Il ne possède pas l'intelligence. En effet, Dieu ne se connaît pas antérieurement à l'existence du monde, ni séparément du monde, puisque, séparé du monde, l'absolu n'est qu'une pure possibilité d'être, et non pas l'être réel. Après tous ses développements dans le monde ; après s'être étendu avec l'espace, s'être déroulé dans le temps, s'être multiplié dans toutes les existences ; même après être rentré en lui-même par la conscience humaine, l'absolu n'arrive pas à la connaissance parfaite de lui-même, puisque, à quelque point de la durée qu'il s'envisage, il a toujours devant lui une infinité de développements futurs, de nouvelles transformations. Sa science n'est donc jamais entière ; et sa conscience ne correspond jamais à tout son être. Ainsi, soit hors du monde, soit dans le monde, l'absolu ne possède jamais la connaissance adéquate de lui-même.

Privé d'intelligence, il est aussi privé de liberté. Où placer, en effet, au milieu de tous ces développements nécessaires de la substance, au milieu de cette série de transformations qui s'engrènent les unes dans les autres, qui s'appellent et se nécessitent les unes les autres, où placer, dis-je, un seul acte de liberté ? Tout est nécessaire ; la fatalité règne partout, et l'idée de liberté, comme faculté de choisir, s'évanouit sans retour. Ainsi, dans la théorie de l'absolu, point de liberté parfaite, point d'intelligence parfaite, point de personnalité divine.

Croyez-vous qu'on arrive de gaieté de cœur à une pareille conséquence ? Croyez-vous qu'elle n'excite pas d'abord la répulsion de la conscience et de tous les instincts de notre nature ? Non l'homme ne se laisse pas arracher volontiers l'idée de la Providence, la croyance à la Providence. L'homme ne courbe pas sans regret la tête sous le joug d'une fatalité aveugle et terrible, qui vient remplacer la main intelligente et amie, sur laquelle il s'appuyait avec confiance dans les sentiers difficiles de l'existence ? Quel est donc le motif qui a pu porter les philosophes, dont nous avons exposé les doctrines, à affronter toutes ces suites si répugnantes au cœur humain ? Ces hommes, qui pouvaient être égarés par un orgueil coupable, cherchaient cependant la vérité ; et ils sont arrivés à de funestes erreurs, parce que la logique a été plus forte que la conscience. Placés à un point de vue faux, et partant de principes erronés, ils se sont d'autant plus égarés, qu'ils ont raisonné plus juste. Quand l'homme se dit, J'obéirai à la loi du raisonnement, j'irai partout où il me conduira, quelles que soient les répugnances de ma nature et de mon cœur, j'étoufferai leur voix pour ne suivre que celle de la logique ; alors, s'il a le malheur de poser un principe faux, rien n'arrêtera plus la chute de cette intelligence ; et elle descendra rapidement dans l'abîme de la négation et du chaos.

Posez pour point de départ, avec la philosophie de l'absolu, l'unité de substance, et la seule existence de l'absolu : dès lors, le monde et la succession infinie des êtres qu'il renferme ne sont que les développements de la substance unique, les manifestations de l'absolu lui-même. Mais pour être susceptible de ces transformations infinies, l'absolu, pris au point initial, au point de départ du développement, doit être indéterminé, c'est-à-dire sans intelligence et sans conscience ; et comme un dévelop-

pement infini n'a jamais de terme; comme jamais vous ne pouvez lui dire : Tu n'iras pas plus loin, et je t'arrête là; il suit rigoureusement que l'absolu ne jouit jamais actuellement de la conscience parfaite de lui-même. D'un autre côté, tous les développements de la substance nécessaire étant nécessaires comme elle, nulle part la liberté n'existe. Mais avec l'intelligence et la liberté, s'évanouit l'idée de la personnalité divine. Vous voyez donc avec quelle rigueur la négation de la personnalité divine est liée au principe fondamental de la philosophie de l'absolu, l'unité de substance; et qu'il y a une logique de l'erreur, comme il y a une logique de la vérité.

Maintenant nous pouvons assigner les rapports et les différences qui existent entre la philosophie de l'absolu et l'école humanitaire. Le rapport est dans le point de départ, qui est le même, l'unité de substance; ou, en d'autres termes, la négation du dogme chrétien de la création. Mais, à partir de cette négation et de ce principe, les humanitaires se séparent des Allemands. La négation de la personnalité divine est liée si évidemment au principe de l'unité de substance, qu'il faut abandonner le principe, ou accepter la conséquence. Les philosophes allemands l'ont bien senti; mais les philosophes humanitaires n'acceptent pas cette disjonctive. Ils veulent donc le principe sans ses conséquences. Ils veulent l'unité de substance et la personnalité divine; un Dieu passant dans le monde et cependant restant en lui-même; un infini devenant fini, se faisant fini, et cependant ne cessant pas d'être infini; une seule substance dans le monde, la substance divine, et cependant un Dieu distinct du monde et un monde distinct de Dieu. Ainsi ils retiennent la notion chrétienne de Dieu et rejettent celle de la création; ils retiennent la notion chrétienne de l'infini, et repoussent la théorie chrétienne des rapports du fini et de l'infini. Ont-ils raison? Si cela était, la philosophie allemande aurait tort, et le christianisme aussi. La philosophie allemande aurait tort, puisqu'elle nie la personnalité divine qui pourrait se concilier avec son principe. Le christianisme aurait tort, puisque son dogme de la création serait un non sens. La vérité, par conséquent, n'appartiendrait qu'aux humanitaires. En est-il ainsi? C'est la question que je propose maintenant à votre sérieuse attention.

La première théorie qui se présente est celle du livre *De l'humanité*. Que dit-on de Dieu dans ce livre? Comment y établit-on ses rapports avec le monde?

D'abord, le principe de l'unité de substance est enseigné de la manière la plus formelle : « L'homme, et en général toutes les créatures, sont de nature divine, sont de Dieu. Dieu, ou l'Etre infini ne peut créer qu'avec sa propre substance.... Comme Spinosa, comme Schelling et Hégel, on a raison de dire que dans l'homme on voit l'être, la substance de Dieu. Mais Spinosa, Schelling et Hégel ont tort de dire pour cela que cet être soit Dieu. Il est Dieu autant qu'il vient de Dieu et qu'il procède de Dieu; mais il n'est pas Dieu pour cela (1501). »

Dans ce passage, vous voyez tout de suite la confirmation de ce que je viens de vous dire, sur les rapports et les différences qui existent entre les doctrines allemandes et les doctrines humanitaires, ces dernières affirment une seule substance, et cependant maintiennent une distinction essentielle entre Dieu et le monde. Mais remarquez comme la pensée s'enveloppe; après avoir dit qu'il n'y a dans le monde qu'une seule substance, il était tout naturel d'ajouter, avec Spinosa et Hégel : l'homme est Dieu, puisqu'il est la substance même de Dieu. Mais on ne s'exprime pas ainsi, on se sert d'expressions beaucoup plus radoucies, et on dit : *Il est Dieu en tant qu'il procède de Dieu*.

Nous allons retrouver dans toute la théorie ce caractère vague et indéterminé; vous en jugerez.

On nous dit d'abord que « Dieu n'est pas hors du monde, car le monde n'est pas hors de Dieu (1502). » Cette assertion est vraie dans un sens, fausse dans un autre. Si l'on veut dire que Dieu est intimement présent au monde qu'il a créé et qu'il soutient sans cesse, on a raison. Si on affirme, au contraire, que le monde est en Dieu, parce qu'il appartient à la substance de Dieu, on est dans la plus grave des erreurs.

Mais qu'est-ce que Dieu? « Le ciel est l'infini être. Ce n'est pas l'infini créé sous les deux aspects *d'espace infini* et *de temps éternel*, c'est-à-dire d'immensité et d'éternité; non, le ciel est ce qui se manifeste par cet infini créé, l'infini véritable qui est sous cet infini créé; le ciel est Dieu lui-même... Dieu est infini : donc il n'est contenu dans aucun lieu; il est éternel : donc il n'est contenu dans aucun temps..... Le ciel (Dieu) existe doublement, pour ainsi dire, en ce sens qu'il est et se manifeste. Invisible il est infini, il est Dieu. Visible, il est le fini, il est la vie par Dieu au sein de chaque créature. L'invisible devient visible sans cesser d'être invisible. L'infini se réalise sans cesser d'être l'infini. Les créatures progressent en Dieu sans que Dieu cesse d'être avec elles ... le rapport de l'infini au fini (1503). »

Ailleurs, on assure que le monde est éternel et infini : « L'espace est infini et continu; le temps est infini et continu, il n'y a donc qu'une seule vie qui unit ensemble toutes les créatures; et la nature se confond avec l'éternité et l'infinité (1504). »

Il est bon de remarquer que ce passage assez significatif est précédé immédiatement de celui-ci : « L'infini créé, manifestation de l'infini être, ou de Dieu, em...

(1501) *De l'humanité*, t. I, p. 248.
(1502) *Ibid.* p. 257.

(1503) *De l'humanité*, t. I, p. 231.
(1504) *Ibid.*, p. 243.

tout, contient tout, excepté Dieu (1505). Ce qui revient à dire : l'infini contient tout, embrasse tout, excepté l'infini (1506).

Cette théorie est renfermée dans quelques courts chapitres ; et les principes en sont posés comme autant d'axiomes, qui n'ont pas besoin de preuves, ni même d'explication. Cependant, lorsqu'on veut en déterminer le sens, on se trouve dans un grand embarras. Après avoir posé l'unité de substance, le livre *De l'humanité* semble enseigner qu'il y a deux infinis : un infini créant et un infini créé. Mais l'auteur ne s'aperçoit pas que dire infini créé, c'est dire un infini qui n'est pas infini ; c'est énoncer une contradiction. La même substance serait donc doublement infinie, ce qui ne se conçoit pas ; ou bien, en même temps, finie et infinie, ce qui ne se conçoit pas non plus. Deux infinis, ou un infini qui devient fini, présentent la même contradiction. Cette grossière contradiction est-elle donc la base de la théorie du livre *De l'humanité ?*

Si, pour éclaircir un peu la pensée de ce livre, vous vous posez ces questions : La manifestation de l'infini dans le fini, dans le monde, est-elle libre, ou est-elle nécessaire aux yeux de l'auteur ? L'infini a-t-il une existence distincte de celle du monde, ou sa vie n'est-elle que le développement de sa substance dans le monde ? Le livre garde un profond silence ; et ces questions qui sortent naturellement du sujet, ne se font remarquer que par leur absence. Cependant, tant qu'elles ne sont pas résolues, il n'y a pas de théodicée ; tant qu'elles ne sont pas résolues, la personnalité divine reste dans le vague. On a beau la supposer et l'invoquer ; il est toujours douteux qu'elle puisse se concilier avec les principes établis.

Tel est le caractère d'incohérence et d'obscurité que présente la théodicée du livre *De l'humanité*, vous poursuivez la pensée, elle vous échappe ; vous croyez la saisir, elle vous fuit. Vous ne pouvez distinguer ni ce que l'on affirme, ni ce qu'on nie. Après avoir posé un principe, tantôt on en supprime les conséquences ; tantôt on le retire par une subtile restriction. On tombe dans les plus étranges confusions. Rien n'est plus fatigant que de chercher le sens de cette métaphysique avortée.

Et cependant, cette théorie à peine ébauchée, dépourvue de toute preuve, et remplie de contradictions, est la base d'un livre où l'on propose au monde une loi morale nouvelle, où on veut révéler à l'humanité ses vraies destinées. On ignore Dieu, et on assigne au monde sa loi et sa fin. Qui le croirait ? cette même école et ces mêmes hommes accusent sans cesse le christianisme d'impuissance, et lui jettent à tout propos l'insulte et le dédain. Ah ! de grâce, avant de nous montrer si superbes, expliquez vos doctrines ; et que l'humanité, que vous voulez régénérer, puisse du moins vous comprendre ! Il est vrai qu'exiger de certains écrivains qu'ils se comprennent eux-mêmes, c'est leur imposer une tâche difficile.

Puisqu'il est impossible d'établir une discussion approfondie avec l'auteur du livre *De l'humanité*, passons à *l'Esquisse d'une philosophie.*

Autant il règne de vague et d'obscurité dans le livre *De l'humanité*, autant tout est arrêté, net et précis dans *l'Esquisse*. Ce livre nous présente un vaste système, un système complet. C'est vraiment ici qu'on fait des efforts sérieux pour échapper aux conséquences qui se sont développées dans la philosophie de l'absolu. On peut dire que ce livre a pour but de concilier le christianisme et le panthéisme : de là ses beautés et ses défauts ; de là les nombreuses vérités qui y sont semées partout et exprimées dans un style magnifique ; de là les grossières erreurs qui le déparent, les contradictions contre lesquelles on va se heurter presque à chaque page ; de là l'incohérence de tout le système, qui ne se soutient pas et n'est pas un, quoique l'unité en soit le but. Ces incohérences sont telles, qu'un philosophe a pu dire, avec raison, qu'un nouvel ouvrage était nécessaire pour expliquer celui-ci (1507). Ici donc, nous pouvons étudier ce milieu, que le rationalisme français rêve, à son insu, entre l'hégélianisme et le christianisme.

Le point de départ de *l'Esquisse* est l'idée même de l'être et de la substance, où, comme dans un vaste réservoir, tout se trouve substantiellement, réellement ; l'infini, le fini ; Dieu, le monde. Dans cette masse confuse, nous ne pouvons rien discerner ; tout y existe à l'état le plus indéterminé (1508). Vous reconnaissez ici le point de départ de la philosophie de l'absolu. Cette philosophie, comme nous l'avons vu, fait sortir l'être de son indétermination primitive par des transformations successives et progressives qui donnent la nature et ensuite l'esprit. Au moyen d'un procédé différent, *l'Esquisse* tire de cette primitive indétermination, non pas la nature, non pas l'esprit, mais Dieu lui-même, la Trinité selon le sens chrétien du mot.

Dès ce premier pas, on peut arrêter la déduction, comme arbitraire et illogique. En effet, remarquez que *l'Esquisse*, en se plaçant dans l'être en général, dans la substance indéterminée, à la fois finie et infinie, sort de la vie, de la réalité et se pose dans l'abstraction. Mais dès lors, nous pouvons lui opposer comme à Hégel, que l'abstraction ne donne que l'abstraction ; qu'il n'y a pas de lien entre l'être purement logique et l'être réel ; que cet être posé comme l'indétermination absolue devrait rester éternellement

(1505) *De l'humanité*, t. I, p. 251.

(1506) Nous croyons inutile de faire aucune réflexion sur l'étrange métaphysique qui règne dans cet exposé.

(1507) M. Cousin dans sa préface aux *Pensées de Pascal.*

(1508) *L'esquisse*, t. I, l. i et ii.

dans cet état; qu'il n'en peut sortir. Voilà donc un premier écueil pour la théorie de *l'Esquisse*, une première impossibilité. Mais admettons, pour un moment la légitimité de ce procédé, et poursuivons notre examen.

L'être, la substance indéterminée, devient puissance infinie, intelligence infinie, amour infini, trois personnes subsistantes dans l'unité divine. Et nous avons un Dieu réel, vivant, se suffisant pleinement à lui-même. Ici l'auteur de *l'Esquisse* ne fait autre chose qu'emprunter au christianisme la théorie de la Trinité. Et que n'est-il toujours fidèle à cette doctrine qui l'inspire si bien, l'élève si haut, et lui fait parler un si beau langage!

De Dieu il faut passer au monde; il ne suffit pas d'expliquer Dieu, il faut aussi expliquer le monde. Dans la théorie des rapports du monde avec Dieu, l'auteur s'égare de plus en plus, parce qu'il sort tout à fait du christianisme.

D'abord on repousse l'idée de création; et par deux motifs; premièrement, parce que, dans la doctrine chrétienne de la création, on fait intervenir un terme purement négatif, le néant; secondement, parce que, s'il fallait admettre la création comme une production réelle de substances, l'être s'accroîtrait par la création, et qu'alors Dieu cesserait d'être infini. Bientôt nous examinerons ces objections.

Après avoir rejeté l'idée de création, et conformément au principe posé en tête de l'ouvrage, l'unité de substance, on affirme que Dieu crée avec sa propre substance; voici en résumé comment on explique cet acte divin.

L'intelligence divine conçoit d'abord tous les types de la création; et quand Dieu veut la réaliser, il pose une limite à sa puissance infinie, et donne ainsi naissance à toutes les forces créées. Il pose une limite à son intelligence infinie, et engendre ainsi les esprits créés. Enfin, il pose une limite à sa vie infinie, et complète ainsi la vie par l'attraction dans le monde physique, par l'amour dans le monde supérieur. Toute force dans le monde est donc la puissance et la force de Dieu même, le Père avec une limite. Toute intelligence est l'intelligence divine, le Fils avec une limite. Enfin, toute vie, tout amour est la vie même de Dieu avec une limite. Ainsi, la force qui est en moi, la force dont je dispose, est réellement et substantiellement la force même de Dieu; mon intelligence qui cherche la vérité avec tant d'effort et de peine est substantiellement l'intelligence même de Dieu; enfin, ma volonté faible et vacillante, cette volonté si prompte à s'égarer est substantiellement la volonté même de Dieu. Quel froissement pour la conscience! quel outrage au bon sens!

Il est vrai qu'on veut mettre une restriction à cette déification absolue du monde et de l'homme. Tout en maintenant l'unité de substance, on veut que la substance infinie, en devenant finie, et précisément à cause de la limite qu'elle reçoit dans cet état, soit essentiellement différente de ce qu'elle est dans son état infini. Par là on conserve une différence essentielle entre Dieu et le monde, entre la créature et le créateur. Le monde étant essentiellement fini, Dieu ne peut jamais être nécessité dans la création, ni confondu avec elle.

Toute la théorie de l'*Esquisse* repose sur cette distinction d'une différence entre le monde et Dieu, non pas *substantielle*, mais *essentielle*. Substantiellement, ils sont identiques; essentiellement, ils sont différents: substantiellement identique avec l'infini, le fini est cependant essentiellement distinct de l'infini. Quand on demande à l'auteur de l'*Esquisse* la raison de cette distinction entre une différence substantielle et une différence essentielle, il répond par le mystère, et déclare que le passage de l'infini *au fini* est absolument incompréhensible. *Laissons*-le parler: « Il reste sans doute à concevoir comment la même substance peut exister à *deux états divers*, l'un fini, l'autre infini. C'est là le mystère de la création, et il serait absurde de prétendre le pénétrer, puisque nous savons que la substance, pour les êtres finis, est radicalement incompréhensible (1509). »

Ainsi on croit avoir concilié l'unité de substance avec la personnalité et la liberté de Dieu; ainsi, on croit avoir établi solidement les rapports du monde et de Dieu; ainsi, on croit avoir fait à chacun sa part de vérité: au panthéisme, par l'unité de substance; au christianisme, par la réalité et la liberté de Dieu. Cette théorie est-elle aussi solide qu'on le croit et qu'on le dit? Examinons.

D'abord, écartons en peu de mots les difficultés qu'on oppose à la théorie chrétien[ne] de la création. On nous reproche de fai[re] intervenir le néant comme un agent de [la] création. Je crois m'être expliqué ass[ez] clairement sur ce point pour n'être p[as] obligé d'y revenir en ce moment (1510). Da[ns] la seconde difficulté, on nous oppose q[ue] si la création est une production de su[b]stances hors de Dieu, l'être s'accroît par [la] création, et Dieu n'est plus infini. Mais [...] Dieu possède, dans un dégré éminent, c['est-]à-dire infini, ce qu' il donne par la créa[tion] dans un dégré limité, les substances p[ro]duites n'ajoutent rien à la substance in[finie] qui les dépasse et les déborde de toutes p[arts]. Cette difficulté, en réalité, n'est donc [pas] sérieuse; et cependant toute la théori[e est] appuyée sur elle, puisqu'à cause d'elle [on] affirme l'unité de substance.

Cette substance infinie en Dieu devient [finie] dans la création; et comme la créa[tion]

(1509) *L'Esquisse*, l. II p. 106. On remarquera l'impropriété de ce terme *divers*. Mais si l'on eût employé le mot propre, la contradiction eût été trop sensible.

(1510) *Voy.* CRÉATION, § II.

coexiste avec Dieu, la substance est en même temps finie et infinie, et existe en deux états essentiellement différents, quoique substantiellement identiques.

Nous avons déjà remarqué que cette assertion est le fondement de toute la philosophie de *l'Esquisse*. Par cette conception, on sape la base de tout l'ordre surnaturel et du christianisme; par elle on veut échapper à toutes les conséquences du panthéisme. Si la contradiction radicale de cette conception est démontrée, *l'Esquisse* ne se distingue plus du pur panthéisme; et toutes les difficultés qu'elle oppose à la doctrine chrétienne s'évanouissent. Il faut donc examiner cette conception, dans laquelle se concentre toute la philosophie de *l'Esquisse*.

Si l'on demande à l'auteur : la substance infinie, par cela même qu'elle est infinie, est-elle de sa nature simple, une, éternelle, nécessaire, inaltérable? Il répondra, oui. Si on lui demande ensuite: cette substance, de sa nature essentiellement une, simple, indivisible, éternelle, nécessaire et parfaite, est-elle en même temps divisible, multiple, temporelle, contingente, imparfaite et altérable? L'auteur répondra, oui. Eh bien! au nom du sens commun, nous affirmons que l'auteur de *l'Esquisse* a tort, et qu'il se contredit. La raison se refuse absolument à admettre qu'une même substance puisse posséder à la fois et en même temps des qualités contraires et qui s'excluent. Je ne me persuaderai jamais que plus soit moins, que oui soit non.

La substance divine ne peut pas être à la fois finie et infinie; elle est toujours, elle est essentiellement infinie. Tous les modes de la substance divine sont nécessairement infinis comme elle. Donc, si le monde appartient à la substance divine, le monde est nécessaire et infini comme la substance elle-même, qui est son essence. Dieu n'est pas libre dans la création du monde; on repousse en vain cette fatale conséquence. La logique y pousse inévitablement. Mais elle va plus loin encore; suivons-la jusqu'au bout. Le monde est donc infini et nécessaire comme la substance divine, dont il est le développement. Nous avons donc un Dieu infini et un monde infini. Nous avons deux infinis, et nous venons échouer contre la plus grossière des contradictions. Pour lui échapper, il faut n'admettre qu'un seul infini; et cet infini sera Dieu ou le monde. S'il est Dieu, le monde, dépouillé de réalité substantielle, disparaît et s'évanouit. S'il est le monde, Dieu n'étant plus que la force originaire et indéterminée qui se développe dans le monde, la personnalité, la liberté divines ne sont plus concevables. Nous voilà donc toujours entre Spinosa et Hégel, entre un Dieu sans monde, et un monde sans Dieu.

Le milieu qu'on propose est donc illusoire et contradictoire. En réalité nous n'avons le choix qu'entre le nihilisme de Hégel et la doctrine chrétienne de la création (1511).

(1511) Voy. Philosophie de l'absolu.

THÉOLOGIE, ce qu'en dit J. Reynaud dans l'*Encyclopédie nouvelle* fourmille d'erreurs. *Voy.* Progrès continu. — Théologie de Moïse, comparée avec la philosophie grecque. *Voy.* Pentateuque, § XI.

THÉOLOGIENS PROTESTANTS, opinion sur les possessions. *Voy.* Possession, § III.

THÉOPHILE, évêque d'Alexandrie. *Voy.* Bibliothèque d'Alexandrie.

THÉORIE MYTHIQUE appliquée à Jésus-Christ. *Voy.* Mythisme, § II.

THEUTBERGE, femme de Lothaire II, divorce. *Voy.* Hincmar, § IV.

THIERRY (Aug.), réfutation de ses erreurs historiques sur sainte Radegonde, Fortunat, etc. *Voy.* Radegonde.

THOMAS d'AQUIN, son opinion sur l'origine des idées. *Voy.* Psychologie, § VII.

TIEDMANN, sa manière rationnelle de comparer le crâne du nègre à celui du blanc. *Voy.* Races humaines, § I.

TIMÉE DE LOCRES, son panthéisme idéaliste. *Voy.* Panthéisme, § I.

TONANCE FERRÉOL, erreur de M. Guizot à son sujet, *Voy.* Aristocratie gallo-romaine, § III.

TRADITION, comment l'entend P. Leroux, *Voy.* Progrès continu. — Traditions sur l'Eucharistie. *Voy.* Eucharistie, § III. — Tradition ou science secrète et acroamatique chez les Israélites. *Voy.* Acroamatique. — Traditions sur le déluge. *Voy.* Déluge, § II. — Traditions bibliques chez les nègres africains. *Voy.* Races humaines. § IX.

TRANSFORMATIONS EMBRYOLOGIQUES. *Voy.* Embryologie. —Transformations graduelles des espèces, réfutation. *Voy.* Homme, art. I.

TRANSMIGRATION DES AMES, réfutation de cette opinion. *Voy.* Enfer, § III.

TRANSMISSION de la chute primitive. *Voy.* Péché originel, § III.

TRIMOURTI, est-elle l'origine de la Trinité chrétienne. *Voy.* Trinité, § II.

TRINITÉ. — Quand on examine avec attention la conduite de Jésus-Christ pendant sa prédication, on s'aperçoit facilement que, quand il parle du mystère de la très-sainte Trinité, il suppose constamment que ce mystère était connu des Juifs depuis longtemps et qu'il faisait partie de la tradition sacrée. (*Voy.* Acroamatique, etc.) Il ne faut donc pas s'étonner si, toutes les fois qu'il parle de cette importante question, il se borne, pour ainsi dire, à l'indiquer sans y ajouter les développements qui auraient été certainement indispensables, s'il se fût agi de la révélation d'un dogme nouveau.

En effet, depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ, par un dessein secret de la Providence, les traditions de la Synagogue s'étaient divulguées progressivement, et quand le Rédempteur commença sa prédication, elles avaient acquis une publicité si grande, qu'il en supposa toujours la connaissance dans ses auditeurs.

Conçoit-on, après de pareils faits, que M. Pierre Leroux, qui trouve, dans la naissance de Minerve, la divinité du Verbe, qui, toujours avec la même naïveté, présente le Kneph des Egyptiens comme le Fils éternel du Père (1512), conçoit-on qu'il ose se demander avec le plus grand sérieux, si les Juifs avaient quelque notion d'une croyance répandue, suivant lui, dans tout le monde ancien (1513)? C'est avec une si étrange logique qu'on attaque sans cesse les preuves de la révélation divine! C'est avec une si prodigieuse ignorance qu'on juge des questions d'où dépend tout l'avenir de la société moderne! Bizarres théologiens qui s'improvisent tous les jours sous nos yeux, et qui ne soupçonnent même pas les éléments de la tradition chrétienne! Si nous parlions avec une telle légèreté des philosophes et de la philosophie, on n'aurait pas assez de colères et d'anathèmes contre notre imprudence. Mais tout est juste, tout est vrai, tout est bon, quand il s'agit d'éteindre dans notre France, avec les dernières traditions catholiques, les dernières lueurs du sens commun.

§ I

La Trinité chrétienne vient-elle du paganisme oriental?

Dès qu'on a supposé que la Trinité chrétienne n'a pas son origine dans la révélation patriarcale, il semblerait assez raisonnable d'admettre que c'est le Christ et les apôtres qui l'ont, pour la première fois, prêchée dans l'univers. Mais quand on a décidé *a priori* que le christianisme *ne pouvait être* qu'un développement naturel des religions de l'ancien monde, on est bien obligé de trouver, avec plus ou moins d'embarras et d'efforts ses antécédents au sein des systèmes théologiques ou philosophiques du paganisme gréco-oriental. Nos adversaires s'entendent sur le principe; mais ils éprouvent, dans l'application, de si grandes difficultés, qu'on peut affirmer dès à présent qu'ils ne pourront jamais les résoudre. Si le dogme chrétien ne vient pas du ciel, d'où vient-il? Est-ce l'œuvre d'un homme isolé? Est-ce le travail d'un siècle ou celui de longues générations? Quelle terre fortunée l'a vu naître? D'où vient cette pensée féconde, qui a fait sortir du sol la société moderne? Questions capitales dont nous avons droit de demander une solution claire et positive. Les plus habiles antagonistes du catholicisme, pour fuir, s'il était possible, les conséquences de ces problèmes embarrassants, se sont tenus, sur ce point, dans des généralités vagues et sonores (1514). D'autres, plus téméraires et plus francs, comprenant qu'après tout nous pouvions exiger *quelques preuves*, ont essayé de découvrir les origines du christianisme, comme on a cherché si longtemps la source cachée du Nil. Mais, ce qui frappe au premier coup d'œil dans ces prétendues histoires de la révélation chrétienne, c'est la confusion et la contradiction perpétuelles qu'on y rencontre. On vous dira souvent: Toutes les religions sont nées dans la presqu'île indienne (1515). Quelquefois c'est à l'influence de Zoroastre qu'on attribuera certains dogmes révélés (1516). D'autres ont vu, dans la mystérieuse religion de l'Egypte, les origines du christianisme et les prédicateurs évangéliques n'auraient fait, suivant eux, que populariser dans le monde les opinions si longtemps dissimulées du sacerdoce égyptien (1517). Enfin, l'idée la plus répandue parmi les faiseurs d'utopies, c'est que le christianisme ne serait qu'une nouvelle forme du platonisme (1518). « Le christianisme, dit un audacieux socinien du XVIIe siècle, n'est qu'un mélange de la doctrine de Jésus-Christ et de la philosophie de Platon, dont les Pères avaient adopté les sentiments par suite de la conformité qu'ils croyaient trouver avec l'Ecriture et de l'estime prodigieuse qu'ils faisaient de ce philosophe (1519). » M. P. Leroux, lui, combine ensemble les deux derniers systèmes: « Je dis, MOI, s'écrie-t-il, que c'est par l'Egypte et Platon que la doctrine du Verbe est devenue le christianisme! » Examinons successivement ces assertions contradictoires.

Est-il permis de supposer que le dogme de la Trinité est d'origine chinoise? Il est vrai que le savant Jésuite Prémare, si versé dans l'étude des antiquités chinoises, ainsi que les Pères Bouvet et Fouquet, et l'un des plus habiles sinologues de notre temps, M. Abel Rémusat, avaient cru voir ce dogme dans le *Tao-te-King* du philosophe chinois *Lao-Tseu* (1520), et M. P. Leroux s'empare de ces opinions pour en tirer les conclusions les plus arbitraires qu'on puisse imaginer.

Nous serions assez disposé à croire que M. P. Leroux, qui fait de si beaux raisonnements sur le *Tao-te-King*, n'en a jamais vu un seul exemplaire. En effet, cette hypothèse ne peut paraître chimérique, quand on vient à remarquer que les prétendus fragments qu'il cite du livre de Lao-Tseu, avec un

(1512) P. LEROUX, *Du christianisme*, 169 et 194.

(1513 Toute l'antiquité a connu cette métaphysique. (P. LEROUX, *Du christianisme*, 165.)

(1514) MM. COUSIN, DAMIRON, JOUFFROY et le nouveau *Dictionnaire des sciences philosophiques*.

(1515) M. CLAVEL.

(1516) Je citerai entre autres, SCHMIDT, *Manuel d'histoire de l'Eglise chrétienne*. — RHODE partage aussi cette opinion.

(1517) WUNCHIUS et M. P. LEROUX.

(1518 Cfr LE CLERC, *Biblioth. univ.*, x, 400.

(1519) C'est ainsi que parle le socinien Le Clerc. — M. Matter, dans son *Histoire du Gnosticisme*, M. de Potter, dans son *Histoire de l'Eglise*, ont formulé de nouveau les assertions des sociniens qui concerne le prétendu platonisme des SS. Pères. Ils avaient été précédés dans cette voie par l'auteur du *Platonisme dévoilé*, et par Mosheim, dans sa dissertation *De turbata per Platonicos Ecclesia*. MM. Guizot, Vacherot et Saisset, ont reproduit les mêmes assertions.

(1520) Cfr Abel RÉMUSAT, *Mélang. asiat.*, série, I.

cent triomphal, ne se trouvent nulle part dans le livre du philosophe chinois. Ce qui explique ces erreurs, en apparence si grossières, c'est que le théologien montagnard, qui est crédule toutes les fois qu'il s'agit d'accepter les objections contre la révélation, a confondu la légende de Lao-Tseu avec les écrits de ce philosophe, ce qui n'est pas précisément la même chose. M. P. Leroux a copié avec trop de naïveté les renseignements que lui a fournis M. Pauthier; mais M. Pauthier, jeune encore quand il écrivit le *Mémoire sur le Tao*, était-il alors une autorité qu'on pût suivre avec une confiance aveugle, comme il l'a fait? Les juges les plus compétents qui existent en France sur cette grave matière ne partagent pas la crédulité de M. Pierre Leroux.

« Nous devons à M. Abel Rémusat, dit le *Journal asiatique*, un mémoire fort curieux sur la vie et les opinions de Lao-Tseu, mémoire dans lequel il compare les opinions de ce philosophe chinois avec celles qui ont communément attribuées à Pythagore, Platon et à leurs disciples. Notre savant président y observe que la doctrine de Lao-Tseu a été, dans les temps postérieurs, mêlée de traditions bouddhiques, et qu'on a même fait, du dernier Bouddha, une incarnation de l'âme de Lao-Tseu. « Cet amas de fables, dit M. Abel Rémusat, peut cependant fournir matière à quelques observations importantes; comme il n'y en a aucune qui ne soit d'une époque moderne, comparativement au temps où vivait Lao-Tseu, elles ne représentent pas les opinions de ce dernier, qu'il faut puiser exclusivement dans son livre (1521), mais celles de ses sectateurs qu'il ne s'agit pas de faire connaître en ce moment. Seulement, on aperçoit que, depuis l'introduction du bouddhisme à la Chine, les idées indiennes sur les avatars ou incarnations ont pu être adoptées par les Tao-sse, et, qu'après avoir fait cet emprunt aux bouddhistes, il ne restait aux premiers, pour relever l'excellence de leur religion, qu'à faire de Bouddha même une des incarnations de Lao-Tseu. [...] m'arrête pas à l'idée que les bouddhistes n'aient à cet égard rien reçu des Tao-sse, parce que, outre l'antiquité bien con[nue] des opinions indiennes sur les avénements de la Divinité, ces opinions ne tien[nent] pas, chez les Tao-sse, à un système [aussi] bien lié, comme chez les bouddhistes, où elles sont la conséquence du dogme [fonda]mental de l'émanation. Ce n'est pas [qu'on] ne puisse, sans invraisemblance, remonter l'origine de l'influence in[dienn]e sur la philosophie chinoise au temps [de La]o-Tseu, et même à une époque bien [antéri]eure. Peut-être en reconnaîtrons-nous [des tra]ces en examinant le livre de ce philosoph]e. Mais il y a encore loin de cette in[fluenc]e imparfaite, et qui peut-être ne s'est [pas ex]ercée immédiatement dans les pre[miers] temps, à l'imitation grossière des fables, des dogmes et des opinions de l'Hindoustan, telle qu'on la remarque dans les livres des Tao-sse modernes. »

« Nous pensons que, dans l'état actuel de nos connaissances sur la doctrine de Lao-Tseu, c'était à peu près tout ce qu'on pouvait dire sur les rapports qui peuvent exister entre cette doctrine et les dogmes de l'Inde; et, si un homme consommé dans l'étude de la littérature chinoise et de la philosophie des peuples de l'Asie orientale a jugé à propos de se borner aux réflexions qu'on vient de lire, on a quelque droit d'être étonné qu'un de ses élèves, qui n'a peut-être pas encore bien approfondi les règles de la grammaire chinoise, entreprenne, en se fondant sur des traductions erronées d'un texte incorrect et rempli de fautes d'impression, de pousser plus loin des recherches que le maître a cru devoir abandonner ou toucher seulement dans son enseignement oral, parce que les matériaux nécessaires lui manquaient pour leur donner plus de développement et de précision dans ses écrits.

« C'est avec regret que nous nous voyons forcé de dire une vérité sévère à un jeune littérateur, estimable par son zèle et par les connaissances qu'il a déjà acquises. Mais comme son livre, rempli de citations chinoises et sanscrites, pourrait porter les personnes qui s'occupent de l'étude de la philosophie asiatique à prendre comme autant de vérités les hypothèses que l'auteur bas[e] sur des méprises et sur des explications fautives de mots dont il n'a pu saisir le sens, nous avons cru rendre un service à la littérature, en montrant ce qu'il y a de faible dans son travail, et en même temps dans les conséquences qu'il a cru en pouvoir tirer.

« Outre cet ancien *Seou-chin-ki*, nous connaissons encore deux autres livres qui portent le même titre, et qu'on attribue également à Yu-pao, quoiqu'ils soient entièrement différents l'un de l'autre. Le premier, en huit sections, contient l'histoire de trente-six génies et hommes déifiés, et forme un petit volume de cinquante pages. On n'y trouve pas non plus la vie de Lao-Tseu. L'autre porte le titre de San-kiao yuan lieou Chingti, Foe, Szu, Seou Chinky; il est plus considérable que le précédent, et traite de toutes les divinités des trois religions qui ont cours en Chine. Il a été rédigé sous sa forme actuelle dans les années appelées Wan ly, vers la fin du XVI[e] siècle. Nous en avons à Paris trois éditions; elles diffèrent plus ou moins entre elles, et sont toutes fort mal exécutées et remplies de fautes d'impression.

« C'est dans ce dernier ouvrage *sans autorité* que se trouve une vie de Lao-Tseu, fondateur de la secte des Tao-sse, que M. Pauthier a prise pour base de sa dissertation. Une traduction anglaise du même morceau, faite par M. R. Morrisson, a déjà été

(1521) C'est précisément ce que nous avons conseillé à M. Pierre Leroux.

publiée en 1812, dans les *Horæ sinicæ*. Elle est très-fautive, comme la plupart des travaux de ce missionnaire. Cependant il faut avouer qu'il a encore mieux compris le sens de l'original que M. Pauthier. Pour démontrer l'inexactitude de la version de l'un et de l'autre, le meilleur moyen nous paraît être de donner une nouvelle traduction du texte, et de relever dans les notes les erreurs dans lesquelles sont tombés et l'interprète de Canton et celui de Paris (1522). »

Mais M. Pierre Leroux ne pourrait-il pas répondre pour sa défense que si *La sainte légende* composée sur Lao-Tseu au XVI° siècle n'a nulle autorité dans la question dont il s'agit, nous ne pourrons du moins contester le témoignage du *Tao-to-king* lui-même, composé par le célèbre philosophe chinois plusieurs siècles avant notre ère? Or, si l'on consulte ce monument important de la philosophie des temps anciens, n'y trouvet-on pas la doctrine de la Trinité exprimée de la manière la plus formelle et la plus positive?

« Celui que vous regardez et que vous ne voyez pas, dit Lao-Tseu, se nomme I; celui que vous écoutez et que vous n'entendez pas se nomme Hi; celui que votre main cherche, et qu'elle ne peut saisir, se nomme Weï. Ce sont trois êtres qu'on ne peut comprendre et qui, confondus, n'en font qu'un. Celui qui est au-dessus n'est pas plus brillant, celui qui est au-dessous n'est pas plus obscur. C'est une chaîne sans interruption, qu'on ne peut nommer. C'est ce qu'on appelle forme sans forme, image sans image, être indéfinissable. En allant au devant on ne lui voit pas de principe; en le suivant, on ne voit rien au delà (1523). »

Mais cette traduction est maintenant généralement considérée comme hypothétique. On en pourra juger en la comparant avec la version que M. Stanislas Julien a donnée du même passage:

« Le Tao est éternel, et il n'a pas de nom. Vous le regardez, et ne le voyez pas; on le dit incolore. Vous l'écoutez, et vous ne l'entendez pas; on le dit aphône. Vous voulez le toucher, et vous ne l'atteignez pas; on le dit incorporel. Si vous allez au-devant de lui, vous ne voyez point sa face; si vous le suivez, vous ne voyez point son dos (1524). »

La traduction de M. Pauthier, comme celle de M. Stanislas Julien, diffère singulièrement de celle d'Abel Rémusat, et le savant qui a si sévèrement critiqué le mémoire de M. Pauthier sur le Tao paraît abandonner en grande partie l'hypothèse d'Abel Rémusat.

« Nous devons observer, dit-il, que M. Pauthier n'approuve pas l'interprétation que mon savant ami, M. Abel Rémusat, a proposée pour les trois mots I-Hi-Weï, qu'il regarde comme la transcription chinoise du nom de Jéhova, et ce n'est pas en cela le sentiment de M. Pauthier que je veux combattre; car, que le nom de Jéhova ait été porté à la Chine, et adopté par Lao-Tseu, je n'y vois pas d'impossibilité; *mais je n'y vois pas beaucoup d'apparence* (1525). »

Le texte que nous allons citer, paraît au premier coup d'œil, plus favorable aux prétentions de nos adversaires:

« Le Tao, dit Lao-Tseu, a produit un, un a produit deux, deux a produit trois, trois a produit tous les êtres (1526). »

Ce texte, qui paraît d'abord favoriser les prétentions de M. Pierre Leroux, renverse, au contraire, toute son interprétation de Lao-Tseu. En effet, dans son hypothèse, le Tao est le Verbe; or, ici, dans cette trinité, ou pour mieux dire, dans cette quaternité, Tao, loin de pouvoir être considéré comme le Fils de Dieu, devrait bien plutôt être regardé comme le Père. Ainsi donc M. Pierre Leroux, soit qu'il ait connu ce texte, soit qu'il l'ait ignoré, ce qui nous paraît plus probable (1527), n'aurait pas le droit d'en faire une arme contre nous. Mais, comme d'autres rationalistes s'en empareront peut-être un jour, il n'est peut-être pas inutile de prévenir les difficultés qu'on pourrait faire à l'aide de ce passage, et d'essayer d'en déterminer la signification. Malheureusement ce n'est pas une chose facile, que de préciser le sens d'une formule aussi vague. Pour en avoir une intelligence un peu satisfaisante, il faudrait que l'ensemble du système fût enveloppé de ténèbres moins profondes. Or, le *Tao-te-king*, qui est écrit en caractères hiéroglyphiques, est un de ces ouvrages qui exerceront encore, et peut-être toujours, l'attention des savants (1528). Ce qui nous paraît certain, c'est qu'on ne trouve dans l'ouvrage de Lao-Tseu aucune idée dogmatique qui puisse avoir produit la Trinité chrétienne. La formule que nous venons de citer est assez semblable à plusieurs autres qu'on trouve dans l'école pythagoricienne, surtout au fameux quaternaire des vers dorés (1529).

(1522) *Nouveau journal asiatique*, VII, année 1831.

(1523) Cfr Abel Rémusat, *Mémoire sur Lao-Tseu*, 40.

(1524) Stanislas Julien, *Tao-te-king*, XIV, 47.

(1525) *Nouveau journal asiatique*, 1831, VII, 491.

(1526) Stanislas Julien, *Tao-te-king*, ch. 43, p. 158. — Abel Rémusat traduit de la même manière.

(1527) Nous demandons pardon de cette supposition à *la Révolution démocratique et sociale* qui disait récemment: « Montrez-nous dans vos rangs des savants comme Pierre Leroux! »

(1528) « *Le Tao-te-king*, dit M. Stanislas Julien, est regardé avec raison comme le livre le plus abstrait et le plus difficile de la littérature chinoise. — Cette opinion est celle de tous les savants. » Cfr. Abel Rémusat, *Mémoire sur Lao-Tseu*, 3. — Pauthier. *La Chine*, 111. — Stanislas Julien, le *livre de la voie et de la vertu* (*Tao-te-king*), introduction.

(1529) « Par le quaternaire qui a donné la source dans notre âme, en qui sont les racines de l'éternelle nature. »

En effet, il y a un principe antérieur à l'unité elle-même, auquel Lao-Tseu donne le nom de Tao. Mais quelle est la nature du Tao? C'est là ce qui paraît difficile à déterminer. Voici en quels termes en parle le *Tao-te-king*, dans la traduction de M. Stanislas Julien :

« Il est un être confus qui existait avant le ciel et la terre. Oh! qu'il est calme! Oh! qu'il est immatériel! Il subsiste seul et ne change point! Il circule partout et ne périclite point! Il peut être regardé comme la mère de l'univers. Moi, je ne sais pas son nom. Pour lui donner un titre, je l'appelle Voie (Tao); en m'efforçant de lui faire un nom, je l'appelle Grand; de Grand, je l'appelle Fugace, je l'appelle Eloigné; d'Eloigné je l'appelle l'Etre qui revient (1530). »

Ailleurs Lao-Tseu s'écrie : « Le Tao est vide; si l'on en fait usage, il paraît inépuisable. Oh! qu'il est profond! il semble le patriarche de tous les êtres (1531). »

Et il ajoute : « Le Tao est répandu dans l'univers...... Je suis vague comme la mer; je flotte comme si je ne savais où m'arrêter (1532). »

Loin de contenir le point de départ du monothéisme chrétien et la doctrine de la Trinité, le *Tao-te-king*, comme l'a prouvé M. Pauthier, dans son livre intitulé *La Chine*, paraît renfermer bien plutôt une théorie assez semblable au panthéisme de plusieurs systèmes hindous. C'est là la seule interprétation raisonnable qu'on puisse donner de cette étrange philosophie qui ne présente pas la moindre analogie sérieuse avec les idées que le christianisme a popularisées dans l'univers. D'ailleurs, qui pensera que les rudes pêcheurs de Galilée ont puisé leur prédication dans un ouvrage qui épuise toute la sagacité de la science contemporaine, qu'ils se sont emparés de ces inextricables formules pour en composer l'Evangile? Ce sont là de ces suppositions que les savants peuvent faire, mais que la foule n'acceptera ni ne comprendra jamais. Le bon sens suffira pour faire justice des suppositions hasardées de nos adversaires, et quand même elles parviendraient à se faire accepter par quelques érudits, elles n'acquerront jamais qu'une popularité très-restreinte, quand elles ne seront pas plus plausibles que celles que nous venons de mettre sous les yeux de nos lecteurs.

Nous ne nous arrêterons pas ici à parler des analogies qu'on pourrait trouver entre la théodicée de la Perse et la doctrine de la révélation. Il est vrai qu'on a supposé plus d'une fois que les opinions religieuses de l'Iran avaient exercé une assez grande influence sur les Juifs et sur les Chrétiens (1533); cependant ce n'est pas des mages que M. Pierre Leroux paraît faire venir le dogme de la Trinité catholique, mais bien plutôt de l'Inde par l'intermédiaire du platonisme et de l'Egypte.

M. Pierre Leroux aborde la question des doctrines égyptiennes avec une pétulance pleine de candeur. Il admet naïvement les contes les plus insipides et les légendes les plus apocryphes, qu'il donne pour de l'histoire à l'honnête chrétien qui lui sert d'interlocuteur. Savez-vous quelle est sa grande autorité? Ce sont les livres d'Hermès Trismégiste ; c'est-à-dire que le directeur de l'*Encyclopédie* va chercher les origines du christianisme dans des ouvrages « composés avec des lambeaux de la Bible et de Platon (1534)! » Je conçois bien qu'en raisonnant ainsi, on fasse dire à l'histoire à peu près tout ce qu'on veut. Une science sans méthode, sans critique, sans chronologie, est un instrument complaisant et flexible dans les mains des passions. On sait par expérience qu'à l'égard des faits, les préventions antichrétiennes sont assez commodes à satisfaire. Mais c'est compter beaucoup sur notre ignorance que de croire que nous laisserons passer sans réclamation et sans contrôle, une si bizarre manière de défigurer l'histoire pour la faire servir aux caprices d'une imagination sans règle.

M. Pierre Leroux accepte encore, sans la moindre discussion les rêveries des Alexandrins sur l'ancienne religion de l'Egypte sacerdotale. Il copie Jamblique (1535) sans le comprendre, et il défigure encore, par ses singuliers commentaires, un écrivain déjà si peu exact. Il ne sait donc pas que s'il y a au monde une source contestable et fautive, ce sont les livres des néoplatoniciens d'Alexandrie (1536). Après avoir mêlé, dans un syncrétisme compliqué, l'Evangile et Platon, ils arrangèrent à leur manière toute la science de l'antiquité pour donner à leur théologie une antiquité vénérable qu'ils pussent opposer sans cesse à la tradition divine conservée dès l'origine des temps par les patriarches et les prophètes (1537). Ce sont ces faiseurs de légendes que le philosophe français prend constamment pour guides et pour modèles! Pourquoi donc ce vain étalage d'érudition, quand on foule aux pieds la critique la plus vulgaire les données de l'histoire les plus incontestables? En y réfléchissant, cela s'explique assez. L'esprit de système est toujours impérieux et violent. Il saisit avec une impétuosité vive et brutale, les premières armes qu'il rencontre sous ses mains. Une pareille tac-

(1530) Stanislas JULIEN, *Le Tao-te-king*, ch. 25, 92.
(1531) Idem, *ibid.*, ch. 4, 16.
(1532) Idem, *ibid.*, ch. 20, 70.
(1533) Cfr VOLNEY, *ibid.* — DUPUIS, *Origine de tous les cultes.*
(1534) FRANCK, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, art. *Egyptiens.*
(1535) Cfr JAMBLIQUE, *De mysteriis Ægyptiorum.*
(1536) C'est ce que M. Franck appelle avec énergie « les falsifications de l'école d'Alexandrie. » Cfr. *Dictionnaire des sciences philosophiques.* Art. *Egyptiens.*
(1537) Cfr DUPERRON, *Examen critique de l'histoire d'Alexandrie, dans les annales de philosophie chrétienne*, 3e série, XII, XIII.

tique, qui pourrait compromettre la meilleure cause, n'est pas capable de faire accepter par les gens instruits les prodigieux paradoxes de l'*Encyclopédie nouvelle.*

En réalité au point de vue d'une science impartiale, l'histoire religieuse de l'Egypte présente la confusion la plus étrange. Il ne faut donc pas s'étonner si les anciens et les modernes ont imaginé sur ce point les hypothèses les plus contradictoires. Plusieurs n'ont guère vu dans la religion égyptienne que le culte des héros déifiés; d'autres ont cru reconnaître dans toutes ses superstitions l'adoration des phénomènes de la nature. Plutarque y a retrouvé le dualisme persan (1538). Les néoplatoniciens d'Alexandrie n'y voyaient que leur propre système. Diodore de Sicile concevait la théologie égyptienne sous une forme beaucoup plus élémentaire. Suivant lui, Osiris et Isis sont les dieux suprêmes; Osiris, le soleil, donne aux êtres l'esprit (Jupiter source de vie) et le feu (Vulcain); Isis (la lune) engendre la Terre, mère des hommes, et l'Eau (le dieu Océan, le Nil); tous les deux ensemble produisent l'air (Minerve). Suivant Horapollon, Kneph créa un œuf, d'où sortit un autre dieu nommé Phtha. D'après Jamblique, à la tête des dieux égyptiens on doit placer une intelligence suprême (Kneph) (1537); puis vient l'intelligence ordonnatrice (Phtha), enfin l'âme du monde, ou l'esprit vivificateur (Hermès) (1540). Personne ne croit que cet Hermès soit l'auteur de l'ouvrage apocryphe qui porte son nom. Quoiqu'il en soit, c'est dans cet ouvrage, plein d'idées extravagantes, *et postérieur au christianisme* (1541). que M. Pierre Leroux puise tous ses renseignements!

Les modernes sont aussi profondément divisés que les anciens. Suivant Jablonski (1542), les Egyptiens adoraient des dieux intelligibles et des dieux sensibles. M. Franck a soutenu à peu près la même opinion dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques.* Pour Creuzer, le culte d'Osiris représente la symbolisation de l'année égyptienne; Osiris lui-même est le caractère typique du prêtre égyptien, de la caste sacerdotale (1543). Champollion dit, dans ses *Lettres* (1544), qu'il ne voyait au fond de cette religion, qu'une série de *Triades* qui se développent depuis Ammon, le dieu caché, jusqu'à Horus le dernier anneau de la chaîne divine et le plus rapproché de l'humanité. Mais M. de Bunsen remarque fort justement qu'il ne s'agit pas d'une *Trinité-une*, ni de trois personnages semblables (1545). Enfin Leland (1546), Guérin du Rocher (1547), Schmith (1548), Brunet (1549), M. Ott (1550), le P. Pianciani (1551), M. Quinet (1552), M. Clavel (1553), ont soutenu tour à tour des opinions plus ou moins fondées et plus ou moins contradictoires.

Nous pourrions donc répondre nettement à M. Pierre Leroux qu'il ne sait rien de positif sur l'histoire religieuse de l'Egypte, et que, s'il lui plaît de bâtir sur ce terrain les hypothèses les plus fantastiques et les plus vaines, nous ne sommes pas obligé de le suivre dans ses aberrations, qu'il donne aux ignorants pour de la science. Cependant, pour démontrer plus complétement la fragilité des méthodes qu'il emploie, nous allons rétablir la notion de Kneph, d'après des autorités que les rationalistes n'ont pas l'habitude de contester comme suspectes de préventions ultramontaines.

Notre surprise a été grande, en consultant Creuzer, de trouver, dans son ouvrage, une histoire du dieu Kneph, qui ne ressemble guère à celle que M. Pierre Leroux a tracée dans son livre *Du christianisme.* Pour ce dernier, Kneph était le Verbe divin, la splendeur éternelle du Père, le créateur des mondes, l'image prophétique du Christ rédempteur. Dans les *religions de l'antiquité*, Kneph est tout simplement un des Kaméphis protecteurs de l'Egypte. En première ligne figure Athor, qui représente les ténèbres irrévélées et immenses; puis vient Bouto, principe double et formé de deux puissances; enfin Kneph, Phtha, Phré, dont il est difficile, dit Creuzer de déterminer le caractère (1554).

M. Guigniaut (1555) compare Athor à Bhavani, et les trois Kaméphis à Brahma, Vichnou et Siva. Il élimine ainsi par distraction le second principe, dont le rôle devient alors complétement inexplicable. Il aurait dû, ce semble, pour être plus conséquent, assimiler Athor, le principe inconnu, au Brahm indéfini de l'Inde, Bouto à Bhavani et les Kaméphis aux dieux de la Trimourti.

Quoi qu'il en soit de toutes ces hypothèses, que nous ne prétendons ni justifier, ni défendre, nous demandons à tout lecteur impartial si c'est cette théologie ténébreuse

(1538) Cfr Plutarque, *De Iside et de Osiride.*

(1539) Remarquez que le Verbe de M. Pierre Leroux est ici la première personne!

(1540) Cfr Jamblique, *De mysteriis Ægyptiorum.*

(1541) Cfr Bouillet, *Dictionnaire universel*, article *Jamblique.*

(1542) Cfr Jablonski, *Pantheón Ægyptiorum.*

(1543) Cfr Creuzer, *Les Religions de l'antiquité*, l'Egypte.

(1544) Cfr Champollion, *Lettres écrites d'Egypte et de Nubie.*

(1545) Cfr De Bunsen, *L'Egypte dans le rôle de l'humanité.*

(1546) Cfr Léland, *Démonstration évangélique.*

(1547) Cfr Guérin du Rocher, *Histoire véritable des temps fabuleux.*

(1548) Cfr Schmith, *De la rédemption du genre humain* dans *les Démonstrations* de M. Migne.

(1549) Cfr Brunet, *Parallèle des religions*, l'Egypte.

(1550) Cfr Ott, *Manuel d'histoire ancienne*, l'Egypte.

(1551) Cfr Pianciani, la *Cosmogonie de Manéthon*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, II.

(1552) Cfr E. Quinet, *Génie des religions*, l'Egypte.

(1553) Cfr Clavel, *Histoire des religions*

(1554) Ces trois derniers sont les Kaméphis.

(1555) Cfr Creuzer, *Religions de l'antiquité.* notes de M. Guigniaut sur le ch. 10 du IIIe livre.

qui a révélé à saint Jean le sublime préambule du quatrième Evangile?

§ II.

La Trinité de l'Evangile vient-elle de la Trimourti brahmanique ?

La bizarre conception de la théologie hindoue à laquelle on a donné le nom de Trimourti, a été mise en parallèle avec la Trinité catholique que l'on a voulu faire passer pour un simple perfectionnement de la grossière triade du Brahmanisme. Quoique M. Clavel ne soit pas sur ce point aussi clair et aussi net qu'il l'est ordinairement, la logique générale de son système et les expressions qu'il emploie, nous obligent à croire qu'il considère la Trimourti des Hindous comme la plus ancienne formule *révélée* (1556) du dogme de la Trinité. Il paraît supposer en effet qu'avant d'entrer dans la théologie officielle du Brahmanisme, qu'il regarde comme la première révélation régulièrement organisée, ce dogme s'était montré d'une manière plus confuse à la raison humaine dans les lois de la nature et de l'intelligence. Nous ne nous arrêterons pas à signaler tout ce qu'il y a de véritablement étrange dans cette théorie, qui fait plus d'honneur à l'imagination de M. Clavel qu'à sa pénétration théologique. Il nous suffira, pour atteindre le but de ce travail, d'établir une comparaison sérieuse, basée sur les faits de l'histoire, entre la triade du système brahmanique et la Trinité catholique.

Au milieu de la prodigieuse confusion de la théologie hindoue, il est difficile de se faire une idée tant soit peu exacte du dogme de la Trimourti. Il est vrai que M. Clavel, soit pour faire disparaître les singulières contradictions de cette doctrine, soit, j'aime mieux le supposer, pour n'avoir pas étudié les sources originales présente la théodicée de la Trimourti sous l'aspect le plus favorable à son hypothèse.

« A la tête du Panthéon hindou, dit-il, se trouvent trois dieux suprêmes (1557) : Brahma, qui préside à la création de l'univers; Vichnou qui veille à sa conservation, et Siva, qui a pour mission de le détruire. Quoique distincts de leur personne, ils ne forment en réalité qu'une divinité unique : *ce sont les trois aspects de l'Etre éternel*, et inaccessible aux sens qui les produisit, comme on l'a vu, *par son union avec Mâyâ, l'illusion* (1558). Cette triade divine est la Trimourti ou la *triple forme* de Parabrahmâ. On la désigne communément par le mot Oûm (1559), dont les trois lettres en expriment les trois membres, savoir : O vichnou, U Siva et M Brahma (1560). »

En formulant cet exposé systématique, M. Clavel a imité tous les auteurs qui ont essayé de faire une histoire des mythologies. Comme les systèmes païens présentent une confusion dont il est impossible de donner même une faible idée, on a été amené, pour tracer un tableau intelligible à peu près à ne faire entrer dans l'analyse des mythologies que les éléments les moins disparates et les plus homogènes. Mais cette méthode, inventée par les néoplatoniciens, et introduite chez nous par les nécessités de l'enseignement, s'est glissée malheureusement dans ce qu'on est convenu d'appeler la *philosophie de l'histoire*. Nous aurons plus d'une fois occasion de montrer la solidité de ces réflexions dans la question qui nous occupe, si étrangement défigurée par la légèreté des uns et par l'ignorance des autres; car nous écartons toujours de notre esprit, tant que la chose n'est pas absolument impossible, la supposition qu'on pourrait porter dans ces graves sujets cette mauvaise foi calculée et réfléchie qui serait le déshonneur de la science.

On nous donne la Trimourti comme une expression incontestable de l'unité divine; mais, au lieu de trouver en elle cette harmonie parfaite et profonde qui est le caractère essentiel de l'intelligence infinie (1561), nous voyons plus d'une fois régner entre les personnes de cette monstrueuse triade, pour des questions d'intrigue ou de vanité puérile, une anarchie dégoûtante qui rappelle naturellement ce vers de Virgile :

. . . . . *Tantæne animis cœlestibus iræ!*

Dans le Scanda-Pourana (1562), les trois dieux de la Trimourti se disputent la prééminence avec acharnement. Vichnou, d'une humeur plus paisible et plus douce, finit par accepter et subir d'assez bonne grâce la suprématie de Siva; mais Brahmâ, dont l'orgueil et l'esprit indomptable remplissent toutes les légendes indiennes, pousse Siva à de telles extrémités, que ce dernier, dont les goûts sont belliqueux, se voit obligé,

(1556) M. Clavel admet en effet une révélation, mais celle qui se fait par la conscience et par les mille voix de la nature. Il cite en faveur de cette étrange hypothèse un texte de Tertullien qu'il n'a pas compris. (Cfr Clavel, *Histoire des religions*, introduction.)

Benjamin Constant est, au fond, de cette opinion, et il admet la révélation dans ce sens. Quant à la Trinité, il la trouve partout, et il explique cette universalité en la considérant comme un résultat *naturel de la métaphysique des castes sacerdotales.* Oh! triste! oh! triste! comme dit Shakspeare. — Cfr Benjamin CONSTANT, *De la religion*, l. x, c. 8 entier.)

(1557) Trois dieux suprêmes, le mot est plaisant et l'aveu naïf.

(1558) M. Clavel, qui ne manque pas de franchise, n'oublie pas la mère de la Trinité, ni le singulier mariage qui l'a produite. Si l'on ne voulait regarder Brahmâ que comme Brahm manifesté, comment alors expliquer de telles noces?

(1559) M. Guigniaut, grave autorité aux yeux de M. Clavel, regarde Oûm comme le Verbe incréé. Quand donc ces messieurs voudront-ils mieux s'entendre?

(1560) CLAVEL, *Histoire des religions*, I, 46.

(1561) Cfr KLEE, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, traduction Mabire.

(1562) C'est le Pourana du dieu de la guerre.

malgré leur prétendue fraternité, de lui couper une de ses têtes et d'abolir son culte (1563).

M. Clavel lui-même ne dissimule pas le moins du monde les incroyables discordes de la trinité indienne, et je ne pourrais même citer aucun écrivain qui se soit occupé avec tant d'intérêt des querelles de cette famille agitée.

« Lorsqu'il eut construit les mondes, dit-il, Brahmâ, enorgueilli de son œuvre, oublia que le souverain Etre en avait partagé le gouvernement entre ses deux frères et lui, et prétendit accroître son domaine aux dépens du leur. A l'insu de Siva et de Vichnou, il s'empara d'une partie de l'espace, celle qui était destinée à recevoir les Narakras ou les enfers. Vichnou et Siva ne tardèrent pas à s'apercevoir de ce larcin, et, pour en punir l'auteur, ils réduisirent d'une étendue égale la mesure qui lui avait été assignée. Forcé de se soumettre, il ne se résigna qu'en frémissant. Père des Védas en même temps que du monde, il se croyait de beaucoup supérieur à ses frères pour l'intelligence et la capacité. L'orgueil n'était pas le seul sentiment mauvais dont il fût animé ; son cœur était brûlé d'un amour incestueux ; Saraswati, sa propre fille, était l'objet de cette coupable passion. Il l'obsédait de ses poursuites, dont elle avait horreur, et auxquelles elle essayait vainement de se dérober. A chaque effort qu'elle faisait pour se soustraire aux regards de son père, il poussait à Brahmâ une nouvelle tête. Lorsque ces têtes furent au nombre de quatre, tournées chacune vers un des points cardinaux, ne trouvant plus autour d'elle aucun lieu qui lui servît de refuge, elle tenta de s'envoler vers les cieux. Mais dans cet asile encore les regards de Brahmâ la suivirent; car une cinquième tête lui était venue. Indigné d'un tel excès de lubricité (1564), Siva dépêcha près de Brahmâ Veirava, son fils, qui lui trancha cette cinquième tête. Là ne s'arrêta pas le courroux de Siva. La demeure du coupable, le Brahmâ-Loka fut précipité de la hauteur des cieux jusqu'au fond de l'abîme (1565). »

Un fait qui n'est pas indigne de l'attention de ceux qui veulent juger la portée pratique de la théologie hindoue, c'est que les querelles de cette édifiante famille descendirent sur la terre jusque dans les rangs de leurs sectateurs. Les admirateurs de chacun de ces dieux en firent l'objet exclusif de leurs hommages et de leurs adorations, et lui attribuèrent toutes les prérogatives de la Divinité suprême (1566). Cette concurrence entre les différents cultes finit par l'anéantissement de celui de Brahmâ (1567) et par le triomphe temporaire du sivaïsme sur le vichnouïsme. Mais ce succès ne fut pas de longue durée. Les Vairagis prirent la défense des droits de Vichnou contre les Sannyasis, et plus d'une fois ces hordes fanatiques ensanglantèrent la presqu'île par leurs combats (1568).

S'il a régné dans tous les temps, non-seulement entre les adorateurs de la Trimourti, mais même entre les personnages qui la composent, des discordes si frappantes et si extraordinaires, il ne faut pas s'étonner que la théologie brahmanique, pour empêcher des excès trop scandaleux, se soit vue obligée d'assigner dans la création des habitations tout à fait distinctes à ces trois dieux turbulents, dont on voudrait *en vain* faire une seule et indivisible divinité.

« Il n'y a que trois dieux, dit le Rig-Véda en parlant de la Trimourti, dont les places sont la terre, la région mitoyenne et le ciel (1569). »

M. Clavel ne confirme-t-il pas aussi l'opinion dont nous parlons en assignant à Brahmâ une habitation séparée de celle de ses frères (1570)?

M. Edgar Quinet, qui n'est pas généralement disposé à nous fournir des arguments, loin de voir dans la Trimourti un symbole d'*unité*, est disposé à la regarder comme l'expression de la haineuse séparation des castes, qu'on aurait transportée dans les cieux par une habitude favorite de la théologie brahmanique, afin d'en rendre la durée éternelle.

« Dans la trinité des Brahmanes, dit-il, les trois personnes composaient une sorte de polythéisme. Trois dieux ou plutôt trois religions d'origine diverse, ennemies les unes des autres, éternisaient l'idée de la différence essentielle des castes dans l'Etat (1571). »

Quand on ne se contente pas d'examiner les choses d'une manière vague et superficielle, et qu'on pénètre pour ainsi dire jus-

(1563) Cfr PATERSON, *Recherches asiatiques*, VIII, 47.

(1564) Il est difficile de concevoir ce scrupule de la part d'un dieu qui se personnifiait dans le révoltant symbole du Lingam. — Cfr. Guérin, *Astronomie indienne*, c. 17.

(1565) CLAVEL, *Histoire des religions*, livre I, ch. 3.

(1566) Si M. Edgar Quinet avait mieux compris ce fait, qui est ordinaire dans la mythologie hindoue, il n'aurait pas accepté sur Indra les opinions fantastiques qu'on trouve dans son *Génie des religions*. La comparaison d'Indra et de Jéhovah, considérés l'un et l'autre comme types du Dieu de la révélation primitive, est une des choses les plus naïves que nous connaissions dans la science. Il faut rendre cette justice à M. Clavel il ne retombe jamais dans de si rudes méprises, et il ne prend pas un Dieu presque toujours secondaire pour l'expression la plus élevée d'un système religieux.

(1567) Cfr Benjamin CONSTANT, *De la religion dans sa source, dans ses formes et dans ses développements*, IV, 116.

(1568) Cfr PATERSON, dans les *Recherches asiatiques*, VIII, 44 45.

(1569) COLEBROOKE, *Mémoire sur les Védas*, dans les *Recherches asiatiques*, VIII, 391.

(1570) Cfr CLAVEL, *Histoire des religions*, I, 46.

(1571) Edgar QUINET, *Génie des religions*, 276. — Le docteur Creuzer reconnaît aussi dans plusieurs endroits trois cultes divers dans l'Inde : le brahmaïsme, le vichnouïsme et le sivaïsme.

qu'au fond des doctrines, on est involontairement frappé de la prodigieuse légèreté des adversaires du christianisme. Les esprits les plus prévenus doivent comprendre facilement la majestueuse grandeur et la magnifique pureté de la dogmatique catholique. Quand on vient dire que la Trinité dérive de la Trimourti des Hindous, on s'attend naturellement à trouver entre ces deux dogmes une de ces profondes analogies morales qui frappent les regards les plus distraits. Mais il s'en faut bien qu'il en soit ainsi de cette théologie des Hindous, dont on nous vante sans cesse la sublimité avec une complaisance incompréhensible. On a vu plus d'une fois les hommes qui déclament contre l'idolâtrie de la croix (1572) essayer, par d'ingénieuses et révoltantes apologies, de faire saisir la mystérieuse signification du culte obscène du *lingam*. Mais, quelques jugements qu'on doive porter sur ces singulières théories, on fera difficilement comprendre aux esprits droits et sincères que le fleuve limpide du christianisme ait jamais pu sortir de la source empoisonnée d'une théologie si misérable et si dégradée. Ne serait-il pas plus facile de supposer que les perles divines de la vérité peuvent naître dans la fange, et que les ténèbres peuvent produire la lumière?

Mais nous n'aurions donné à nos lecteurs qu'une idée très-incomplète de la théodicée des Hindous, si nous nous bornions à consulter les livres des savants qui n'ont jamais vu l'Hindoustan ni conversé avec les théologiens du brahmanisme. C'est dans les récits naïfs des plus anciens voyageurs qu'il faut chercher un tableau impartial et complet des bizarres mystères que cache sous ses symboles variés la déplorable fécondité du brahmanisme. Or, si nous ouvrons les relations des explorateurs les plus consciencieux de la presqu'île indienne, nous y trouverons sur la question qui nous occupe les plus sérieuses révélations. La théologie brahmanique nous apparaîtra alors sous son véritable jour, c'est-à-dire dans toute son étrange confusion, dans sa prodigieuse licence. Quelque bonne volonté que nous y mettions, nous ne pourrons jamais établir un ordre complet dans ce chaos inextricable; et si quelquefois on remarque quelque désordre dans notre exposition, il y aurait peut-être de l'injustice à nous en rendre responsable. En effet, autant il est facile d'exposer la logique et la marche des idées chrétiennes, autant il est difficile de donner une idée, même très-imparfaite, des folles aberrations du paganisme.

La première classe de Trimourtis se compose de quatre personnages, sans qu'il apparaisse aucune intervention du sexe féminin. Le principal de ces personnages s'appelle tantôt Brahm (1573), tantôt Brihma (1574), tantôt Vastou (1575), tantôt Carta (1576), tantôt Para-Brahmâ (1577).

Par compensation, dans d'autres systèmes, le pouvoir paternel est remplacé par une mère à laquelle on prête souvent les aventures les plus extravagantes ou les passions les plus effrénées. Ainsi, on voit la Trimourti naître tantôt de Parachatti (1578), tantôt d'une certaine Sacti, dévorée d'une passion incestueuse pour ses enfants (1579), tantôt de la déesse Gantiganadi (1580), tantôt de Parasacti, fille de Para-Brahmâ, qui métamorphosa ses deux premiers fils, obstinés à repousser son amour incestueux, et qui est à la fin dupée par Siva de la manière la plus risible (1581); tantôt de la prostituée Kondaki (1582), avec des circonstances si révoltantes qu'on nous laissera volontiers renvoyer au récit du naïf et savant missionnaire qui remarque « que les Brahmes se remettent devant les yeux et font entrer dans leurs prières cette sale histoire, qu'il n'est permis de déclarer que pour rendre ce paganisme aussi odieux qu'il le mérite (1583). »

Dans d'autres traditions, Brahmâ, Vichnou et Siva, plus favorisés, sont tout à la fois pères et mères. Ainsi nous voyons le dieu

(1572) Cette odieuse expression est empruntée à *Réforme.*

(1573) Comme dans le P. Paulin de Saint-Barthélemy, *Systema brahmanicum*, 64. — Brahm ou Brahma sans accent.

(1574) Comme dans la Trimourti d'Alexandre ., dans sa *Dissertation sur les brahmanes.*

(1575) Comme dans la deuxième Trimourti du Fulgence, dans son *Paganisme indien.*— Ce précieux manuscrit, qui n'a jamais été imprimé en entier, a été révélé au public par fragments pour la première fois par M. Daniélo, dont les publications ...ites renferment tant de recherches d'une si ...de importance.

(1576) Comme dans la troisième Trimourti du P. Fulgence. Ce Carta paraît assez ressembler à Vastou seulement, dans le système où on le rencontre, il y a des extravagances particulières. Carta se ...re sous la forme d'une figure humaine qui a ... têtes, deux mille bras et deux mille jambes. ...nou sort du nombril de ce monstre, Brahmâ du nombril de Vichnou, et Roudra du visage de Brahmâ. Dans la précédente, où le premier personnage porte le nom de Vastou, on trouve cinq dieux dans la Trimourti : 1° Vastou, 2° Chiven, 3° Brahmâ, 4° Vichnou, 5° Roudra.

(1577) Comme dans une des trois Trimourtis du P. Paulin de Saint-Barthélemy, dans son *Voyage aux Indes orientales.*

(1578) C'est la version du P. Boucher, dans les *Lettres édifiantes*, t. XI. — Il s'agit probablement de Parasacti.

(1579) Comme dans la cinquième Trimourti du P. Fulgence. Dans la septième et huitième Trimourti, on voit aussi en tête une certaine Sacti; mais il y a une telle complication de généalogies et de mariages que nous n'avons jamais pu démêler des contradictions si grossières.

(1580) C'est le Gange, comme dans la neuvième Trimourti du P. Fulgence. Cette légende est des plus curieuses : en effet, les dieux s'étant conduits de la manière la plus indécente vis-à-vis de leur mère, elle les réduisit à l'état d'enfance, dont ils ne furent délivrés qu'à la prière des autres dieux.

(1581) Comme dans la dixième Trimourti du P. Fulgence.

(1582) Comme dans la douzième Trimourti du P. Fulgence.

(1583) FULGENCE, *Paganisme indien*, p. 158 du manuscrit de la bibliothèque Richelieu.

Paramesouara créer avant eux la déesse Bhavani, qui devient à son tour leur mère (1584). Ailleurs, dans des légendes plus curieuses encore, naissent avec les trois personnages de la Trimourti, leurs sœurs qui deviennent leurs femmes ou celles de leurs frères.

« On lit dans votre plus ancien code, disait le père Josèphe de Carignan, qu'au commencement Dieu créa une femme, et que celle-ci mit au monde trois enfants, Brahma, Vichnou, Mahadéva (Siva), qu'elle chargea du soin de créer, de conserver et de détruire; qu'ensuite, cette même femme, qui était leur mère, se transforma en trois filles, et épousa chacun de ses enfants.

(1585) « Dans un autre mythe, Parascati fait sortir d'un œuf Brahma et Saraswati, Vichnou et Lachkmi.

Nos adversaires, ne pouvant pas dissimuler des faits aussi accablants pour leur théorie, s'écrieront-ils avec le docteur Creuzer : « Quoi de plus naïf et de plus profond en même temps que ces symboles, ces allégories, ces emblèmes de toute espèce qui, de bonne heure, personnifièrent et révélèrent aux yeux le principe de la nature et les forces qui en émanent, les grandes opérations accomplies par les puissances divines (1586) ! » ou bien encore, avec M. Guigniaut, que c'est là « un panthéisme rationnel et philosophique combiné avec le monothéisme le plus pur, le plus idéal, le plus absolu qui se puisse concevoir (1587)? »

Ici l'évidence des faits l'emporte, et nos maladroits apologistes des folies brahmaniques laissent échapper des aveux que nous nous empressons de recueillir de leur bouche.

« Le symbole de Brahmâ, dit le docteur Creuzer, c'est la terre, l'eau de Vichnou, le feu de Siva. Voila les trois grands dieux des Hindoux; ils ont pour mère Bhavani (1588). »

« Joyeuse d'être créée, dit M. Guigniaut, Bhavani exprime sa joie par des sauts et des bonds, et pendant qu'elle dansait ainsi avec beaucoup de mouvement, tout à coup s'échappèrent de son sein trois œufs d'où sortirent les trois dieux (1589). »

C'est là évidemment le monothéisme le plus pur, le plus absolu, le plus idéal que l'on puisse concevoir !

O vanas hominum mentes et pectora cæca!

M. Creuzer ne veut pas le céder en loyauté à M. Guigniaut; il avoue que le symbole du lingam et celui de la Trimourti se confondent ensemble. Il ne s'en étonne nullement, parce que d'après la tradition des Hindous, les trois dieux sont nés du lingam, auquel, ainsi que M. Guigniaut, il donne l'épithète sacrilége d'arbre de vie (1590) !

Croira-t-on maintenant volontiers que Jésus-Christ et les apôtres ont puisé le dogme de la Trinité dans ces fables grossières et révoltantes? Dira-t-on que le pontife immaculé de la nouvelle alliance s'est fait le plagiaire de cette misérable philosophie, écho vulgaire et confus des passions les plus viles et les plus dégradées?

§ III.

Brahmâ, Vichnou, Siva sont-ils les trois personnes divines de la Trinité catholique?

Brahma. — Prenons les unes après les autres, les trois personnes de la Trimourti brahmanique, et voyons s'il est possible d'établir entre elles et la Trinité chrétienne un rapport sérieux et raisonnable. Tant qu'on reste sur le terrain des comparaisons vagues et superficielles, il est si facile d'embrouiller les questions, que les esprits les plus sagaces et les plus pénétrants perdent facilement de vue l'état de la question et se laissent imposer avec la plus grande facilité les préventions les plus bizarres.

J'admets pour un moment que la Trimourti hindoue puisse se réduire à trois membres (1591), et qu'on puisse éliminer facilement de son sein les personnages qui jouent un si grand rôle dans sa formation; Brahmâ devra dans ce cas être considéré comme le Père, Vichnou comme le Fils et Siva comme le Saint-Esprit.

Nous avons déjà, en parlant des discordes de la Trimourti, effleuré nécessairement quelques traits du portrait de Brahmâ; mais il s'en faut de beaucoup que nous ayons considéré sous toutes ses faces la physionomie de cet étrange personnage. Nous avons vu que, pour punir Brahmâ (1592) de son amour incestueux (1593), Siva l'avait précipité de sa céleste demeure; mais la justice nous oblige à ajouter qu'il sentit alors l'énormité de son crime, et qu'il

(1584) Cette tradition est tirée du P. Paulin de Saint-Barthélemy, *Voyage dans les Indes orientales*.

(1585) Ce passage est cité dans le P. Paulin de Saint-Barthélemy, *Voyage aux Indes orientales*.

(1586) Creuzer, Guigniaut, *Les religions de l'antiquité*, l. i, c. 2.

(1587) Guigniaut, note sur la page 154 de Creuzer, t. Ier de Creuzer. — Dans une note de la page 150 il ose comparer, sans respect pour les choses les plus saintes, l'obscène Lingam avec l'arbre de vie! M. Guigniaut est pourtant un *modéré*, et son livre est dédié à M. Cousin.

(1588) Creuzer, *Religions de l'antiquité*, livre i, ch. 2.

(1589) Guigniaut, note sur la page 157 du t. Ier de Creuzer. — On trouve la même légende dans Benjamin Constant, *De la religion*, III, 176, avec de curieuses variantes.

(1590) Creuzer, Guigniaut, *Les religions de l'antiquité*, l. i, c. 2.

(1591) Nous avons démontré dans le paragraphe précédent que cette hypothèse était inadmissible.

(1592) Siva, si l'on en croit le docteur Creuzer, très au courant de ces affaires de famille, finit par pardonner à Brahmâ, mais il ne voulut jamais lui rendre sa cinquième tête, dont il se fit un ornement plus singulier que gracieux. Les dieux de l'Inde ont en effet une coquetterie à leur usage (Creuzer, *ibid.*, l. i, c. 4.)

(1593) D'après le docteur Creuzer et Benjamin Constant, l'amour de Brahmâ pour sa fille n'est pas aussi malheureux que le croit M. Chatel. [illegible]

résolut de faire une sérieuse et sincère pénitence. Tout le monde avouera que l'intention était bonne; mais ce qui ne paraîtra pas tout à fait aussi édifiant, c'est la manière dont Brahmâ s'y prit pour expier ses déréglements. Il résolut de s'incarner, et revêtit la forme d'un corbeau appelé Kaka-Bhousonda (1594). Il profita du gosier *harmonieux* de cet oiseau pour chanter la guerre engagée entre Bhavani, l'épouse de Siva, et les Assouras commandés par Mahechâsoura (1595).

Cependant cette incarnation n'avait pas calmé les passions et les convoitises ardentes qui dévoraient le cœur de ce Dieu. Quand il reparut dans le monde sous la forme d'un paria nommé Valmiki, il retrouva dans son âme les inclinations perverses qui l'avaient entraîné à tant de forfaits sur le trône éternel des cieux. Il construisit, au fond d'une ténébreuse forêt, une sorte d'auberge *des Adrets*, dans laquelle il attirait et égorgeait les voyageurs pour s'emparer de leurs richesses; heureusement que deux bonnes âmes eurent pitié du créateur des mondes. Deux richis ou saints pénétrèrent dans son coupe-gorge et le convertirent à force d'exhortations. L'incorrigible Brahmâ reconnut encore une fois l'énormité de sa conduite, et comme le diable qui, devenu vieux, se fit ermite, de coupe-jarrets il devint docteur. Il étudia les Védas, se rappela des goûts poétiques de sa vie de corbeau, devint un chantre inspiré, célébra dans ses vers les quatre avatars de Vichnou et enfin composa le célèbre poëme du Ramayana (1596), un des chefs-d'œuvre littéraires de l'Inde, dans lequel il raconta la septième incarnation de Vichnou (1597).

Dans une nouvelle incarnation Brahmâ n'était pas encore corrigé des faiblesses de sa vie antérieure. Il naquit d'une famille pauvre sous le nom de Kalidasa, et se laissa aller à tous les désordres d'une jeunesse déréglée; mais, cette fois enfin, après avoir charmé la cour de Vicramaditya (1598), par la magnificence et la douceur de ses chants, il fit une pénitence sincère et définitive (1599).

« Enfin la peine est épuisée; le pèlerinage achevé, Brahmâ remonte au ciel, où il reprend sa place et représente l'éternel (1600). »

VICHNOU. — Si l'on interrogeait les Pères sur la nature de la seconde personne de la Trinité, ils répondraient avec Tertullien et saint Justin : « Dieu de Dieu, lumière de lumière. » Les savants vous diront bien aussi que Vichnou est chez les Hindous la personnification la plus élevée de la doctrine de l'incarnation et de la rédemption du monde.

« Vichnou, fils de l'Eternel, dit le docteur Creuzer, et sa seconde révélation, lien visible du monde avec son invisible auteur, porte dans ses incarnations le caractère d'un médiateur divin qui se dévoue pour le salut des créatures et répare incessamment les atteintes dont une cause destructive menace incessamment l'univers (1601).

Le savant et religieux Frédéric de Schlégel, emporté par son admiration superstitieuse pour les choses indiennes, partage un peu l'enthousiasme du docteur Creuzer (1602).

« Comme roi, comme héros qui opère des merveilles, Vichnou apparaît souvent sur la terre; il pénètre tous les mondes, mais toujours dans le but de dompter le crime, d'exterminer les géants et les puissances ennemies et de protéger les hommes vertueux et les esprits terrestres, de concert avec leur divin conducteur le bienveillant Indra. Cette haute idée de l'incarnation démontre la profondeur d'esprit des Indiens et le degré où leur science était parvenue;

...torité est très-grave en ce qui regarde ces anecdotes de ménage. Or, ils nous apprennent que Brahmâ, ne sachant comment peupler l'univers, épousa sa fille Saraswati, et qu'il eut cent fils. (Cfr CREUZER, *Ibid.*; — et B. CONSTANT, *De la religion*, II, 179.) — Comme tous ces contes ressemblent à la théologie de l'Evangile !

(1594) C'est lui que le docteur Creuzer appelle *Cagbossum*, après Polier. M. Guigniaut lui donne comme nous le nom de *Kaka-Bhousonda*. (Cfr CREUZER, GUIGNIAUT, *Les religions de l'antiquité*, l. I, c. 4.)

(1595) C'est le Mahasasoura de Holwell. (Cfr HOLWELL, traduit dans OTT, *Histoire ancienne de l'Inde*.)

(1596) Que M. l'abbé Guérin appelle Ramayone. (Cfr. GUÉRIN, *Astronomie indienne*, note sur le *Ramayone*, à la fin du volume.) — Sur les poëmes épiques de l'Inde, Cfr Edgar QUINET, *Génie des religions*; — CANTU, *Histoire universelle*, IV; — Frédérick DE SCHLEGEL, *Histoire de la littérature*, et *Langue et philosophie des Hindous*; — DANIÉLO, *Histoire et tableau de l'univers*, III; — GUIGNIAUT, *Les religions de l'antiquité*, IIe partie, t. I; B. CONSTANT, I, 1, 201 et 192.

(1597) Sur une autre incarnation de Brahmâ, dans Vyasa, rédacteur des Védas, Cfr PAULIN DE SAINT-BARTHÉLEMY, *Voyage dans les Indes*, II,

(1598) Sur l'ère de Vicramaditya, qui est le siècle d'Auguste de l'Inde, Cfr. CANTU, *Histoire universelle*, IV; — F. DE SCHLEGEL, *Essai sur la langue et la philosophie des Hindous*, traduction Mazure.

(1599) On trouvera tous ces traits dans MM. Clavel et Guigniaut, qui ne sont pas suspects. (Cfr CLAVEL, *Histoire des religions*, l. I, c. 3; — GUIGNIAUT, *Les religions de l'antiquité*, I.) — Ils ont eux-mêmes suivi le savant ouvrage de Polier, *Mythologie des Hindous*, I, 171 et suiv. — Benjamin Constant n'est pas moins explicite. (Cfr Benjamin CONSTANT, *De la religion*, III, 179-210; IV, 31.) M. Charma présente aussi, mais plus en abrégé, les mêmes circonstances. (Cfr. CHARMA, *Essai sur la philosophie orientale*, publié par Joachim Ménant, 117-121.)

(1600) CHARMA, *Philosophie orientale*, 123. — Est-ce pour toujours? Cela n'est pas assuré. Il doit en effet un jour être remplacé par le dieu incarné Hanouman, ministre du roi des singes Sougriva, singe lui-même, et qui joue un grand rôle dans le Ramayana. (Cfr Abraham MAYER, p. 174.) — M. Guigniaut a raison d'appeler cette tradition *singulière*; singulière; je le crois bien !

(1601) CREUZER, GUIGNIAUT, *Les religions de l'antiquité*, l. I, c. 3.

(1602) Benjamin Constant se moque avec raison de cette admiration assez mal placée

car ces transformations, malgré leur diversité, se ramènent à ce noble but, toujours le même, celui de prêter secours à ceux qui veulent le bien et celui de traverser, d'exterminer même ceux qui pensent et qui pratiquent le mal. Il est bien vrai que dans d'autres mythologies, surtout quand elles sont devenues plus morales, on trouve des modèles de héros qui s'approchent de l'idée d'une vertu divine, des héros qui, en suivant la loi et leur haute vocation, ne combattent que le mal et se lient d'amitié avec tout ce qui est bien. Mais jamais dans aucun héros, jamais dans l'Hercule des traditions poétiques vous ne verrez l'idée de l'incarnation d'un dieu si visiblement exprimée que dans l'Indien Rama, ce doux vainqueur dont le bannissement volontaire, la retraite dans la solitude et l'amour heureux et malheureux pour Sita sont décrits par le poëte avec un charme si vrai, une couleur poétique si belle et si touchante. »

Sans vous arrêter à ces expositions singulièrement systématiques et bienveillantes (1603), interrogez les théologiens indiens, et tentez, si la chose est possible, de vous faire une idée exacte de l'individualité de la seconde personne de la Trimourti. Un écrivain célèbre dans l'Inde a essayé de résoudre ce problème, et nous ne sommes pas fâché de mettre ce texte étrange sous les yeux du lecteur impartial, afin de le rendre juge de la valeur de nos romans historiques.

« Je te dirai la nature des œuvres divines de Vichnou, dieu infini : il a mille yeux, mille bouches, mille pieds, mille bras, mille mains, mille langues. Seigneur généreux et resplendissant, ses mille têtes sont armées de mille diadèmes. Il possède toutes les perfections qui *le rendent* le premier des êtres (1604).

« Il est l'ablution, l'offrande, l'holocauste et le sacrificateur, les vases consacrés, les purifications, l'autel, les rites préparatoires, l'oblation, la cuiller, le jus Soma (1605), la corbeille, le pilon, la victime, la promenade autour du foyer sacré, le prêtre instruit de l'Yadjour (1606), le lecteur du Sama (1607), le brahmane, l'acolyte, le temple, l'assemblée.»

Siva. — Il nous reste à examiner la troisième personne de la Trinité hindoue, qui devrait naturellement correspondre à l'Esprit-Saint des Evangiles. Mais si nos lecteurs abordent le problème avec cette préoccupation, ils sont réservés à d'étranges déceptions. En effet, il n'est peut-être pas de conception dans laquelle se dessine plus nettement la tendance effrénée de la théologie hindoue, que dans l'idée qu'elle présente à ses sectateurs du terrible destructeur des formes.

Nous venons de dire, d'après M. Clavel, que Siva est la troisième personne de la Trimourti (1608). Mais si nous acceptons cette hypothèse, c'est pour montrer à nos adversaires la courtoisie la plus irréprochable. Il s'en faut en effet beaucoup que le turbulent Siva reconnaisse d'une manière loyale la suprématie de ceux que M. Clavel appelle *ses deux jumeaux* (1609). Ne le voyons-nous pas, dans un de ces accès de violence qui lui sont si habituels, faire couper la tête de Brahmâ par son fils Veirava, parce que Brahmâ se considérait comme le plus grand des dieux ? Veirava, non content de traiter aussi légèrement le Dieu suprême, se servit de son crâne comme d'une coupe pour recevoir le sang des dévas et des pénitents dont il voulait châtier l'orgueil. Il ne faut donc pas s'étonner que Siva, avec une telle indépendance de caractère vis-à-vis des autres personnages de la Trimourti, reçoive les épithètes d'Iswara, de Mahadéva, le grand Dieu, le maître, le seigneur par excellence (1610). N'est-il pas le roi des cieux, le maître de la foudre, l'arbitre de l'univers et des cinq éléments, l'œil vigilant des trois régions (1611). Ce que veulent dire sans doute ses trois grands yeux, son trident et les cinq têtes qu'il porte quelquefois (1612);

(1603) Benjamin Constant a poussé bien plus loin que le docteur Creuzer l'admiration pour les avatars de Vichnou. Il déclare que non-seulement la théorie hindoue *n'a rien de déraisonnable*, mais il insinue clairement que cette doctrine large et tolérante lui convient beaucoup mieux que les idées *étroites* du christianisme sur l'incarnation du Verbe. (Cfr Benjamin Constant, *De la religion*, III, 207-208.) — Nous traduisons ses réticences en langage ordinaire.

(1604) Dans ce texte, Vichnou, au lieu de se montrer comme la seconde personne de la Trimourti, se place au premier rang. La chose est très-fréquente, et une chose plus singulière encore, c'est qu'il prend même quelquefois les attributs de Siva le destructeur, comme l'a remarqué très-judicieusement Paterson. Cfr Paterson, *Origine de la religion hindoue*, dans les *Recherches asiatiques*, VIII. — Un passage du *Harivansa* peut donner une idée des usurpations de Vichnou. « Ni les grands Bramarchis, ni Brahmâ lui-même ne voient Vichnou enseveli dans le sommeil et environné de ténèbres..... Les anciens riches ont autrefois chanté dans les Pouranas ces mystères qui leur avaient été révélés. Ils y racontent les œuvres de Vichnou parmi les dieux : tous ces antiques récits s'accordent à reconnaître *sa divine prééminence*. Les traditions, qu'elles soient tirées des Védas ou transmises par les hommes, célèbrent la puissance de cet être suprême. » (*Le Harivansa*, traduction Langlois.)

(1605) Nous avons expliqué plus haut la signification du culte du Soma. — Cfr aussi Neve, *Observations sur les chants du Sama-Véda*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, IIIe série, XII.

(1606) C'est l'Yadjour-Véda.

(1607) C'est la Sama-Véda.

(1608) Cfr Clavel, *Histoire des religions*, I, 59.

(1609) Cfr Clavel, *Ibid.*, 60.

(1610) Cfr Clavel, *Histoire des religions*; — Creuzer, *Les régions de l'antiquité*, l. I, c. 2.

(1611) Creuzer avoue tous ces faits. (Cfr. Creuzer, *ibid.*) M. Guigniaut, dans une note sur ce passage, va jusqu'à dire de Siva qu'il est *le pivot de la religion populaire*, et qu'il *reproduit à lui seul la Trimourti* (comme Siva-Lingam, — notez bien ce mot — et voyez quelle Trinité!)

(1612) Les cinq têtes sont un attribut de Brahmâ.

Malgré ces glorieux priviléges par lesquels Siva s'élève souvent dans les légendes hindoues au-dessus de tous les dieux du Panthéon brahmanique, il éprouve comme ses frères les vicissitudes de la fortune, et bien plus qu'eux toutes les honteuses faiblesses des passions. Nous n'en finirions pas si nous voulions raconter toutes les légendes scandaleuses dans lesquelles la troisième personne de la Trimourti joue souvent le rôle du plus misérable des Scapins. M. Clavel, qui pourtant à le goût des anecdotes, a été découragé lui-même par la multitude des aventures (1613) du formidable Mahadéva (1614). Un jour que ce terrible Dieu se trouvait d'assez bonne humeur, il accorda par pure distraction, je veux bien le croire, afin de ne pas insulter sa divine perspicacité il accorda à un géant le merveilleux pouvoir de réduire en cendre tous ceux sur la tête desquels il daignerait poser ses larges mains. Malheureusement le facétieux géant voulut faire à l'instant sur Siva lui-même l'épreuve de son étrange pouvoir. C'en était fait de la troisième personne de la Trimourti, et ce dieu, comme les ombres de Virgile, allait disparaître en fumée :

. . . . Ceu fumus in auras
Commixtus tenues. . . . .

Vichnou comprit le péril de son frère et vola à son secours, pendant que Siva, ne sachant comment se défaire du malencontreux géant, s'était, en vertu de son extrême élasticité, caché dans une coquille d'où il observait les événements. La situation de Vichnou n'était guère plus commode que celle de son frère. Le géant, incapable de rien respecter, était décidé à réduire en poussière toutes les divinités du monde. Ne comptant plus sur sa force, le dieu prit la forme d'une belle femme ; il s'aperçut bientôt que le géant, comme les Tartares d'un vaudeville, « n'était barbare qu'envers ses ennemis. » Mais la séduisante étrangère avant d'agréer les hommages du géant, l'engage à réparer le désordre de sa toilette, et surtout sa chevelure qu'il n'entretenait pas dans un état d'irréprochable propreté. Le naïf Polyphème porta aussitôt les mains sur sa tête, et à l'instant il tomba réduit en cendres, pendant que du fond de sa coquille Siva se frottait les mains de voir son imbécile adversaire si bien attrapé.

Malheureusement, l'expérience ne profite guère aux dieux de l'Inde, et Siva fut dupe lui-même de cette excessive sensibilité que ses meilleurs amis lui ont si souvent reprochée. Il devint amoureux fou du fantôme qui avait séduit le géant, et il en eut un fils (1615) qui reçut le nom d'Arigarapoutra. Quand on réfléchit que c'est avec ces dégoûtantes rêveries que les brahmanes endorment depuis tant de siècles l'intelligence des millions d'hommes asservis à leur empire, on ne s'explique pas facilement l'indulgence qu'ils ont trouvée auprès des rationalistes contemporains, si ardents à déclamer contre ce sacerdoce catholique qui a donné à la société moderne la liberté, l'égalité et la fraternité.

« Habiles instituteurs de la jeunesse, dit Herder, les brahmanes ont rendu par leur enseignement un service inappréciable au genre humain... L'idée qu'ils ont de la divinité *est si grande et si haute, leur morale si pure et si sublime*, leurs fables mêmes, quand on les soumet à un examen sérieux, sont si *délicates* et si *gracieuses*, qu'il nous est impossible d'attribuer aux auteurs de ces conceptions, même les plus romanesques et les plus désordonnées, tant d'absurdités qui se sont multipliées à mesure qu'elles ont passé par la bouche du peuple. »

Mais à qui donc attribuer cette ardente frénésie du culte de Siva qui a souillé l'Inde tout entière de tant de honteux monuments et de tant de grossiers simulacres de débauche et d'infamie ? Les religions de l'Asie occidentale (1616), les saturnales de la Phénicie et de Carthage (1617), les orgies du paganisme gréco-romain (1618), ont-elles jamais présenté à la raison et à la pudeur des obscénités plus révoltantes que celles du culte de Siva que les brahmanes ont depuis tant de siècles couvertes d'un patronage éclatant et d'une protection toute-puissante ? Le formidable Roudra, dont on voudrait faire le Saint-Esprit d'une trinité monstrueuse, n'étale-t-il pas dans son culte sur les autels du brahmanisme, à côté des symboles obscènes, tous les attributs d'une barbarie sauvage ?

« Sous son côté noir et menaçant, » dit le docteur Creuzer lui-même ce panégyriste bienveillant de la théologie hindoue, « Roudra se plaît dans les demeures des morts, s'abreuve de larmes et de sang, exerce les plus atroces vengeances, punit, récompense en maître absolu, et domine sur les démons et sur les âmes ; son aspect est affreux, le feu sort de sa bouche armée de dents aiguës et tranchantes, des crânes humains couronnent sa chevelure hérissée de flammes et couverte de cendres, et forment son double collier ; des serpents cruels lui servent de

e créateur. — Paterson fait très-bien remarquer que cet attribut de créateur est souvent usurpé par Siva. (Cfr Paterson, *Origines de la religion hindoue*, dans les *Recherches asiatiques*, VIII ; Cfr aussi Charma, *Philosophie orientale*, Siva.)

(1613) Nous ne suivrons pas, dit-il, Siva dans toutes les péripéties de son existence terrestre : la matière est trop abondante et nous conduirait trop loin. (Clavel, *Histoire des religions*, I, 61.)

(1614) Un des noms de Siva, il en a 1008. — Il faut les lire dans l'Oupnek'hat d'Anquetil. — Lupperon le XIXe Oupnek'hat sur les cent noms de Siva.

(1615) Cfr Clavel, *Histoire des religions*, t. I, c. 3.

(1616) Cfr Edgar Quinet, *Génie des religions*, *Religions de l'Asie occidentale*.

(1617) Cfr Michelet, *Histoire romaine*.

(1618) Cfr Gougenot des Mousseaux, *Le monde avant le Christ*.

ceinture et de bracelets, les armes les plus terribles sont dans ses mains nombreuses (1619). »

Un homme qui avait étudié avec une rare pénétration tous les mystères de la théologie brahmanique, fait sentir avec une grande énergie toutes les conséquences du culte abominable de Siva. Il renverse par là tous les odieux parallèles que certains savants, distingués d'ailleurs par l'étendue de leurs connaissances, n'ont pas rougi d'établir entre la doctrine des brahmanes et celle de l'Evangile.

« Une joie obscène, dit Paterson, devint le trait principal de la superstition populaire, et cette superstition finit même, dans ces derniers temps, par s'étendre et se joindre aux sombres rites des sacrifices sanglants... Ce fut alors que s'éleva une sombre superstition qui étendit rapidement sa sinistre influence sur l'humanité tout entière, dégrada la divinité en la transformant en tyran incapable, remplit ses adeptes de terreurs imaginaires et prescrivit d'effroyables cérémonies (1620). »

§ IV.

La Trinité chrétienne vient-elle de Platon?

« Les uns se sont efforcés, » dit M. J. Simon, « de transformer la foi chrétienne en une sorte de plagiat de la doctrine des Alexandrins; thèse désespérée qu'on ne peut soutenir de bonne foi, pour peu qu'on ait l'esprit juste et une légère teinture de l'histoire. »

Les paroles que nous venons de citer tombent de tout leur poids sur la tête du directeur de l'*Encyclopédie nouvelle*. M. Pierre Leroux suppose, en effet, que le christianisme s'est formé à Alexandrie, sous la double influence du paganisme égyptien et de la philosophie platonicienne. Cette étrange hypothèse a été répétée tant de fois, qu'elle a acquis une certaine importance dans ce qu'on appelle aujourd'hui le monde savant. On l'a reproduite dans un si grand nombre de livres, de revues et de brochures, qu'elle paraît mériter une discussion véritablement approfondie. Nous ne sommes pas cependant embarrassés de la multitude et de l'audace de nos adversaires. L'opinion que nous allons combattre repose en dernière analyse sur des raisons si faibles, sur des interprétations si hasardées, sur une ignorance des faits si absolue, qu'il n'y a qu'une chose qui doive surprendre; c'est sa popularité et son succès. Au reste, cet étonnement cessera bientôt si l'on veut y songer; comme nous l'avons fait remarquer plus d'une fois, le parti rationaliste, qui se prétend si indépendant dans ses convictions et dans sa manière d'agir, accepte sans examen les utopies les plus vaines et les plus creuses, dès qu'elles s'accordent avec ses préventions secrètes.

Il semble qu'avant de s'enquérir si la Trinité chrétienne était prise dans Platon (1621), il eût été assez simple de rechercher d'abord si l'illustre fondateur de l'Académie avait jamais professé cette doctrine. Un célèbre apologiste du dernier siècle avait donné, en faveur de la négative, les raisons les plus fortes (1622); mais la légèreté rationaliste n'avait pas même pesé quelques instants les preuves fournies par ce théologien distingué. Aujourd'hui que l'histoire de la philosophie a fait d'incontestables progrès, la solution du problème devient certainement plus facile qu'elle ne l'était au XVIIIe siècle, Or, on se demande naturellement si quelque fait nouveau est venu contredire, sur quelque point fondamental, l'opinion de l'auteur du *Dictionnaire de Théologie*. Ecoutons le plus savant interprète de Platon que possède la science contemporaine. « Il m'a été impossible, dit le traducteur du *Timée*, de découvrir aucune trace du dogme de la Trinité, soit dans le *Timée*, soit dans aucun autre ouvrage de Platon (1623). »

On objectera peut-être qu'un très-grand nombre d'auteurs, païens ou chrétiens (1624), ont cru voir la Trinité dans une infinité de passages des œuvres du philosophe grec. Il est vrai; mais ce qui prouve, de la manière la plus évidente, le caractère tout à fait arbitraire de ces commentaires, c'est que ces trinités, toutes platoniciennes qu'elles se prétendent, diffèrent complétement entre elles, soit pour le fond, soit pour la forme. Que l'on consulte en effet Alcinoüs, Numénius, Plotin et Proclus (1625), on n'en verra pas deux qui s'accordent sur la manière de concevoir la Trinité divine, si même on a le droit d'appeler Trinité un bizarre assemblage de folle métaphysique et d'abstractions insaisissables (1626). Cette singulière ...

(1619) CREUZER, *Religions de l'antiquité*, traduction Guigniaut, l. I, c. 2. — M. Clavel lui-même ne peint pas ce prétendu Saint-Esprit sous des traits plus gracieux. (Cfr CLAVEL, *Histoire des religions*, t. I, c. 3.)

(1620) PATERSON, *Origine de la religion hindoue*, dans les *Recherches asiatiques*, VIII. — La traduction de ce passage est de M. Daniélo.

(1621) « Il n'y a *aucune raison historique*, dit M. Vacherot, de croire que saint Jean ait connu Platon ou mêmes les livres postérieurs de la philosophie platonicienne. Il est d'ailleurs tout à fait inutile de le supposer; car la doctrine du Verbe proprement dit, *qu'il ne faut pas confondre avec le* Λόγος θεῖος *de Platon*, est étrangère à la philosophie grecque. » — (VACHEROT, *Histoire critique de l'École d'Alexandrie*, I, 200.) — M. Vacherot a reproduit ici les opinions émises par M. Guizot dans ses notes sur Gibbon.

(1622) Cfr BERGIER, *Dictionnaire de Théologie*, art. *Trinité*.

(1623) Cfr H. MARTIN, *Etudes sur le Timée*, t. [illegible] 50, 63

(1624) Cfr PROCLUS, *Sur le Timée*; — PLOTIN, *Ennéades*, III; — EUSÈBE *Préparation évangélique*, XI; — MOURGUES, *Plan théologique du Pythagorisme*; — J. DE MAISTRE. *Eclaircissements sur les sacrifices*.

(1625) Cfr H. MARTIN, II, 51-54.

(1626) Cfr CAUVIGNY (Duperron), *Trinité de Platin*, dans les *Annales*, 3e série, XIII; — J. SIMON, *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, II, 67-75, pour la Trinité d'Amélius; — pour celle de Porphyre, *ibid.*, 110-123; — pour celle de Jamblique, *ibid.*, 1[illegible]-206; enfin pour celle de Proclus, 429-435; — [illegible]

thode d'interpréter Platon, l'a-t-on quelquefois rencontrée chez les académiciens des anciennes écoles? en trouve-t-on la moindre trace chez les païens, avant l'apparition du christianisme? Non. Par qui donc a-t-elle été imaginée et propagée? C'est en partie par des juifs et par des chrétiens qui cherchaient à montrer, dans les livres du philosophe, des emprunts faits aux traditions hébraïques; en partie par des platoniciens, qui voulaient revendiquer, au profit de leur école, les dogmes du judaïsme et du christianisme. « La première trace, » dit M. Martin, « que je connaisse de cette fusion de la théologie de ces deux religions se trouve dans Philon le Juif, antérieur d'un siècle à Alcinoüs. Philon confond le *monde idéal* de Platon avec la *raison divine*, θεῖος Λόγος, dont Platon parle souvent. Il considère cette raison divine, ce *Verbe*, Λόγος, comme Fils de Dieu et comme une personne distincte du Père; il affecte, en parlant, d'emprunter tour à tour les expressions de Moïse et celles de Platon, auxquelles il prête ainsi un sens qu'elles n'ont pas (1627). »

Philon n'avait vu dans Platon que la doctrine du Verbe. Au IIe siècle de l'ère chrétienne, un philosophe païen, un des fondateurs du syncrétisme, crut qu'il y avait dans Platon une trinité complète, l'intellect suprême, l'intellect de l'âme du monde, enfin l'âme du monde elle-même. L'exemple de Philon et d'Alcinoüs trouva de nombreux imitateurs. Les éclectiques de l'école d'Alexandrie imaginèrent aussi des trinités discordantes qui ont toutes cela de commun, qu'aucune d'elles n'est la Trinité chrétienne. Le P. Pétau l'a victorieusement démontré (1628).

M. Henri Martin signale, avec beaucoup de justesse et de solidité, la cause de ces hypothèses singulières. « A l'appui de leurs interprétations contradictoires de la théologie de Platon, ils allèguent une foule de phrases détachées de ses œuvres. Il serait fort long de discuter une à une toutes ces preuves prétendues; mais voici des remarques qui m'en dispensent : 1° chaque attribut, ou chaque opération du Dieu suprême que Platon signale, et chacune des distinctions que les Alexandrins établissent dans chacun de ces attributs, ou dans chacune de ces opérations, leur donne un Dieu, ou bien une hypostase, ou tout au moins une subdivision d'hypostase. Ainsi, quand Platon dit que l'intelligence divine, ὁ θεῖος Νοῦς, ou bien la pensée de Dieu, ἡ διάνοια Θεοῦ, ou bien la raison divine, ὁ θεῖος λόγος, ou bien le calcul de Dieu, du céleste géomètre, ὁ λογισμὸς Θεοῦ (1629), a ordonné le monde, voilà pour eux une ou plusieurs hypostases distinctes de Dieu cause première. Quand Platon dit que Dieu est l'auteur et le père du monde, ποιητὴς καὶ πατὴρ τοῦ κόσμου, voilà encore deux hypostases. 2° Une autre source de confusion, c'est le mélange de la théorie des idées avec la théologie. Les néoplatoniciens veulent que tout ce qui est au-dessus du monde sensible, comme les idées, comme le modèle du monde, soit compris dans la hiérarchie des hypostases divines. Suivant Platon, au contraire, les espèces intelligibles ne sont pas plus en Dieu que la matière première, qui est éternelle comme elles et comme Dieu même (1630). »

Abordant de plus près nos adversaires, M. Martin examine les principaux textes qu'ils nous opposent : Ὡς δὲ κινηθὲν αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνόησεν τῶν ἀϊδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα ὁ γεννήσας πατήρ, ἠγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς ἔτι δὴ μᾶλλον ὅμοιον πρὸς τὸ παράδειγμα ἐπενόησεν ἀπεργάσασθαι (1631). Telles sont les paroles de Platon que M. Martin traduit ainsi : « Quand le mouvement et la vie de cette image produite des dieux éternels (1632) parut aux yeux du père qui l'avait engendrée, il admira son œuvre, et, plein de joie, il conçut le dessein de la rendre plus semblable encore à son modèle (1633). »

Ce passage est un de ceux où l'on a cru voir quelque chose d'analogue au dogme chrétien de la Trinité. En effet, il y a là, dit-on, trois hypostases, savoir, Dieu le Père, l'intelligence divine, qui contient les Idées et le monde fils de Dieu, et Dieu lui-même. Mais, 1° il est évident qu'ici Platon donne à l'Etre suprême le nom de Père du monde, comme nous lui donnons celui de Père des hommes, parce que le monde et les hommes sont son ouvrage; 2° *les Idées*, ces espèces intelligibles que Platon appelle des *dieux éternels*, ne résident point, suivant lui, dans le Dieu suprême (1634); 3° il considère le monde comme un dieu subalterne produit, non éternel (1635); 4° il n'admet pas que Dieu, père du monde, les Idées et le monde soient un seul Dieu.

On lit encore, dans le *Timée*, une phrase qu'on a voulu traduire ainsi : « Le Verbe, ou la pensée divine, voulant créer le temps, etc. : Ἐξ οὖν λόγου καὶ διανοίας Θεοῦ τοιαύτης πρὸς χρόνου γένεσιν, ἵνα γεννηθῇ χρόνος, κ. τ. λ. (1636). Mais voici la traduction complète de cette phrase, où il n'est nullement question du Verbe : « C'est donc d'après ce raisonnement et cette

VACHEROT, *Histoire critique de l'Ecole d'Alexandrie*, ; Plotin, *Théologie*, II; Proclus, *Théologie*.

(1627) Cfr PHILON, *De la formation du monde*, 5; — *Allégorie de la loi*, II, 79; — *De l'agriculture*, II; — *Noé*, 247; — *De l'ivresse*, 244 (Paris, 1640, in-folio).

(1628) Cfr PÉTAU, *De Trinitate*, lib. I, c. 1 et 2.

(1629) Cfr PLATON, *Timée*, 29, et une foule de passages des autres dialogues.

(1630) Cfr H. MARTIN, *Etudes sur le Timée*, I, argument, § 2 et 4.

(1631). Cfr PLATON, *Timée*, trad. Martin, 100.

(1632) Ces dieux éternels dont le monde est l'image sont évidemment les idées. Voir *Etude sur le Timée*, argument, § 3.

(1633). Cfr PLATON, *Timée*, 101, trad. Martin.

(1634) La preuve de ce fait ne peut être développée ici à cause de son étendue; nous sommes obligé de renvoyer aux § 2 et 3 de l'argument du *Timée*, I. Voyez encore la note 29e, t. II, 50, surtout le 2e renvoi de cette page.

(1635) La preuve de cette assertion se trouve dans H. MARTIN, II, note 64, sur l'origine du monde.

(1636) Cfr PLATON, *Timée*, 38.

pensée de Dieu et la production du temps, auquel il voulait donner naissance, que le soleil, la lune et les cinq autres astres nommés errants, sont nés pour fixer et maintenir les nombres qui le mesurent (1637). »

Nous lisons au commencement du VII° livre de la *République* un passage que le célèbre auteur de la *Préparation évangélique* (1638) interprète ainsi : « — N'est-ce pas le soleil qui est le principe de la lumière, et n'est-il pas aperçu à la faveur de cette lumière qu'il répand? — Oui, sans doute, répondit-il. Eh bien, repris-je, qu'il me soit donc permis d'appeler *Fils* de l'être bon, l'être qu'il a créé *semblable* à lui ; car l'être bon est, par rapport à l'esprit, dans l'ordre des intelligences, ce qu'est le soleil par rapport à la vue dans l'ordre des objets visibles. »

Ce texte fameux paraît susceptible de deux interprétations légèrement différentes. Si l'on suppose que Platon y considère Dieu comme un être souverainement puissant, intelligent et bon, parfaitement conforme à l'idée absolue du bien, mais distinct de cette idée, alors, quand Platon nous représente l'idée du bien comme ayant engendré, τεκοῦσα, dans le monde visible la lumière, et celui qui la dispense, c'est-à-dire le soleil (1639), et fournissant, παρεχομένη, dans le monde invisible la vérité et l'intelligence, il faudrait comprendre que l'idée du bien est la cause exemplaire de la lumière et du soleil, comme aussi de la lumière de l'âme et de l'intelligence, source de cette lumière. Mais si, avec plus de vraisemblance peut-être, on admet que, dans ce passage, Platon considère l'idée du bien comme n'étant autre chose que Dieu même (1640), alors, cette espèce intelligible est un être souverainement puissant, intelligent et bon, cause efficiente de ce qu'il y a de bon dans tous les objets : cette idée, c'est-à-dire Dieu, a produit le soleil et la lumière, en les tirant du chaos, comme il est raconté dans le *Timée*; ce même Dieu fournit l'intelligence, νοῦς, cette émanation de lui-même, que, d'après le *Timée* (1641), il a mise dans l'âme de l'univers pour organiser le monde; il fournit la vérité, cette lumière que l'intelligence répand dans l'âme, de même que le soleil répand la lumière physique (1642). Il n'y a point là de Trinité; s'il y en avait une, la troisième hypostase serait le soleil.

Le second passage a discuter se trouve dans la seconde lettre, dont je veux bien supposer l'authenticité (1643). L'auteur lui-même déclare qu'ici ses paroles ne sont intelligibles que pour ceux qui sont initiés à tous les mystères de sa doctrine. Les voici (1644) : Περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστί, καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα. Evidemment, dans la dernière petite phrase, le mot αἴτιον est le seul qu'on puisse sous-entendre avec les adjectifs δεύτερον et τρίτον. Cela posé, voici la traduction: « Toutes choses sont autour du roi de toutes choses, et tout est à cause de lui ; et il est cause de tout ce qui est bon. Mais cette cause n'existe qu'au second degré dans les choses qui tiennent le second rang, et au troisième, dans celles qui tiennent le troisième. » Maintenant voici, je pense, l'interprétation que doivent recevoir ces lignes mystérieuses. La seule divinité suprême reconnue par Platon, c'est-à-dire la souveraine intelligence (1645), est au centre de tout, est le principe et la fin de toutes choses; elle est la cause efficiente du bien ; elle pénètre partout pour le produire ; mais, semblable à la lumière et à l'action bienveillante du soleil, elle ne pénètre pas partout également. La perfection suprême de l'intelligence ne se rencontre que dans celui qui est l'intelligence même, c'est-à-dire en Dieu. Une vive émanation de l'intellect divin pénètre dans l'âme du monde et dans l'âme des astres, de ces dieux produits, mais immortels. Une émanation moins vive pénètre dans les âmes des animaux mortels et intelligents, c'est-à-dire des hommes en qui il y a encore quelque chose de la divinité (1646). Tel me paraît être le sens de ce passage, qui devient plus clair quand on le rapproche d'une phrase du *Timée*, où les adjectifs δεύτερον et τρίτον sont employés d'une manière analogue. Je veux parler de cette phrase où Platon dit que les éléments de l'âme humaine ne sont pas aussi purs que ceux de l'âme du monde, ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα, mais inférieurs d'un ou de deux degrés. Nous trouvons donc, dans la doctrine de Platon, le germe du système des émanations; et il ne faut pas s'en étonner, puisqu'il avait mal défini la notion de substance (1647).

Nous y trouvons aussi une sorte de dualisme, ou plutôt entre les deux extrêmes

(1637) Cfr H. MARTIN, II, note 29.

(1638) Cfr. *Démonstrations évangéliques* de Migne, EUSÈBE. — Nous regrettons que M. Martin n'ait pas traduit ce texte. — La traduction de M. Cousin diffère beaucoup de l'interprétation d'Eusèbe. — Cfr COUSIN, *Œuvres complètes de Platon*, X.

(1639) PROCLUS, *Commentaire sur la République*, p. 430-433.

(1640) Cette interprétation a été adoptée par Plutarque, Apulée, et presque tous les néoplatoniciens; — TIEDEMAN, *Arg. Plat. dial.*, p. 210; — MORGENSTERN, *Comm. de Platon. Rep.*, p. 154; — RICHTER, *De ideis Plat.*, p. 78 et suiv.; — TENNEMANN, *Hist. de la Phil.*, t. II, p. 282 et suiv.; — SCHLEIERMACHER, *Introd. ad phil.*, part. II, vol. III, p. 134; — et RITTER, *Histoire de la phil.*, liv. [illegible] c. 4. Mais ces auteurs ont-ils eu raison d'en conclure que la même doctrine doit se trouver dans toutes les œuvres de Platon ?

(1641) Cfr HENRI MARTIN, note 22, § 3.

(1642) Cfr. JULIEN, *Hymne au soleil*, p. 25-27. (*Juliani opera* ; Paris, 1583.)

(1643) Sur cette question cfr H. MARTIN, la *Notice biographique*, à la fin de son ouvrage.

(1644) *Lettre* II, p. 312. Cfr Plotin, dans EUSÈBE, *Prép. ev.*, XI, 17, p. 355, 356.

(1645) Comme Plutarque le dit fort bien de Platin, c. 9.

(1646) Cfr H. MARTIN, note 38.

(1647) Cfr H. MARTIN, note 22, § 3, 6

savoir, l'intellect principe de l'ordre et la matière principe de l'indétermination et du mal, il y a un intermédiaire par le moyen duquel le bon principe domine sur le mauvais : cet intermédiaire, c'est l'âme. Platon n'est pas panthéiste; car, suivant lui, la matière et l'âme sont bien distinctes de Dieu. Cependant il admet quelque chose d'analogue au panthéisme, mais dans le monde des intelligences seulement; car, suivant lui, tout ce qu'il y a d'intelligence dans toutes les âmes ne constitue qu'un seul Dieu, supérieur à toutes les âmes, et se manifestant en elles à divers degrés.

Nous laissons de côté quelques textes de Platon qui n'ont pas une grande importance. Tel est l'extrait du livre VI de la *République*, que M. Pierre Leroux a interprété d'une manière si grotesque (1648). Ce qui est plaisant, c'est que le naïf théologien n'a pas su saisir les plus fortes objections, et que nous avons été obligé de lui fournir les plus spécieuses difficultés. On voit que nous y mettons de la bienveillance.

Repétons, en finissant cette discussion bien longue, mais pourtant nécessaire, les paroles du savant interprète de Platon, bien plus compétent sur de pareilles questions que le directeur de l'*Encyclopédie nouvelle :*

« La prétendue trinité platonique est le résultat d'une fausse interprétation, hasardée d'abord par des juifs et des chrétiens, qui voulaient considérer Platon comme un disciple de Moïse, adoptée ensuite par toute l'école néoplatonicienne, et bientôt développée de la manière la plus étrange et la plus diverse par ces philosophes syncrétistes, qui, avec leur érudition confuse et leur imagination désordonnée, ont amalgamé toutes les doctrines philosophiques et toutes les religions sans les comprendre (1649).

Quoique la théodicée de Platon soit bien différente de la théodicée chrétienne (1650), il est impossible de ne pas reconnaître, entre la doctrine platonicienne et la révélation, plus d'une analogie dans les formules. Mais ces similitudes n'ont rien de surprenant pour ceux qui ont étudié tant soit peu l'origine des opinions du disciple de Socrate. Sans doute nous n'allons pas jusqu'à supposer, comme M. Saisset nous le fait dire (1651), que Platon a copié la Bible et les prophètes; mais nous avançons, sans crainte d'être démenti, que l'influence des traditions se fait partout sentir dans l'enseignement du philosophe de l'Académie.

« La religion, dit M. Cousin, se laissait *exploiter* par la raison et par la science, qui *mettaient à contribution ses traditions* et y *puisaient* avec respect et indépendance. Platon est un philosophe qui, selon l'école de Pythagore, au lieu de s'*asservir à la tradition*, s'en sert comme d'une forme pour ses propres idées. Il lui a *emprunté* la démonstration de l'immortalité de l'âme par son activité essentielle. Le mépris marqué pour les livres et l'écriture, l'*appel à une tradition des anciens*, *des anciens qui seuls savent la vérité*, *à l'Egypte*, aux *prêtres* de Dodone, la comparaison de la simplicité antique avec la frivolité moderne, prouvent incontestablement un retour vers le *passé*, et attestent dans le *Phèdre* une teinte pythagoricienne, mystique et *orientale*. L'esprit attique s'y développe originalement sur la base du pythagorisme et des *traditions étrangères*....... Encore une fois, les traditions de l'*Orient*, celle des pythagoriciens, par leur antiquité, leur renommée de sagesse, leur caractère religieux et les vérités profondes qu'elles renfermaient..... *servaient de base aux conceptions de Platon;* c'est pour ainsi dire l'étoffe de sa pensée (1652). »

« Enfin Platon, dit M. Bonnetty, dans une savante réponse à M. Saisset, Platon vient encore chercher la sagesse en Orient; il demeure treize ans, ou au moins trois ans en Egypte, il y a pour maître l'Egyptien Sechnuphis d'Héliopolis, désire visiter la Chaldée et la Perse, en est empêché par les guerres actuelles, et revient dans sa patrie, où il compose ses Dialogues, qui sont, dit M. Saisset l'*Evangile de la philosophie*. »

Or, voici ce qui s'était passé au sein du peuple juif. Salmanazar avait enlevé les dix tribus et les avait dispersées dans les provinces de son vaste empire (1653) (715 ans avant Jésus-Christ). Nabuchodonosor aussi emmène à trois reprises (602, 594, 584 ans avant Jésus-Christ), en Babylonie, une partie du peuple juif. Jérémie prophétise à Jérusalem, en Chaldée, à Babylone, *en Egypte;* Daniel, Saraias, Baruch, Ézéchiel, apparaissent tour à tour. Leurs prophéties sont écrites et répandues parmi les Juifs. Les Juifs, malgré le conseil de leurs prophètes, font alliance avec les Egyptiens, qui envoient une armée à leur secours (1654). Après

(1648) Cfr PIERRE LEROUX, *Du Christianisme et son origine démocratique*, 173-178. — On peut [voir]e toute la traduction de ce passage dans COUSIN, *Œuvres complètes de Platon*, X.

(1649) H. MARTIN, I, 16. — M. Pierre Leroux dit [lui]-même avec une naïveté qui n'est pas sans [ch]arme : « Quant à citer des passages où l'Idéal [...] soit positivement considéré comme étant à la [foi]s Dieu et une hypostase de Dieu, la chose est [plu]s embarrassante. » Quel langage théologique!

(1650) Mgr AFFRE, *Introduction à l'étude du [chri]stianisme;* — MARET, *Théodicée chrétienne;* — [MA]RTIN, *Études sur le Timée;* — ANDRÉ, *Moïse révé[lat]eur*.

(1651) Cfr. SAISSET, *Revue des Deux Mondes*, 15 [...]s 1845.

(1652) PLATON, traduction Cousin, VI, notes sur le *Phèdre*.

(1653) Pythagore ne naquit que 584 ans ou 608 ans avant Jésus-Christ, et il visita la Chaldée. Or, qui ne sait que Platon avait reçu d'Archytas toute la tradition pythagoricienne?

(1654) On voit donc que les Juifs ont pu dans plus d'une occasion communiquer aux Egyptiens plusieurs de leurs idées. Les rapports de ces deux peuples remontent à la plus haute antiquité : Abraham, le père de la nation juive, visite l'Egypte; Moïse est élevé à la cour des Pharaons; Joseph, avant lui, avait été ministre tout puissant sur les bords du Nil. Nous avons donc le droit de supposer que les Egyptiens n'ont pas pu ignorer les doctrines de la nation juive.

leur défaite, *une partie du peuple juif passe en Egypte* (583 ans avant Jésus-Christ). Daniel est nommé gouverneur de la province de Babylone et chef des mages; ses amis partagent sa fortune et prennent part à l'administration de l'empire sous trois rois (1655); il est nommé un des trois chefs de l'Etat sous Darius le Mède, qui reconnaît le Dieu des Juifs, et défend, par une ordonnance publiée dans tout l'empire, de s'adresser à une autre divinité qu'à ce Dieu (550 ans avant Jésus-Christ). Cyrus met les Juifs en liberté et leur permet de rebâtir Jérusalem (543 ans avant Jésus-Christ (1656). L'Egypte est conquise par les Perses (522). Assuérus épouse une Juive; il abandonne à son favori Aman le sort des Juifs, puis révoque cet ordre, permet aux Juifs de se venger de tous leurs ennemis, et ordonne de respecter leur Dieu (504 ans avant Jésus-Christ.) Artaxercès avait permis de relever les portes et les murs de Jérusalem; le temple avait été rebâti et inauguré. Néhémie et Zacharie publient leurs prophéties (455 ans avant Jésus-Christ), qui ont cours non-seulement parmi les Juifs de Palestine, mais encore parmi ceux qui en grand nombre habitaient l'Egypte. Tous les Juifs étaient obligés de posséder le livre de la loi et de la mettre en pratique.

Or, cela étant ainsi, nous demandons maintenant si c'est une chose absurde de supposer que Solon, Pythagore, Platon, ont eu connaissance des livres juifs, ou du moins ont conversé avec quelques Juifs instruits et connaissant leur loi, comme l'a dit Mgr de Paris? Et les Pères qui ont avancé que Platon avait connu les doctrines bibliques sont-ils donc si coupables? Tout le monde avouera que M. Saisset a été ici un peu trop tranchant. Il aurait dû prendre exemple sur son maître, M. Cousin, qui dit avec plus de circonspection, tout en refusant de croire que Platon *a lu*, en Egypte, Moïse et les prophètes :

« Il ne faut pas non plus nier un *rapport réel*, au milieu des plus profondes différences ..... C'est nier les *traditions antiques* (1657) qui ont *servi de fondement*, en Grèce, à l'art comme à la *philosophie*, à l'imagination comme à la *raison*..... Plus, en effet, on approfondira les Dialogues de Platon, et plus on y trouvera d'*éléments réels et historiques* librement employés (1658). Ajoutons en outre que Platon reconnaît lui-même, dans l'*Epinomis* (1659), qu'une grande partie de sa science sur les dieux, il la doit à un *barbare*, à un *Chaldéen* (1660). »

Mais l'influence des Juifs s'étendit bien au delà des limites de l'Asie occidentale (1661) et de la Grèce. Nous les voyons, bien avant Jésus-Christ, établis dans l'Abyssinie (1662). Ils pénétrèrent en Chine et s'y maintinrent dans un état florissant, peut-être trois siècles avant le christianisme (1663). Nous les voyons dans l'Inde fonder des établissements solides aussitôt après la captivité de Babylone (1664). W. Jones, (1665) Hamilton et Forster (1666) ont admis l'origine hébraïque des Afghans. Après des faits aussi nombreux et aussi concluants, on ne peut pas s'empêcher de supposer que ce peuple missionnaire n'ait contribué à entretenir, ou à réveiller partout les traditions sacrées de la révélation primitive (1667).

Les paragraphes qui précèdent sont tirés de l'éminent auteur du *Christ et l'Evangile*.

§ V.

La Trinité vient-elle de Plotin, des Platoniciens, etc

« Il est naturel de se demander quelles sont les analogies entre la Trinité chrétienne et celle de Plotin, si Plotin s'est inspiré des idées chrétiennes, ou les premiers Pères de celles de Plotin. Ces recherches ont été faites à plusieurs reprises avec un entraînement passionné, qui n'a pas peu contribué à jeter de l'obscurité sur une question d'ailleurs délicate. Il n'y avait pas lieu à tant de colères. Il s'agit d'éclaircir un fait historique, et rien de plus. Quand on prouverait que la trinité de Plotin est vraiment la trinité chrétienne, il n'en résulterait rien contre Plotin qui, en sa qualité de philosophe, est parfaitement libre de prendre la vérité où il la trouve, ni même contre le christianisme, à moins que l'on ne pût prouver en même temps que ce dogme n'existait pas dans la primitive Eglise, et qu'il y a été transporté peu de temps avant le concile de Nicée par des transfuges du néoplatonisme. Tout ce qui attaque la perpétuité de la foi porte une atteinte mortelle à l'autorité de l'Eglise, dont l'unité est la première condition et la première nécessité; hors de là elle n'a rien à craindre, et toutes

(1655) Nous prions les lecteurs de remarquer ces faits, qui prouvent l'influence que les doctrines juives ont dû exercer sur le mazdéisme. (*Voy.* ce mot.)

(1656) Ces faits sont antérieurs à la prédication de Zoroastre.

(1657) Nous dirions primitives.

(1658) Cfr PLATON, trad. Cousin, *Notes sur le Banquet*.

(1659) L'*Epinomis* est un ouvrage que M. Martin regarde comme apocryphe, et qu'il attribue à Philippe d'Oponte; mais le savant traducteur de Platon pense que l'Epinomis reproduit les leçons orales de Platon.

(1660) Cfr *Annales*, IIIe série, II et XI. — Qu'on n'oublie pas que les Juifs étaient alors répandus dans toute l'Asie occidentale. — Cfr. BRUNATI, *Démonstrations* de Migne, XIV.

(1661) Cfr BRUNATI, *La révélation parmi les gentils*, dans les *Démonstrations évangéliques* de Migne, XIV, 490.

(1662) Cfr BONNETTY, *Annales de la philosophie chrétienne*, 1re série VI, 268.

(1663) Cfr EICHHORN, *Introduction à l'Ancien Testament*.

(1664) Cfr BUCHANAN, dans l'*Annual-Register* 1817.

(1665) Cfr W. JONES, *Recherches asiat.* II, 123.

(1666) Cfr HAMILTON et FORSTER, *Histoire des Afghans-Rohyllahs*.

(1667) Cfr ROSSIGNOL, *Lettres sur Jésus-Christ*, lettre 5.

les analogies qu'on pourrait découvrir entre la doctrine chrétienne et une doctrine philosophique, ne prouvent rien, ni contre la religion, ni contre l'école.

« Parmi les écrivains ecclésiastiques qui se sont préoccupés de cette question, les uns, pour ôter sans doute toute vraisemblance à l'opinion qui fait sortir la foi Chrétienne du dogme platonicien, s'attachent à montrer qu'il n'existe point d'analogies entre le symbole de l'Eglise et l'opinion des Alexandrins, ou reconnaissent ces analogies et soutiennent que Plotin n'est qu'un chrétien apostat; d'autres, pour montrer au contraire combien le dogme de la Trinité est nécessaire et sacré, le retrouvent non seulement dans Plotin, mais dans Platon lui-même; et parmi ces derniers, il faut compter quelques-uns des Pères les plus illustres, saint Justin le martyr (1668), Eusèbe (1669), Théodoret (1670), saint Augustin. Nous avons d'autant moins à nous occuper de ces démonstrations contradictoires, que nos conclusions sont toutes négatives. Nous pensons que le dogme de la Trinité n'est pas dans Platon, et que la Trinité de Plotin n'a que les analogies purement verbales avec la Trinité chrétienne.

« Il faut donc renoncer à trouver la Trinité dans la philosophie grecque avant le néoplatonisme. Cette riche part du développement de la pensée humaine est fermée aux défenseurs de l'Eglise qui croient de leur intérêt de trouver partout le dogme de la Trinité, il ne leur reste qu'à se rejeter sur les antiques religions de l'Inde et de l'Egypte (1671) D'un autre côté, les adversaires de la foi chrétienne ne peuvent soutenir leur thèse favorite du platonisme des Pères (1672) qu'à condition de supposer des emprunts faits aux écoles contemporaines, à Philon, à Numénius, aux Egyptiens. Malheureusement pour ces prétentions contradictoires, TOUTES CES TRINITÉS N'ONT DE COMMUN QUE LE NOM. Celle de Plotin, la plus profonde parmi les trinités philosophiques, porte des caractères qui la séparent à jamais de la Trinité chrétienne, ET EXCLUENT TOUTE IDÉE DE COMPARAISON. . . . .

. . . .

. . . .

« Lorsqu'il démontre qu'il y a plusieurs hypostases en Dieu, il s'appuie sur le dogme de l'unité de Dieu et sur la nécessité d'un intermédiaire entre l'absolu et le mobile; lorsqu'il insiste sur la triplicité des hypostases, il le fait en prouvant que les trois hypostases qu'il a reconnues sont nécessaires, et qu'une quatrième serait inutile. C'est donc surtout la nature des hypostases, leurs fonctions et leurs rapports que nous devons considérer; car c'est cela seul qui est propre à Plotin et cela seul aussi qui constitue à ses yeux la nature de la Trinité.

« Il est très-difficile de déterminer le sens du mot hypostase. Une hypostase n'est pas un être séparé, puisqu'il y a, selon Plotin, un seul Dieu et trois hypostases divines. Ce n'est pas par matière ὕλη, ὑποκείμενον, car toute matière enferme un développement, toute matière est quelque être en puissance, et Dieu qui est en acte n'a pas même de matière.

« Ce n'est pas essence, car essence, c'est être ou du moins objet spécial et séparé d'une définition. La première hypostase est τὸ ἐπέκεινα οὐσίας. Ce n'est pas substance, c'est-à-dire force existante en soi, produisant, s'il y a lieu, les phénomènes, et constituant l'identité de l'être sous la multiplicité des phénomènes produits. La séparation de substance étant la séparation la plus complète, s'il y a trois substances, il y a trois dieux, et d'ailleurs il n'y a de δύναμις, de force capable de modifier ou de produire en dehors d'elle-même que dans la troisième hypostase, de force produisant seulement en soi que dans la seconde; l'unité absolue qui est au-dessus de l'être et qui pourtant est une hypostase ne saurait être une force, une substance. Ce n'est pas non plus un attribut ou fonction, car un même être qui agit de trois façons différentes ou qui possède trois attributs, n'est pas une trinité, c'est un seul être en une seule hypostase. On ne distingue pas ses attributs ou ses fonctions avec le soin que Plotin met à distinguer les trois hypostases de Dieu; on n'établit entre elles ni hiérarchie, ni ordre de génération. Or, si le mot hypostase ne signifie ni essence, ni être, ni substance, ni matière, ni force, ni puissance; s'il ne signifie ni attribut, ni fonction, ni manière d'être, quel en est le sens précis, c'est ce qu'il paraît impossible de déterminer. Dans le premier livre de la cinquième *Ennéade* (1673), après avoir exposé la prétendue trinité de Parménide, Plotin ajoute : « Καὶ σύμφωνος αὐτῷ « καὶ αὐτὸς ἐστι ταῖς φύσεσι ταῖς τρισίν, ainsi Par« ménide, est d'accord avec nous sur la doc« trine des trois *natures*. » Plotin dit aussi dans le cinquième livre de la même *Ennéade* (1674) en parlant de l'intelligence divine, καὶ θεὸς αὕτη ἡ φύσις. Que conclure de ces passages et de quelques autres du même genre? Que le mot d'hypostases n'offrait pas un sens précis à Plotin lui-même, puisqu'il le remplace par le mot de φύσις, évidemment employé dans ces circonstances comme un terme vague destiné à exprimer une certaine séparation dont le caractère demeure inconnu, et non dans le sens précis que Plotin lui a quelquefois donné. Cela est si vrai, que Plotin, dans un autre passage, dé-

(1668) *Apologie*, II, 5.
(1669) *Prép. évang.* XI, 20.
(1670) *Thérap.* I, 2.
(1671) Nous avons vu dans les paragraphes précédents ce qu'il faut penser des Trinités de l'Inde et de l'Egypte.
(1672) *Voy.*, sur le prétendu platonisme des Pères, le P. BALTUS, *Défense des SS. Pères accusés de platonisme.* On l'a réimprimée sous ce titre : *Pureté du christianisme.*
(1673) Ch. 8.
(1674) Ch. 3.

clare que les trois hypostases existent dans la même nature Ὥσπερ δὲ ἐν τῇ φύσει τριττὰ ταῦτά ἐστι τὰ εἰρημένα (1675).

. . . .

« On a fait diverses hypothèses pour donner un sens à la trinité de Plotin. Les commentateurs du Ve siècle ont pensé que les trois hypostases de Plotin étaient trois dieux distincts inégaux en rang et en puissance, ce qui laissait subsister l'unité; participant tous trois et participant seuls à la nature divine, ce qui laissait subsister le lien étroit qui les unit et l'abîme qui les sépare des autres existences; mais ce n'est pas là le sens de Plotin. Plotin parle d'un Dieu et non de plusieurs dieux ; il parle d'un individu et non d'une classe. Enfin l'on trouve dans Proclus quelques traces obscures d'une autre explication de la Trinité qui en changerait entièrement le caractère. Elle consiste à prendre les trois hypostases divines pour les trois degrés de la science que nous pouvons posséder de Dieu. Dieu reste immobile dans sa nature simple et toujours identique; mais, selon la force de notre esprit ou la puissance des efforts que nous faisons vers lui, nous ne le connaissons que par ses œuvres, ou nous nous élevons à la contemplation de son essence. Les hommes les plus abandonnés à leurs sens n'ignorent pas l'existence d'un Dieu, cause du monde, ils ont même quelque grossière idée de sa nature; rien ne s'est fait sans cause, il faut à tout ce qui existe une cause première et parfaite. Quelle est cette perfection divine ? C'est ce que ces esprits appesantis ne sauraient concevoir ; ils se construisent un Dieu à leur image, un infini qui n'est que le fini idéalisé, et à cet être chimérique ils attribuent la création et la conservation de l'univers. Tout n'est pas faux dans leur croyance. Dieu est parfait comme ils le croient, il est cause créatrice et providentielle comme ils le croient. Ils ont raison de rapporter tout à lui ; ils ne se trompent pas sur sa fonction, mais seulement sur la nature de son acte et sur son essence. Qu'ils apprennent à se contenter moins facilement, qu'ils comparent d'une façon plus attentive et plus scientifique la nature du fini et celle de l'infini, ils pourront alors se démontrer à eux-mêmes l'immutabilité de Dieu et arriver jusqu'à la conception du premier intelligible. Enfin les âmes amoureuses, après avoir traversé les expiations et franchi tous les degrés indiqués dans le *Banquet* de Platon, pénètrent jusqu'à l'idée même inaccessible aux profanes, où resplendit tout entière l'ineffable majesté de Dieu. Cette interprétation a le mérite d'être conforme aux idées des alexandrins, qui distinguaient l'opinion vulgaire ou les sciences secondes, la science proprement dite, c'est-à-dire la philosophie et enfin l'extase, et qui apportaient si peu de constance dans leurs spéculations, qu'il n'est pas rare de voir le même philosophe construire un jour sa théorie de trois points de vue et un autre jour de trois points de vue différents. Cependant cette interprétation même doit céder devant les raisonnements que Plotin accumule pour démontrer l'existence de l'âme, celle du νοῦς, celle du τὸ ἕν, non comme trois transformations successives du même principe, mais comme trois hypostases coexistantes dans le même Dieu, ayant chacune ses caractères durables, nécessaires, opposés à ceux des deux autres. Lorsque l'on passe de la considération de l'âme à l'étude de l'esprit, l'âme ne s'évanouit pas, elle reste au-dessous de la nouvelle hypostase à laquelle on s'élève, et Plotin s'occupe autant d'établir les rapports qui existent entre les hypostases divines que de démontrer les hypostases elles-mêmes. Il faut donc conclure que toute tentative pour donner un sens précis au mot hypostase, et par conséquent à la trinité de Plotin, serait vaine.

« Le dogme de la Trinité est obscur dans le christianisme; mais un dogme révélé, un dogme imposé peut être obscur ; il n'en est pas de même d'un dogme trouvé qui ne peut être admis que sur démonstration. Aussi l'Eglise a-t-elle soin d'appeler ce dogme un mystère; mais un mystère, en philosophie, ce n'est pas même une doctrine fausse, ce n'est rien.

« Dès que l'on quitte la notion même de la Trinité, le nombre trois, le mot d'hypostase, etc...., pour entrer dans la considération des diverses hypostases qui constituent la nature divine, le dogme chrétien et le dogme alexandrin deviennent précis et déterminés, et en même temps l'opposition la plus complète se manifeste entre l'un et l'autre.

« La première hypostase de la Trinité de Plotin a pour premier caractère d'être au-dessus de l'être, ἐπέκεινα τοῦ ὄντος. Plotin, à la vérité, ne va pas jusqu'à dire qu'elle est un non-être, mais Proclus le dira plus tard en ajoutant seulement que, quoi qu'elle soit un non-être, μὴ ὄν, on ne peut pas dire qu'elle n'est rien, μηδέν.

« Que Plotin, en dépassant la dernière limite de l'être, ait entrevu que le τὸ πρῶτον ne devait pas subir les conditions de ce qui est après lui, et qu'il ait voulu l'affranchir des lois que notre raison impose à tout le reste, c'est ce qui ressort évidemment du caractère de sa doctrine.... mais autre chose est de déclarer que l'être n'est pas univoque en Dieu et dans la créature, autre chose d'établir au sommet de la dialectique une sorte de Dieu-néant; ET C'EST CE DIEU-NÉANT QUE PLOTIN ADMET. Comparez-le à la première personne de la trinité chrétienne, à Dieu le Père qui s'exprime ainsi sur lui-même : *Je suis celui qui suis. Je suis l'alpha et l'oméga!*

« Il est vrai que cette expression du Père se trouve aussi dans Plotin. Il l'emprunte à Platon qui s'en est servi dans le *Timée*. Ma...

(1675) *Ennead.*, V, l. I, c. 10.

orsque Plotin emploie ce mot de Père, il eut dire Père du monde et non pas de la econde hypostase. Il attribue ce caractère u δημιουργὸς, c'est-à-dire à la troisième personne et non à la première. Au contraire, le ymbole approprie au Père la qualité de réateur : Πιστεύω εἰς τὸν Θεὸν, πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς. « Je crois en Dieu le Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre.... et en Jésus-Christ son Fils. » Si la création n'est attribuée à Dieu Père que par appropriation, c'est-à-dire si lle est l'œuvre commune des trois personnes divines, c'est une différence de plus vec la philosophie de Plotin, qui attribue qualité de δημιουργός à la troisième hypoase et à elle seule. Ce fut à partir de Plotin ne des questions les plus fréquemment gitées dans l'école de savoir si c'est l'esprit u l'âme qui produit le monde.

« La seconde hypostase de la trinité de lotin est l'esprit, ὁ νοῦς, qu'il appelle aussi λόγος ou le verbe. L'esprit est l'intelligence plus parfaite appliquée à la connaissance u monde intelligible ou de l'αὐτόζωον.

« L'esprit de Dieu connaît-il autre chose ue ce monde intelligible? Connaît-il ce qui st au-dessous de lui, les hommes, le monde nsible! Non certes, il n'y a rien de tel ns Plotin. On y peut trouver quelques pa-s éloquentes sur le dogme de la provience, mais ce qu'elles contiennent de séeusement philosophique doit être interété dans le sens de l'ordre universel et de direction constante du κόσμος vers le bien. ieu est le bien en soi, il est aussi la cause bien parce que tout émane de lui et que ut y retourne; mais il ne fait pas volonirement, librement le bien des créatures, ne les aime pas, il ne les connaît pas. S'il une initiation, une action proprement le, ce n'est pas le τὸ ἕν, ce n'est pas le νοῦς i l'exercent, c'est la ψυχὴ ὑπερκόσμιος hystase inférieure au νοῦς, et cette troisième postase est reléguée au dernier rang préément parce qu'elle est active. Le νοῦς st donc pas comme le Verbe chrétien une telligence qui connaît directement le onde ; ce n'est pas surtout une providence, que les chrétiens appellent la sagesse de eu. Le Dieu de Plotin ne gouverne pas et monde auquel il préside immobile suit s sa participation les éternelles lois qui ultent à la fois de la nature de Dieu et de te mystérieuse puissance qui fait comme ond du paganisme, et que les alexandrins issaient encore malgré eux, l'εἱμαρμένη. n'y a pas plus de différence entre celui est et l'unité supérieure à l'être qu'entre le νοῦς absorbé dans la contemplation de τὸ ζῷον et Jésus-Christ fait homme, c'est-à-e unissant dans la même hypostase la nae divine et la nature humaine, la nature nuable et une nature particulière et bile. Le Verbe chrétien, exempt de mouent comme Dieu, s'y assujettit par un mystère et établit une alliance incompréhensible entre la terre et le ciel. Le Verbe de Plotin reste dans son éternité, et toute son action s'arrête à la première sphère au-dessous de lui, à l'éternelle émanation de lui-même qu'il produit nécessairement et dans sa propre substance.

« Enfin la troisième hypostase de Plotin et la troisième personne de la Trinité présentent la même analogie dans les noms et la même différence essentielle. Le nom d'Esprit, attribué dans la langue française à la troisième personne divine, ne doit pas faire illusion; c'est l'esprit, le souffle, *spiritus*, ἅγιον πνεῦμα, et par conséquent c'est le ψύχη, ou l'âme. Ce n'est pas comme la seconde personne l'esprit, la raison, l'intelligence, *mens*, *verbum*, *sapientia*, νοῦς, λόγος. La troisième personne de la Trinité chrétienne s'appelle l'Esprit-Saint, le don de Dieu (1676), l'amour (1677); elle partage aussi avec la seconde personne les noms de sagesse et d'intelligence; mais tandis que tous les effets de l'amour de Dieu pour les hommes lui sont attribués, tandis qu'elle est l'auteur de la charité, la source des lumières et de la grâce sanctifiante, le consolateur en un mot; tandis qu'on la rend présente à l'esprit et au cœur de l'homme, ce qui déjà la distingue profondément de la ψυχὴ ὑπερκόσμιος, jamais la qualité de δημιουργός, reservée par Plotin à la troisième hypostase n'est attribuée au Saint-Esprit, et nous voyons au contraire qu'elle est appropriée tantôt au Père et tantôt au Fils. IL N'Y A DONC PAS IDENTITÉ, IL N'Y A PAS MÊME ANALOGIE ENTRE LES TROIS PERSONNES DE LA TRINITÉ CHRÉTIENNE ET LES TROIS HYPOSTASES DE PLOTIN.

« L'unité d'un seul Dieu en trois personnes ou hypostases différentes, voilà jusqu'ici toute la ressemblance que nous avons trouvée entre la trinité de Plotin et la trinité chrétienne. Mais chacune des hypostases du Dieu de Plotin diffère radicalement des personnes divines correspondantes dans le dogme chrétien, et l'opposition n'est pas moins grande quand on considère non plus les personnes elles-mêmes, mais leurs relations diverses. Ainsi, dans la doctrine chrétienne, le Père, le Fils et le Saint-Esprit se connaissent et s'aiment entre eux. Le Père aime le Fils et il en est aimé, l'Esprit connaît le Père et le Fils; il a de l'un et de l'autre une connaissance également complète, également directe. Dans Plotin, au contraire, chaque hypostase connaît et aime exclusivement l'hypostase qui la précède, et demeure étrangère aux hypostases inférieures. L'unité, qui n'a rien au-dessus d'elle, ne connaît et n'aime rien, et Plotin ne prononce qu'en tremblant qu'elle s'aime et se connaît elle-même (1678). Il dirait avec Spinosa : « Nul ne peut désirer d'être aimé « de Dieu, car ce serait désirer que Dieu « cesse d'être parfait (1679). » Dans sa tri-

(1676) *Joann.*, IV. *Matth.*, XXVII.
(1677) Saint AUGUSTIN, *De Trinitate*, l. 15, ch. 7.

(1678) *Enn* VI, l. VIII, c. 15.
(1679) SPINOSA, *Ethique*, Ve part., prop. 19.

nité, l'objet de la connaissance et de l'amour de la troisième hypostase, c'est la seconde et non la première. L'âme, chez Plotin, émane du νοῦς, comme le νοῦς de l'unité; le Saint-Esprit dans la doctrine chrétienne ne procède pas seulement du Fils, mais il procède à la fois du Père et du Fils. Si Plotin dit dans un seul passage que l'âme vient de l'un et de l'esprit, c'est parce que l'esprit étant lui-même dérivé de l'un, l'âme en dérive à son tour par une sorte de seconde filiation; ce c'est pas le sens de la procession du Saint-Esprit, qui procède également du Père et du Fils. Enfin, la seconde émanation hypostatique est pour Plotin fatale comme la première; au contraire le Saint-Esprit est produit par un acte de la volonté du Père et du Fils qui s'aiment comme étant l'infinie perfection. Le Saint-Esprit est le résultat de cette volonté et de cet amour.

« En même temps que l'appropriation des fonctions divines est plus spéciale chez Plotin, la distinction des hypostases est moins formelle. L'incarnation de Jésus-Christ, l'opération par laquelle le Saint-Esprit féconde Marie, sans rien ôter à la consubstantialité des personnes divines, les sépare plus profondément que Plotin n'a pu le faire, leur donne en quelque sorte à chacune une physionomie particulière, et justifie le nom de πρόσωπα, que l'Eglise leur a donné et dont Plotin n'a pas fait usage.

« Mais ce qui constitue une différence radicale entre les deux doctrines, ce qui exclut toute idée d'une origine commune, c'est que le Dieu de Plotin renferme trois hypostases inégales, et que par conséquent il n'est pas un dieu parfait. On a beaucoup disputé sur l'arianisme prétendu de saint Irénée, c'est-à-dire sur certaines opinions émises par l'historien des premières hérésies, et qui auraient pu s'interpréter dans le sens de l'arianisme. Nous n'avons pas à rechercher ici, sur les traces du P. Petau et de Huet, ces phrases équivoques d'un Père de l'Eglise dont l'orthodoxie est d'ailleurs assez prouvée par l'ensemble de ses écrits. Qui ne sait que sur des matières aussi délicates on ne doit s'attacher qu'au sens général d'une doctrine, et qu'il est presque impossible de garder toujours dans les détails cette réserve, cette juste mesure qui côtoie l'erreur sans y tomber, et qui combat une hérésie sans paraître favorable à l'hérésie opposée? Ce n'est pas du sentiment d'un Père qu'il s'agit, c'est de la doctrine même du christianisme, dont l'Eglise universelle est assurément, même au point de vue de la fidélité purement historique, le juge le plus compétent et le plus sûr. Si haut que l'on remonte dans l'histoire de l'Eglise, l'égalité des personnes divines, c'est-à-dire la perfection de la nature divine sous les trois hypostases, est évidemment la doctrine orthodoxe (1680); et les hérésies même qui ont eu pour objet de subordonner une personne à une autre, et qui toutes ont été condamnées dès leur naissance, en sont une preuve de plus. C'est que la pluralité des hypostases intervient dans le christianisme pour s'appliquer au mystère de la rédemption, et non pour rendre compte de la production du monde. Lorsque les Pères et les apologistes essayent de rendre compte du mystère de la Trinité, ils recourent à des analogies tirées de la nature humaine; c'est-à-dire qu'ils font entendre alors qu'il y a trois personnes en Dieu, parce que la puissance, l'intelligence et l'amour sont également nécessaires à la perfection du souverain bien. Rien, dans tout cela, ne ressemble à un intermédiaire entre la perfection absolue de la première personne et l'imperfection du monde. Si Jésus-Christ est médiateur, il n'en est pas moins Dieu. Il accepte la fonction de médiateur par bonté, par condescendance; il revêt la nature humaine, mais il conserve entière la nature divine; il n'est pas une nature intermédiaire entre Dieu et l'homme : au contraire, la théorie de la Trinité a évidemment pour origine, dans l'école d'Alexandrie, le besoin de concilier les nécessités de la dialectique et celles de la production du monde.

« C'est parce que la dialectique a pour terme suprême le τὸ ἓν ἁπλοῦν, et que cette unité ne peut engendrer le monde sans perdre sa définition, c'est pour cela que la nature de Dieu enveloppe, outre la perfection absolue, des hypostases inférieures qui rapprochent Dieu du monde en le diminuant. Oter à l'école d'Alexandrie cette hypostase supérieure à l'être, à l'intelligence, et dans laquelle ne réside aucune force, aucune puissance créatrice, c'est lui ôter son mysticisme, que cette hypostase seule lui a rendu nécessaire; c'est lui ôter ce principe devenu célèbre, que l'intelligence parfaite est inférieure à l'unité, et la force créatrice à l'intelligence; c'est lui ôter par conséquent tout ce qui la constitue, tout ce qui, dans l'histoire, lui imprime un caractère : en un mot, c'est l'anéantir. S'il en est ainsi, à quel titre pourrait-on rapprocher la Trinité alexandrine de la Trinité chrétienne? Entre ces deux doctrines il n'y a pas un principe commun. Les chrétiens n'admettent ni l'unité supérieure à l'être, ni l'infériorité de l'intelligence par rapport à l'unité, ni celle de la puissance par rapport à l'intelligence. Ils ne proscrivent ni ne subordonnent la raison; ou s'ils admettent un principe qui la surpasse et devant lequel elle doit s'humilier, ce n'est aucune faculté de la nature humaine : c'est la voix même de Dieu parlant aux hommes en termes explicites par ses prophètes et par son Fils. Enfin, s'ils ne vont pas chercher la perfection dans les hauteurs où les alexandrins se sont perdus

(1680) Nous recommandons ces sages réflexions à MM. de Potter, Saisset, Vacherot, et à tant d'autres qui prétendent que les Pères anténicéens étaient ariens. (*Voy.* sur cette grave question MŒLLER, *Athanase*; le célèbre ouvrage de BULLUS [Bull], *Defensio fidei Nicænæ*; Mgr GINOUILHAC, *Histoire du dogme catholique*.

ils évitent cette triste contradiction d'une école réduite à détruire de ses mains son propre ouvrage, à démontrer d'abord que Dieu doit être inactif s'il est parfait, et ensuite qu'il agit s'il est véritablement le Dieu du monde.

« Ce n'est pas assez de dire qu'aucun des principes essentiels qui caractérisent l'école d'Alexandrie, et sur lesquels est fondé le dogme de la trinité dans Plotin, ne se retrouve dans le christianisme. Il faut aller plus loin : IL FAUT DIRE QUE LES PRINCIPES FONDAMENTAUX DU CHRISTIANISME SONT EN CONTRADICTION DIRECTE AVEC CEUX DE L'ÉCOLE. La première personne de la Trinité chrétienne possède la plénitude de l'être et de la puissance; loin de se dégrader en prenant la condition de créateur, le Dieu chrétien construit le monde pour sa propre gloire. Lorsque son Fils revêt la nature humaine pour devenir médiateur entre la terre et le ciel, il n'en demeure pas moins, dans cette alliance mystérieuse, en pleine et entière possession de la perfection absolue. Il est médiateur entre la terre et le ciel, pour que les hommes puissent mériter la vie éternelle, pour qu'ils puissent, par lui, s'élever jusqu'à la connaissance et la possession du vrai Dieu; tandis que les hypostases inférieures du Dieu de Plotin, au lieu d'élever le monde à Dieu, font incliner la nature de Dieu vers le monde.

« Il est donc absolument impossible de se servir du christianisme d'Ammonius pour donner une origine chrétienne à la philosophie de Plotin, ou de la philosophie de Plotin pour donner une origine philosophique à la doctrine chrétienne. Il n'y a entre la trinité de Plotin et la Trinité chrétienne que des analogies verbales, que l'histoire explique aisément; les différences, au contraire, sont si profondes, que quiconque n'est pas absolument étranger à la métaphysique et aux deux doctrines dont il s'agit, ne peut hésiter à les reconnaître. » (J. SIMON, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, t. I.)

Voy note XXII, à la fin du volume, l'examen de cette question : *Les anciens Pères de l'Eglise ont-ils pensé ou parlé de la Trinité à la manière des platoniciens?*

TRINITE. Opinion de M. Saisset sur son origine; réfutation. *Voy.* DOGMES, § II.—Vient-elle de la Chine? *Voy.* TRINITÉ § I. — De l'Egypte? *Ibid.* — De l'Inde? *Ibid.* §II et III. — Des platoniciens. *Ibid.*, § IV et V.— *Voy.* — UNITÉ DE DIEU. — Trinité de Platon est une invention des nouveaux platoniciens inconnue aux anciens. *Voy.* Note XXII, § V, à la fin du volume.

TYCHO-BRAHÉ. Accusation absurde, faite aux théologiens de Rome à son sujet, par M. Letronne. *Voy.* TERRE.

TYPE de Jésus-Christ, n'existe pas dans la nation juive. *Voy.* JÉSUS-CHRIST. — Types dans les races, sont-ils permanents. *Voy.* RACES HUMAINES, § V.

TYPHON. Le même que Satan. *Voy.* DÉMON. § I et II.

TYR. Accomplissement des prophéties d'Ezéchiel, concernant cette ville. *Voy.* PROPHÉTIES, § III.

U

UNION de l'âme et du corps, réponse aux objections. *Voy.* AME, § VI et IX. — Systèmes divers imaginés pour l'expliquer. *Voy.* AME, § IX.

UNITÉ DE DIEU. On lit au verset 26e du chap. I du livre de la *Genèse; Dieu dit : Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance*, et on a prétendu que le verbe pluriel *faisons* impliquait d'autant plus la pluralité des dieux que le mot ELOHIM (dieux) son sujet, est un pluriel lui-même, et que deux autres noms de la Divinité, ADONAÏ et CHADDAÏ, sont également des pluriels.

Quoique les trois noms ELOHIM, ADONAÏ et CHADDAÏ aient réellement une terminaison grammaticale plurielle, ils ne désignent pourtant qu'un sujet simple et unique, un seul individu. La vérité de notre assertion est fondée sur l'usage constant des Hébreux d'employer, comme beaucoup d'autres peuples, le nombre pluriel au lieu du singulier, toutes les fois qu'ils voulaient prouver l'excellence, la supériorité d'une personne ou une chose, usage si manifestement et si universellement reconnu, que l'on trouve dans toutes les grammaires et tous les dictionnaires hébraïques, accompagnée de nombreux exemples, la dénomination de *pluriel d'excellence, pluriel de majesté*, pour désigner un nom qui, bien qu'ayant la forme plurielle, n'exprime pourtant qu'un seul et unique objet. J'ajouterai que le mot ELOHIM en particulier, quoique au pluriel, est mis fréquemment en opposition avec JÉHOVA, nom incontestablement au singulier. Enfin, la construction grammaticale même de ces trois mots confirme notre assertion; car, lorsqu'ils désignent le vrai DIEU, celui que les Hébreux adoraient, ils sont généralement construits avec un verbe au singulier

Il est vrai que le verbe *faisons* semble lui-même donner un démenti formel. Mais cette difficulté est plus spécieuse que solide. Car, d'abord est-il possible que Moïse ait employé une locution favorable au polythéisme, lui qui a mis en tête de ses lois, comme l'article le plus important et le plus fondamental, le monothéisme le plus rigoureux et le plus exclusif; lui qui punit de la peine de mort l'adoration de toute divinité autre que JÉHOVA?

Mais une preuve irrécusable que le mot *faisons* n'indique pas ici la pluralité de dieux;

c'est qu'immédiatement après on lit au singulier : « Et DIEU *les créa... les bénit... leur dit*, » etc. Enfin une troisième preuve, non moins forte, c'est que dans un autre passage (ch. II, 18), où il est question de cette même création de l'homme, JÉHOVA dit au singulier : *Je lui ferai une compagne*, etc., au lieu de *nous ferons*. La même particularité se trouve dans la phrase (III, 22) : *Voilà que l'homme est devenu comme l'un de nous*; puisque Moïse ajoute sans interruption ; JÉHOVA DIEU *le renvoya du jardin d'Eden... l'exila*, etc. ; et non point : *le renvoyèrent, l'exilèrent.*

On dira, sans doute, que ce rapprochement prouve au moins une contradiction semblable à celle que nous trouvons, par exemple, dans les Védas qui, d'un côté, enseignent l'unité de Dieu, et de l'autre accordent les attributs divins à plusieurs êtres différents, en prescrivant même aux Hindous un culte en leur honneur.

Mais cette conséquence n'est nullement légitime, et la parité qu'on prétend établir n'a aucun fondement. D'abord, si cette contradiction existait réellement, elle pourrait bien ne se trouver que dans les mots seulement, et n'être que l'effet d'un pur idiotisme permis par l'usage, comme il arrive même dans nos langues de l'Occident, le français, l'allemand, l'anglais, etc., qui en offrent de tout à fait semblables.

En second lieu, il n'y a aucune analogie entre la doctrine des Védas et celle du Pentateuque, par rapport à l'unité de DIEU; car les premiers n'enseignent nulle part cette unité d'une manière claire et précise. Nous ajouterons qu'ils seraient encore dans l'impossibilité de l'enseigner, lors même qu'ils ne reconnaîtraient pas nominativement plusieurs dieux, et qu'ils ne prescriraient aucun culte en leur honneur.

Au contraire, nous trouvons dans le Pentateuque une foule de passages qui proclament un DIEU seul et unique, en termes les plus clairs et les plus explicites; et loin d'autoriser le culte d'adoration en faveur d'une autre divinité ou d'un autre être quelconque, Moïse le proscrit sous la peine la plus grave, la peine de mort. Mais cette matière importante pour être traitée convenablement exige que nous entrions dans quelques détails.

Un savant brahmane, converti au monothéisme, Ram-Mohum-Roy, qui a composé plusieurs ouvrages de controverse religieuse (1681), enseigne positivement que l'idolâtrie qui règne aujourd'hui chez la plupart des Hindous était inconnue à leurs pères, et que les Védas proclament un DIEU unique. Examinons cette assertion du savant Indien, au moins pour la partie relative aux Védas.

Au commencement de l'index du *Rig-Véda* (1682) on lit : « Les divinités sont seulement trois, dont les demeures sont la terre, la région intermédiaire et le ciel..... D'autres divinités, appartenant à ces diverses régions, sont des portions (trois) dieux... Mais (dans le fait) il n'y a qu'une seule Divinité, la GRANDE AME (*Mahân âtmâ*); elle est nommée le soleil; car le soleil est l'âme de tous les êtres... Les autres divinités sont des portions ou fractions de sa personne (1683). « On lit aussi dans le *Yadjour-Véda*:
« L'ÊTRE SUPRÊME UNIQUE (EHAM, l'unité) ne
« se meut point, quoiqu'il soit plus rapide
« que la pensée (1684). »

Au premier abord, on serait en effet tenté de considérer ces passages comme nous offrant une preuve manifeste de l'unité de DIEU. Cependant, lorsqu'on les examine avec quelque attention, on ne manque pas de se convaincre qu'ils prouvent tout le contraire, puisque plusieurs *autres divinités sont des portions ou fractions de sa personne*; ce qu'il est absolument impossible d'entendre, sans la supposer composée d'autant de parties qu'il y a de divinités différentes, qui ont *leur demeure sur la terre*, dans *la région intermédiaire et dans le ciel*.

« Le *Véda*, dit Ram-Mohum-Roy, affirme, en différents endroits, que tous les Védas ne prouvent rien que l'unité de l'Etre suprême... Dieu est par conséquent *Un* et sans second (1685). » Rien, ce semble, n'est plus clair, rien n'établit d'une manière plus solide l'existence d'un Dieu unique.

Mais d'un autre côté, les mêmes Védas (c'est la propre réflexion de l'ex-brahmane), regardent comme divinités l'esprit, les aliments, l'espace vide, l'animal quadrupède, les esclaves et les fugitifs (*Slaves and flymen*); car ils disent expressément : « L'Etre suprême est un animal quadrupède dans un lieu, et dans un autre il est plein de gloire. L'esprit (*mind*) est-il l'Etre suprême, il doit être adoré. » — « Dieu est la lettre *Ka* ainsi que la lettre *Kha*, » et — « Dieu est sous la forme d'esclaves, et sous celle de fugitifs (1686). » De ces passages et de quelques autres analogues, les Védas concluent

(1681) Ram-Mohun Roy, après avoir renoncé lui-même au polythéisme, conçut le projet de ramener ses compatriotes au culte d'un seul DIEU; culte professé, selon lui, par leurs ancêtres. Dans ce dessein, il a traduit en plusieurs langues un abrégé du *Védânta*, qui est lui-même un abrégé des Védas, avec la conciliation des textes contradictoires, et il a répandu ces traductions parmi ses compatriotes. Cet homme célèbre est mort en Angleterre, dans la force de l'âge, en 1833.

(1682) Le *Rig-Véda* est le premier des Védas dans la collection.

(1683) *Notice sur les Védas*, par H.-T. Colebrooke, trad. de l'anglais par G. Pauthier, dans les *Livres sacrés de l'Orient*, p. 313, 314.

(1684) G. PAUTHIER, *Les Livres sacrés de l'Orient*, p. 330. — Le *Yadjour-Véda* est le deuxième Véda.

(1685) *Essais sur la philosophie des Hindous*, par H.-T. COLEBROOKE, trad. de l'anglais par G. PAUTHIER, p. 284-285. — Il faut remarquer que les Hindous emploient indifféremment le singulier *véda* et le pluriel *védas*, pour marquer la collection de leurs livres sacrés, comme nous disons nous-mêmes la sainte Ecriture ou les saintes Ecritures.

(1686) *Essais sur la philosophie des Hindous*, p. 285.

« Tout ce qui existe est par conséquent Dieu (1687). »

Nous demanderons si c'est là l'idée que nous nous formons d'un Dieu unique? N'est-ce pas, au contraire, confondre toute notion de l'unité? On nous dira sans doute, que puisque les Védas donnent à Dieu le titre d'Etre suprême, ils le distinguent suffisamment par là de tout autre être. Mais du moment que Dieu est tout ce qui existe, on ne saurait le distinguer, ni le séparer de rien. En second lieu, le titre d'Être suprême marque, à la vérité, la supériorité de cet Etre sur tous les autres; mais cette prééminence ne détruit nullement le caractère divin des autres divinités, portions essentielles et substantielles de la personne de l'Etre suprême, d'après les Védas eux-mêmes. Ainsi, par exemple, chez les Grecs et les Latins, *Jupiter* était considéré comme le chef et le maître de tous les dieux de l'Olympe; cependant, toutes ces divinités, quoique inférieures à ce dieu, n'en étaient pas moins adorées comme autant de dieux réels.

En un mot, lorsque les Védas nous parlent *d'unité*, de *Dieu unique*, ils ne peuvent l'entendre que dans deux sens, savoir : que l'Etre suprême est simple, sans composition dans son essence, en lui-même, ou bien qu'il est la seule, l'unique Divinité proprement dite. Or, ces deux explications sont également opposées à ce qu'ils nous enseignent d'ailleurs eux-mêmes; puisqu'ils affirment de la manière la plus positive et la plus explicite, d'un côté, qu'il y a plusieurs êtres qui méritent les honneurs divins; et leur liturgie aussi bien que leurs mystères en fournissent une preuve incontestable; et de l'autre, que l'Etre suprême est le moins simple, le moins un de tous les êtres, puisqu'il est composé de tous.

Toutefois nous trouvons dans les Védas des passages qui semblent restreindre tout culte divin à l'Etre suprême; car ils déclarent que « celui qui adore un dieu quelconque, excepté l'Etre suprême et qui pense qu'il est distinct de ce Dieu et inférieur à lui, ne connaît rien, et il est considéré comme un animal domestique de ces dieux.» Les Védas disent encore : « Adore Dieu seul. » — « Connais Dieu seul. » Et le Védanta ajoute de son côté : « On trouve dans les Védas qu'il n'y a que l'Etre suprême qui doive être honoré d'un culte; nul autre, excepté lui, ne doit être adoré par un homme sage (1688). »

Mais ces textes, quelque spécieux qu'ils soient, ont bien peu de valeur; car l'Etre suprême, d'après les Vdéas et en particulier d'après un des passages allégués dans l'objection, n'étant point distinct de *tout* autre *Dieu quelconque*, mais *tout Dieu quelconque* étant une portion, une fraction substantielle de l'Etre suprême, l'adoration, les cultes prescrits par les Védas doivent être nécessairement rendus à toute divinité quelconque, aussi bien qu'à l'Etre suprême lui-même.

Il était impossible que cette considération ne vînt pas à l'esprit des auteurs des Vedas; aussi, à côté de ces textes, qui semblent établir l'unité de Dieu, nous en trouvons plusieurs autres qui disent le contraire; en voici quelques-uns : « Krichna (ou Vichnou, le dieu de la conservation) est plus grand que tous les dieux célestes auxquels l'esprit pourrait s'appliquer. » — « Nous adorons tous Mahadevà le grand dieu ou le dieu de la destruction. » — « Nous adorons le soleil. » — « J'adore le très-révéré Varouna (le dieu de la mer). » — « Tu dois m'offrir un culte, dit l'Air, à moi qui suis la vie éternelle et universelle. » — « Le pouvoir intellectuel est Dieu qui doit être adoré. » — « Et l'*Oudgità* (ou une portion du *Véda*) doit être adoré (1689).

Ces passages, si formels en faveur du polythéisme, n'embarrassent pas peu Ram-Mohun-Roy; il répond cependant : « Ces textes, aussi bien que plusieurs autres de la même nature, ne sont pas des commandements réels d'adorer ou d'honorer les personnes et les choses ci-dessus mentionnées; mais ils recommandent à ceux qui sont malheureusement incapables d'adorer l'Être suprême invisible, d'appliquer leur intelligence à quelque chose de visible, plutôt que de la laisser demeurer inutile (1690). » Cette réponse prouve le grand désir du savant Indien de vouloir trouver à tout prix l'unité de Dieu dans les Védas; mais est-ce bien là une preuve qu'elle y soit réellement? Le commandement d'adorer et d'honorer différentes divinités pourrait-il être exprimé d'une manière plus positive et plus réelle? Moïse, qui proclame lui aussi, dans son Pentateuque, l'unité du Dieu d'Israël, a-t-il jamais recommandé aux Hébreux d'adorer le soleil, la lune, l'air, la mer, sous prétexte qu'étant incapables d'adorer le vrai Dieu *invisible*, ils devaient appliquer leur intelligence à quelque chose de visible? Mais n'anticipons point sur ce que nous avons à dire de sa véritable doctrine relativement au dogme de l'unité de Dieu; bornons-nous à faire observer combien sont impuissants tous les efforts de Ram-Mohun-Roy pour éliminer le polythéisme des Védas; puisque si quelques passages de ces livres semblent proclamer l'unité de Dieu, il en est un plus grand nombre qui enseignent le contraire, et que, d'ailleurs, la doctrine de l'émanation ou le panthéisme étant le fondement de la religion des Védas, l'unité de Dieu devient tout à fait impossible.

Prouvons maintenant ce que nous avons avancé plus haut, que le Pentateuque pro-

(1687) *Ibid.*, p. 286.
(1688) *Essais sur la philosophie des Hindous*, 290.
(1689) *Ibid.*, p. 289.
(1690) *Essais sur la philosophie des Hindous*, p. 289.

clame un Dieu seul et unique, en termes les plus clairs et les plus explicites, et que loin d'autoriser le culte d'adoration en faveur d'une autre divinité ou d'un autre être quelconque, Moïse le proscrit sous peine de mort. La démonstration de ces deux points prouvera, à son tour, qu'on ne peut rien conclure contre l'unité divine de l'emploi du pluriel *faisons*, que Moïse prête à Dieu, et que, par conséquent, la contradiction palpable que nous venons de signaler dans les Vêdas ne se trouve nulle part dans le Pentateuque.

Il faut remonter jusqu'au commencement de la *Genèse*, c'est-à-dire jusqu'à l'origine du monde, pour trouver la première preuve de l'unité de Dieu. Adam et tous les patriarches ses descendants ne reconnaissent et n'adorent qu'un Dieu. Tous les discours, toutes les prières qu'ils adressent à la Divinité supposent qu'elle est unique dans son essence. Ils n'implorent, ils ne louent, ils ne bénissent qu'un seul être divin. Jamais dans leurs invocations ils n'emploient de formules qui supposent plusieurs dieux. Ainsi, depuis le paradis terrestre jusqu'en Egypte, sur le lit de mort de Joseph, *Jéhova* ou *Elohim* ne paraît que comme un Dieu unique. Quelques traits historiques mettront cette vérité dans tout son jour.

Dans son second livre, appelé l'*Exode*, Moïse après avoir raconté comment il a reçu du ciel la mission de faire sortir de l'Egypte les Israélites qui y gémissaient sous un pénible et humiliant esclavage, continue ainsi son récit : *Eh bien, je vais aller vers les enfants d'Israël, et je leur dirai : Le* Dieu *de vos pères m'a envoyé vers vous. Mais s'ils me demandent quel est son nom, que leur répondrai-je ? « Et* Dieu *lui dit : «* Je suis celui qui je suis. » *Il ajouta : « Tu diras aux enfants d'Israël :* Je suis *m'a envoyé vers vous... Voici encore ce que tu diras aux enfants d'Israël :* Jéhova, *le* Dieu *de vos pères, le* Dieu *d'Abraham, le* Dieu *d'Isaac et le* Dieu *de Jacob, m'a envoyé vers vous. C'est là mon nom à tout jamais, et celui qui doit me rappeler à la mémoire de chaque génération.* (*Exod.* iii, 13-15). Voilà l'essence de Dieu définie et révélée par Dieu lui-même. Or, n'est-ce pas en même temps une déclaration manifeste de l'unité divine (1691) ?

Ecoutons encore Dieu parlant au peuple d'Israël : *Je suis* Jéhova *ton* Dieu, *qui t'ai retiré de la terre d'Egypte où tu étais asservi à un dur esclavage. Tu n'auras point d'autres dieux que moi. Tu ne feras point d'idole sculptée, ni aucune image de ce qui est soit en haut dans le ciel, soit en bas sur la terre, soit dans les eaux sous la terre. Tu ne te prosterneras pas devant elles, et tu ne leur rendras aucun culte; car moi,* Jéhova, *je suis un* Dieu *jaloux.* (*Exod.* xx, 2-5.) Certes, il n'est pas possible de proclamer le monothéisme d'une manière plus précise et plus expresse. Mais poursuivons nos preuves.

Moïse, s'adressant à ce même peuple, lui dit : *Ecoute, Israël,* Jéhova *notre* Dieu, Jéhova *est un* (1692)... *Crains* Jéhova *ton* Dieu, *n'offre de culte qu'à lui seul, et ne jure que par son nom. Ne cours point après des dieux étrangers..... parce que* Jéhova *ton* Dieu..... *est un* Dieu *jaloux, qui, dans sa colère allumée contre toi, t'exterminerait de dessus la face de la terre.* (*Deut.* vi, 4, 13-15.)

On ne nous demandera pas sans doute de nouvelles preuves en faveur de l'unité de Dieu, et on n'osera plus comparer les phrases si vagues et si ambiguës des Vêdas sur ce point ; puisque d'ailleurs les écrivains sacrés de l'Ancien Testament, qui font tous profession ouverte de ne suivre que les doctrines de Moïse, enseignent unanimement et clairement cette unité de Dieu. Cependant l'Exode nous en fournit encore une trop importante et trop décisive pour la passer sous silence.

Pendant que Moïse s'entretenait avec Jéhova sur la montagne de Sinaï, le peuple jeta en fonte un veau d'or qu'il adora et auquel il offrit des sacrifices, sur l'autel qu'Aaron venait d'ériger. Descendu de la montagne et indigné à la vue de ce spectacle, l'homme de Dieu brûla le veau d'or, le réduisit en poudre, et fit passer sur-le-champ au fil de l'épée environ trois mille hommes, Jéhova se réservant de punir le reste des coupables au jour de sa vengeance. (*Exod.* xxxii.)

Qu'il y a loin de là à l'ordre exprès des Vêdas qui prescrivent aux Hindous de rendre les honneurs divins au dieu de la destruction, au soleil, à l'air, au dieu de la mer, etc. ! En vain, nous le répétons, Ram-Mohun-Roy prétendrait-il que cet ordre n'est pas absolu et qu'il ne s'applique qu'aux Indiens incapables d'adorer l'Etre suprême invisible ; ce n'est là qu'un vain subterfuge par lequel le savant ex-brahmane espère se tirer d'une difficulté réellement insoluble pour lui, au point de vue dogmatique où il s'est placé. Les Israélites, qui érigent un veau d'or et qui payèrent de leur sang ce culte sacrilége, étaient absolument dans la catégorie des Hindous ignorants et grossiers dont parle Ram-Mohun-Roy.

Quant au pluriel *faisons*, que Dieu emploie en parlant de lui-même, il n'y a aucun moyen de l'expliquer philologiquement, vu qu'il n'est pas un seul passage de la Bible dans lequel un personnage unique, parlant exclusivement en son nom, emploie le nombre pluriel (1693). Mais comme il faut de toute nécessité qu'il y ait un motif à cette locution, qui se présente d'ailleurs en d'autres endroits, pourquoi ne pas admettre celui qui a paru si naturel à tous les Pères de l'Eglise, à tous les premiers protestants, aux anciens rabbins eux-mêmes, enfin à

(1691) *Voy.* Jéhovah.

(1692) L'hébreu porte, en effet, à la lettre, *un unique.*

(1693) *Voy.* sur cette question Salom. Glassii. *Philologia sacra*, ed. D. J.-A. Dathio, t. I, p. 320-324.

tous les interprètes catholiques; et qui consiste à dire que Moïse a voulu par là insinuer la pluralité des personnes en DIEU, la Trinité, que tout le Nouveau Testament suppose avoir été connue au moins jusqu'à un certain point dans la nation juive (1694).

UNITÉ de composition, examen critique et réfutation de ce système. *Voy.* HOMME, art. II. — Unité de substance dans la Théodicée humanitaire. *Voy.* THÉODICÉE HUMANITAIRE. — Point d'unité entre les religions, objection réfutée. *Voy.* SURNATURALISME § III. — Unité de prophétie. *Ibid.* — Unité de sacrement. *Ibid.* — Unité doctrinale et organique du catholicisme, principe de son universalité. *Voy.* CATHOLICITÉ.

UNIVERS, son immensité. *Voy.* ASTRONOMIE. — Grave objection réfutée. *Ibid.*

UNIVERSALITÉ du déluge, est-elle soutenable? *Voy.* DÉLUGE et note I, à la fin du Ier vol. — Universalité de la croyance au dogme de l'enfer. *Voy.* ENFER § I et note II, à la fin du Ier vol. — Universalité de la croyance au dogme de la création. *Voy.* CRÉATION. — Universalité de la religion catholique, a surmonté les trois obstacles que Dieu oppose à nos envahissements politiques et religieux. *Voy.* CATHOLICITÉ; est-elle compatible avec l'amour de la patrie? *Ibid.*



V

VACHEROT, réfutation de l'interprétation qu'il donne du Ier chap. de la *Genèse*. *Voy.* CRÉATION.

VALDRADE, femme de Lothaire II. *Voy.* HINCMAR, § IV.

VALEUR des opinions des docteurs et des saints qui n'appartiennent point à la foi. *Voy.* COSMOGRAPHIE, § III, *sub fin.*

VAN-DALE, réfutation de son opinion sur l'origine des oracles païens. *Voy.* DÉMON, § IV.

VARIANTES dans le texte des Evangiles. *Voy.* EVANGILES, § IV.

VARIÉTÉS dans les animaux et dans les végétaux. *Voy.* RACES HUMAINES, § IV.

VEDANTA, renferme le panthéisme idéaliste. *Voy.* PANTHÉISME, § I.

VEDAS. *Voy.* PENTATEUQUE, § I. — Nombre des Védas et leur authenticité. *Voy.* INDIANISME, § I. — Interpolés. *Ibid.* — On ne peut assigner l'époque ni de leur origine ni de leur collection. *Ibid.* — Proclament-ils un Dieu unique? *Voy.* UNITÉ DE DIEU.

VÉGÉTAUX nécessaires aux premiers hommes. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § V.

VELLA, médecin italien, confirme les découvertes de M. Van-Beneden contre la génération spontanée. *Voy.* GÉNÉRATION SPONTANÉE, *sub fin.*

VENT, a-t-il suffi pour sécher la terre lors du déluge? *Voy.* DÉLUGE, § II.

VERACITÉ du Pentateuque. *Voy.* PENTATEUQUE, § VIII et suiv. — Véracité des prophéties confirmée par les découvertes des voyageurs modernes. *Voy.* PROPHÉTIES, § III et JUDÉE. — Véracité des évangiles. *Voy.* EVANGILE, § V.

VERBE, est-il un ferver, un hanover, le hom, etc. *Voy.* MAZDÉISME, § II.

VÉRITÉS SURNATURELLES, leur révélation. *Voy.* PROPHÉTIE.

VERS INTESTINAUX, belles découvertes de M. Van-Beneden et réfutation de la génération spontanée. *Voy.* GÉNÉRATION SPONTANÉE.

VERSIONS comparees du Pentateuque. *Voy.* PENTATEUQUE, § VII.

VERTU, n'est possible qu'à la condition du mal. *Voy.* MAL, art. I, § III.

VICHNOU et ses incarnations. *Voy.* INDIANISME, § IV. — Est-il une des trois personnes de la Trinité chrétienne? *Voy.* TRINITÉ, § III.

VICTOR (SAINT), Pape.

§ I.

Etait-il montaniste?

Suivant M. Ampère, « l'Africain Victor, cet homme d'un caractère emporté, après avoir donné dans les erreurs du montanisme, s'était ensuite précipité avec un entêtement pareil, dans l'opinion d'Anicet sur le jour de la Pâque (1695). »

Il y aurait d'abord une extrême injustice à accuser saint Victor de s'être entêté sur la question de la Pâque, puisqu'il céda sans difficulté aux réclamations des évêques, et consentit à rester uni aux quatuordécimans. Sozomène est formel sur ce dénoûment de la discussion (1696).

Ensuite ce ne serait pas une inexactitude moins grande de faire de ce Pape un montaniste.

M. Ampère croit que Tertullien a parlé de saint Victor dans le passage où M. Amédée Thierry suppose qu'il s'agit d'Eleuthère.

Il est très-possible que Tertullien ait voulu parler du Pape Victor, mais il est cer-

(1694) Jésus-Christ et les apôtres parlent continuellement aux Juifs du Père, du Fils et du Saint-Esprit, sans que jamais ils paraissent étonnés de ce langage et leur demandent ce qu'il signifie. D'un autre côté, ils questionnent assez souvent le divin Sauveur, quand il énonce quelque fait ou quelque doctrine qu'ils ne connaissent pas. (*Voyez* entre autres passages, *Joan.* III, 3; VI, 41, 42; VIII, 33.)

(1695) *Hist. litt.*, t. I, p. 170.

(1696) SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, l. VII, c. 19: « Porro exortam olim hac de re controversiam sapientissime dissolvisse mihi videtur Victor.... Ex communi consilio placuit, ut singuli festum prout consueverant celebrantes, a mutua inter se communione nequaquam discederent. »

tain qu'il ne lui attribue pas la croyance du montanisme. Il dit « que l'évêque de Rome reconnaissait les prophéties de Montan. » Or, il y a bien loin des prophéties de ce thaumaturge aux erreurs dogmatiques de ses disciples. Ce fut le contraire de ce que nous a montré le jansénisme, commençant par des propositions hétérodoxes et finissant par des convulsions.

Pour nous faire connaître Montan, les anciens nous ont conservé des extraits de trois auteurs qui le combattirent, auteurs contemporains du prophète phrygien. Ils nous apprennent que, peu après son baptême, Montan se mit à prophétiser; il révélait leurs fautes à ses auditeurs. Deux femmes quittèrent leurs époux, le suivirent et prononcèrent aussi des oracles. Le public s'émut et se divisa d'opinion; les uns les croyaient inspirés, les autres possédés, et, tandis qu'une partie se rangeait sous leur triste et austère discipline, de saints évêques accouraient pour les exorciser. Ces choses se passaient pendant la persécution de Marc-Aurèle.

Or, des trois adversaires de Montan, cités par Eusèbe, aucun n'impute à ce thaumaturge des atteintes aux dogmes. L'un le dit possédé du démon, et nomme ses suivantes des prostituées (1697) ; l'autre appelle naïvement toutes ces merveilles « de l'ignorance dégénérée en folie (1698) ; et un troisième fait ces remarques décisives : Quel est ce nouveau docteur? Ses actes et sa doctrine nous le disent assez. C'est lui qui enseigne à briser le lien conjugal ; qui établit de nouvelles règles pour le jeûne ; qui, pour attirer la foule dans les villes de Pepuze et de Tymium, les nomme Jérusalem; qui établit des collecteurs d'argent ; qui, pour recevoir des présents, prétexte que ce sont des offrandes ; qui salarie ses missionnaires, afin de donner à la doctrine du Verbe le honteux appui de l'abdomen et de la gourmandise (1699). »

Tel furent les reproches adressés à Montan par ses adversaires; ils le croyaient possédé du démon, et cherchaient un mauvais côté à tous ses actes (1700), sans rien indiquer cependant qui fût contraire aux enseignements de la foi.

Mais combien n'était-il pas facile à Victor de se méprendre? Pourquoi se serait-il méfié de ces jeûnes, puisque quelques orthodoxes en pratiquaient de plus extraordinaires ? Pourquoi aurait-il rejeté ces prophéties, puisque, au témoignage d'Eusèbe, le don de prophétie était encore à cette époque très-commun dans les Eglises ? Si deux femmes avaient quitté leur famille, les prodiges qu'elles opéraient ne semblaient-ils pas prouver que l'Esprit-Saint les avait conduites? Des réflexions de ce genre sur Montan furent sans doute présentées à Victor, et purent momentanément lui faire illusion; mais sur cela, comme sur la question de la Pâque, il y eut de sa part si peu d'*entêtement*, qu'aussitôt qu'on l'eut détrompé, il se hâta de révoquer les lettres de paix qu'il avait accordées.

Ce Pape, admirateur de Montan, ne fut donc pas un sectateur du montanisme; il crut Montan inspiré par le Paraclet, mais ne le crut pas le Paraclet en personne, comme le firent plus tard des sectaires; il ne nia pas comme eux la Trinité, et ne se composa pas, à leur exemple, une effroyable eucharistie avec de la farine détrempée du sang d'un enfant (1701). Saint Victor ne fut pas montaniste.

§ II.

Dans le débat sur la Pâque, au temps de saint Irénée, Victor prétendait-il imposer son opinion particulière?

« Notre saint (saint Irénée) se montre, dit M. Ampère, sous un jour tout nouveau, protestant pour l'indépendance des Eglises contre une des premières tentatives des évêques de Rome, tentatives si souvent renouvelées pour faire reconnaître d'abord leur supériorité, ensuite leur suprématie aux autres évêques. Les Eglises étaient partagées sur cette question. Les unes faisaient la Pâque, ainsi que les juifs, le quatorzième jour de la lune; les autres le dimanche suivant. Ce débat avait été soulevé avant le temps de saint Irénée. Anicet avait voulu faire adopter l'usage romain aux Eglises d'Asie; le grand saint Polycarpe était venu à Rome en conférer avec lui, et ils s'étaient séparés en paix, chacun conservant la tradition de son Eglise. Mais la tolérance d'Anicet ne fut point imitée par l'Africain Victor. Cet homme, d'un caractère emporté, après avoir donné dans les erreurs du montanisme, s'était ensuite précipité, avec un entêtement pareil, dans l'opinion d'Anicet sur le jour de la Pâque. Plusieurs évêques d'Asie, et entre autres l'un des plus vénérables, Polycrate, évêque d'Ephèse, trouvèrent très-mauvais que l'évêque de Rome prétendît imposer à toutes les Eglises de la chrétienté une opinion que rien ne rendait obligatoire, sur un point que la tradition laissait douteux. Polycrate écrivit une circulaire aux autres évêques... A ces nobles paroles, à ces mâles accents d'un vieil héritier des apôtres, Victor répondit par une excomunication qui atteignait tous les évêques d'Asie, et même quelques évêques de son opinion (1702). »

M. Amédée Thierry a sur ce sujet quelques observations que nous ne devons pas omettre (1703).

(1697) EUSÈBE, *Hist.*, l. v, c. 17.
(1698) EUSÈBE, v, 17.
(1699) EUSÈBE, v, 18.
(1700) Je ne prétends certes pas justifier Montan ; je fais seulement observer que ses adversaires cherchaient un mauvais côté à tout ce qu'il faisait, tandis que ses partisans regardaient tout en lui d'un point de vue favorable.
(1701) Sur les erreurs des montanistes, voir TILLEMONT, *Mémoires*, etc., t. II, art. *Montanistes*.
(1702) *Hist. litt.*, etc., t. I, c. 11, p. 169.
(1703) *Hist. de la Gaule sous l'adm. rom.*, t. II, c. 6, p. 251.

« Les deux opinions (*sur la Pâque*) se présentaient donc avec une égale autorité. L'Orient se conformait généralement à la règle des Eglises de l'Asie mineure, l'Occident à celle de l'Eglise romaine. Cette différence subsista longtemps sans nuire à la concorde. Déjà, en effet, le schisme était imminent. Héritière de l'habileté administrative, mais aussi de l'inflexibilité qui avait donné la possession du monde à Rome temporelle, Rome chrétienne cherchait de la même manière, et avec la même constance, à faire prévaloir ses institutions et son esprit. Cette coutume de fixer la Pâque au dimanche avait eu pour but, dans l'origine, d'élargir la séparation entre le christianisme et le judaïsme (1704); elle était bonne en Occident, où la parenté des chrétiens avec les Juifs ne créait que des embarras pour les premiers. Aucune nécessité de cette nature n'existait en Orient. Toutefois, dans une question qui pouvait ainsi se débattre, Victor, successeur d'Eleuthère au siége épiscopal de Rome, s'attacha plutôt à imposer qu'à convaincre, et l'opiniâtreté de son insistance, le ton impérieux de ses avertissements, enfin ses menaces d'excommunication laissèrent déjà entrevoir ses prétentions de suprématie, qui éclatèrent plus tard au grand jour. Moins par reconnaissance d'un pareil droit que par crainte de sembler judaïser et par condescendance fraternelle, plusieurs orientaux cédèrent, et plusieurs conciles autorisèrent le changement de pratique (EUSÈBE, v, 23, 24.) Mais les Eglises de l'Asie mineure, fortes de leurs traditions, opposèrent au vœu de celle de Rome une résistance invincible, et Polycrate, évêque d'Ephèse, fut chargé de signifier à Victor ce refus des plus illustres communautés d'Orient... Cette lettre, si digne et si belle, ne fit pourtant qu'irriter Victor (SOCRATE, *Hist.* v, ; EUSÈBE, v, 24 ; EPIPH., hær. 60, 9), qui se sépara de la communion des Eglises dissidentes. La dureté d'un tel acte affligea vivement la chrétienté. »

Ce fut l'an 196 que se passa l'événement dont il s'agit. Les opposants n'étaient pas les évêques de toute l'*Asie*, de tout l'*Orient*, comme le disent MM. Ampère et Amédée Thierry; ce n'étaient pas même tous les évêques de l'Asie mineure, c'étaient seulement ceux de la partie qui, dans cette péninsule, porta le nom d'Asie proconsulaire, et dont Ephèse était la principale métropole. Il en est souvent parlé dans les *Epîtres* des apôtres qui rangent l'Eglise d'Asie parmi les autres Eglises de l'Anatolie (1705). Eusèbe nous prouvera que l'opposition était circonscrite dans cette Eglise et dans quelques évêchés voisins, quand il nous dira que, hormis Polycrate d'Ephèse, tous pensaient comme Rome, et que, parmi les conciles où se manifesta cet accord, on compta celui de l'exarchat de Pont, appartenant à la même péninsule que celui d'Asie.

Il n'est pas douteux que les apôtres n'aient eu des raisons très-graves pour établir les différents usages qui, en 196, existaient encore dans l'Eglise sur la Pâque ; mais y a-t-il de la vraisemblance que les Occidentaux, en choisissant pour célébrer cette fête un autre jour que la solennité mosaïque, aient voulu empêcher de confondre les chrétiens avec les Juifs, si détestés à Rome? J'hésite beaucoup à adopter cette opinion de M. Amédée Thierry, et, puisque je vois tout l'Orient, moins un exarchat, d'accord avec l'Occident, je préfère chercher une raison unique pour cet usage universel, et croire que l'on fêta la résurrection du Christ le premier dimanche après la pleine lune de Mars, parce que le Christ était ressuscité ce jour-là.

Quel qu'ait été dans le principe le motif de ce choix, il était bon à la fin du IIe siècle que tous l'adoptassent. Saint Epiphane a tracé le tableau de la confusion présentée par les Eglises où ne régnait pas la règle commune, et qui, d'ailleurs, n'étaient pas même à l'unisson entre elles ; il le termine de la sorte : « En un mot, c'était un prodigieux et affligeant désordre (1706). » Il fallait donc un changement, et pour ce changement un débat. Les Asiatiques le commencèrent entre eux, et l'initiative ne vint pas de Victor, qui, selon M. Ampère se serait *précipité avec entêtement dans les opinions d'Anicet*. Nous apprenons d'Eusèbe que le débat prit naissance en Orient. « Sous le consulat de Dexter et de Priscus, dit-il, *s'éleva de nouveau en Asie*, parmi les évêques, la question de savoir si on devait observer la Pâque le 14 du mois, selon la loi de Moïse : Victor, évêque de la ville de Rome, et Narcisse de Jérusalem, ainsi que Polycrate, Irénée, Bacchylle, et les pasteurs d'un grand nombre d'Eglises, manifestèrent par lettres ce qui leur semblait probable (1707). »

Ce fut donc en Asie que naquit la discussion, ou plutôt qu'elle *s'éleva de nouveau*. En effet, Eusèbe a déjà raconté que vingt-cinq ou trente ans auparavant, « à Laodicée (*dans l'exarchat d'Asie*), Servilius Paulus étant proconsul, une ardente controverse s'agita sur la fête pascale. » Méliton écrivit en faveur de l'usage emprunté des Juifs, et il eut Clément d'Alexandrie pour adversaire (1708). Rome n'intervint pas alors,

(1704) Note de M. Amédée THIERRY : « Blastus latenter judaismum volebat introducere ; Pascha enim dicebat non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moisis XIV mensis. » (TERTULL., *De prescript.*)

(1705) *Actes des apôtres*, c. II, 9 ; c. VI, 9. — Ire *Epître de saint Pierre*, c. I, 1. — Socrate, *Hist. eccl.*, l. v, 22, dit : « *quidem* igitur in *minori* Asia, ut jam dixi, quartum decimum observabant diem. » Selon cet historien, il y avait bien encore en Orient d'autres dissidents, mais pourtant ils ne fêtaient point la Pâque au même jour que les Juifs, quoiqu'ils ne fussent pourtant pas d'accord avec la généralité des chrétiens. — (*Voir* aussi saint EPIPHANE, t. I, p. 821, Hæresis 70, c. 9.)

(1706) S. EPIPHANIUS, *Hæresis*, LXX, *Audiani*, c. IX, t. I, p. 821.

(1707) EUSÈBE, *Chronic.*, ad ann. IV Severi, Dextero et Prisco coss.

(1708) EUSÈBE, *Hist. eccl.*, l. IV, c. 26.

pas plus que quand la lutte s'engagea entre Crescent et Alexandre, évêque d'Alexandrie (1709).

Avant ces trois débats sur la Pâque, il y en avait eu un autre, dont les champions furent saint Polycarpe de Smyrne et le Pape Anicet. M. Ampère en a parlé. Il va sans dire, selon lui, qu'Anicet provoqua. Cependant saint Irénée, disciple de saint Polycarpe, se borne à dire : « Le bienheureux Polycarpe vint à Rome au temps d'Anicet. Une légère discussion ayant eu lieu entre eux sur divers sujets, ils se donnèrent tout de suite le baiser de paix ; relativement à la question de la Pâque, ils ne discutèrent pas beaucoup ; » mais quoique aucun d'eux n'eût pu amener l'autre à son sentiment, ils ne laissèrent pas de communier ensemble (1710). Eusèbe et saint Irénée ne disent rien de plus (1711). M. Ampère va donc trop loin quand il affirme que le Pape entama une lutte théologique qui amena saint Polycarpe de Smyrne à Rome. Quelques mots sans résultat auraient-ils suffi à une telle lutte ? Il est donc bien plus probable que le saint évêque de Smyrne était seulement venu comparer les usages et les traditions, en visitant le tombeau et la chaire du chef des apôtres, comme Origène le fera quelques années plus tard.

Mais au moins, dira-t-on, quand Victor, en 196, se fut mêlé au débat, ne voulut-il pas faire violemment triompher son sentiment ? ne chercha-t-il pas bien plus *à l'imposer qu'à convaincre ?*

Le Pape ne voulut jamais qu'imposer le sentiment de la majorité. C'est encore le témoignage d'Eusèbe. « Une sérieuse controverse s'éleva, parce que, dans l'Asie (1712), toutes les Eglises, appuyées sur une ancienne tradition, pensaient qu'on devait célébrer la fête de la Pâque salutaire à la quatorzième lune, le même jour où il était commandé aux Juifs d'immoler l'agneau... quoique cependant les autres Eglises de tout l'univers eussent une habitude différente, qui, venue de la tradition des apôtres, est encore suivie... Des synodes et des assemblées d'évêques se réunirent à ce sujet, et, d'un consentement unanime, donnèrent à tous les fidèles, par lettres, la règle ecclésiastique à savoir, que le mystère de la résurrection du Seigneur ne se célébrerait jamais un autre jour que le dimanche, et que nous ne terminerions qu'alors le jeûne pascal. » L'historien dit ensuite que l'on possédait encore de son temps les lettres écrites sur ce sujet par les *conciles de Palestine, de Rome, du Pont, des Gaules, d'Osroène, en Mésopotamie*, ainsi que les épîtres de *Bachylle de Corinthe et d'un très-grand nombre d'autres.* « Tous, en proclamant la même foi et la même doctrine, publièrent une même sentence. Et ce fut là, poursuit Eusèbe, leur définition, comme je l'ai dit (1713). » Revenant un peu plus loin au concile de Palestine, où se trouvaient aussi les évêques de Tyr et de Ptolémaïs, et où l'on discuta longtemps sur la tradition du jour pascal, « tradition venue des apôtres sans aucune interruption, » Eusèbe transcrit la fin de la circulaire de ce synode. « Ayez soin, disent les Pères réunis, que des exemplaires de notre lettre soient adressés à toutes les Eglises, pour que ceux qui éloignent témérairement leurs âmes du sentier de la vérité, ne puissent nous imputer leur crime. Nous vous annonçons aussi qu'à Alexandrie on célèbre la Pâque le même jour que nous. Des épîtres sont mutuellement envoyées d'ici à Alexandrie et d'Alexandrie en ces lieux, de sorte que nous sommes d'accord pour célébrer en même temps le très-saint jour (1714). » Il y eut aussi un concile tenu à Ephèse, *sur la demande du Pape*, comme le dit expressément Polycrate ; ce fut le concile de l'opposition (1715).

Victor exigea donc que l'on se conformât non pas à son sentiment particulier, mais au sentiment qu'il partageait avec l'Eglise universelle. Que peut-on souhaiter de plus canonique, ou, si vous l'aimez mieux, de plus constitutionnel ?

On a dit encore que la question de la Pâque, au deuxième siècle, *pouvait se débattre* et qu'elle roulait sur un point *laissé douteux par la tradition.* C'est vrai ; aussi le Pape ne trancha-t-il pas la difficulté, mais chercha-t-il d'abord à faire dissiper les doutes par des conciles.

On a dit que *rien ne rendait obligatoire l'opinion de Victor.* Soit, mais la décision de la majorité n'était-elle pas obligatoire ? N'y avait-il aucune obligation pour la minorité d'abandonner ses usages : cause des *prodigieux désordres* décrits par saint Epiphane ? Or, Rome n'exigea pas autre chose que la soumission aux décisions de la majorité.

On a dit que *plusieurs conciles orientaux cédèrent.* Eusèbe n'a point parlé de cela. Il nous a montré, depuis la Mésopotamie jusque dans les Gaules, la pratique uniforme des églises appuyée sur une ancienne tradition, venue sans interruption des apôtres eux-mêmes, et attestée par de nombreux conciles.

On a dit que ce furent *les plus illustres communautés d'Orient* qui résistèrent. En quoi, je vous prie, étaient-elles plus illustres que celles de Jérusalem, d'Alexandrie, d'Antioche, de Rome ? C'est qu'elles résistèrent, n'est-il pas vrai ? Alors leur supériorité fut de courte durée, puisqu'en [illegible]

(1709) S. Epiphanius, *ubi supra.*

(1710) Eusèbe, *Hist. eccl.*, v, 24.

(1711) Eusèbe, *Hist. eccl.*, iv, 14. — S. Jérome, *De viris illustribus*, c. 17.

(1712) Il s'agit de l'Asie proconsulaire seulement, comme on l'a prouvé un peu plus haut.

(1713) *Hist. eccl.*, v, 23.

(1714) Eusèbe, v. — Eutychius, *Alexandrini annales*, p. 363, 364, 447, dit que Démétrius, évêque d'Alexandrie écrivit aux évêques de Rome, de Jérusalem et d'Antioche, conformément au sentiment général.

(1715) Eusèbe, *Hist. eccl.*, v, 24 : « Quos petiisti ut convocarem. »

au concile de Nicée, Constantin les cita, entre autres aux quatuordécimans, comme modèles de régularité orthodoxe sur la Pâque (1716).

On a dit que *cette lettre si digne et si belle de Polycrate, que ces accents si nobles et si mâles* ne firent qu'irriter le Pape. Suffit-il donc à un parti de posséder un habile orateur pour que son obstination n'indigne pas les chefs de la société qu'il trouble?

On a dit qu'Anicet avait été plus tolérant que Victor à l'égard des quatuordécimans. C'est vrai ; mais Anicet avait-il sous les yeux les décisions de tant de conciles? avait-il sous les yeux l'épître de Polycrate, où l'usage des Asiatiques est présenté, non-seulement comme tolérable, mais encore comme *la règle de la foi* (1717)? avait-il sous les yeux le schisme d'un Blastus qui, au milieu même de Rome, imposât aux Chrétiens la loi de Moïse sur la Pâque (1718)?

On a dit que la conduite de Victor n'avait été qu'une *tentative*, du reste assez malheureuse, pour élever la papauté à l'autorité suprême dans l'Eglise. Ce fut mieux qu'une tentative, ce fut une éclatante manifestation de cette autorité. N'en trouvons-nous pas la preuve dans la convocation des synodes dont Eusèbe nous a parlé? C'est en vain qu'on nierait l'intervention du Pape dans cette convocation. Ces assemblées furent tenues en même temps et pour un même but en Europe, en Asie et en Afrique. Il y eut donc parmi les évêques quelque personnage d'une puissante influence pour proposer ces réunions, et cet agent intermédiaire dut nécessairement être le pouvoir central, s'il en existait un. Or, ce pouvoir central existait, et saint Irénée le nommait *l'éminente principauté de la chaire fixée à Rome par saint Pierre* (1719). Polycrate, d'ailleurs, n'a-t-il pas avoué que c'était à la *demande* de Victor qu'il avait réuni les évêques d'Asie? L'autorité universelle de la papauté s'est donc manifestée à l'occasion du débat sur la Pâque. Sans doute, la *supériorité* de Victor ne ressemblait guère à la *suprématie* d'Hildebrand ou de Pie VII. Qui donc s'en étonne, sinon ceux qui n'auront pas compris les devoirs de la papauté? Les temps divers en déterminent diversement l'action ; au milieu des apôtres inspirés aussi bien que saint Pierre, elle se borne à prendre la première la parole ; mais, au moyen âge, elle semble toute l'Eglise. Elle peut tout quand il le faut (1720). Son autorité est comme celle de notre mère ; elle se déploie ou se contient suivant les besoins de ses fils.

J'ai suivi dans toutes ses ramifications l'erreur de MM. Amédée Thierry et Ampère sur l'intervention de Rome dans le débat relatif à la Pâque; j'ai montré combien cette intervention avait été canonique et légale, et combien l'on avait tort de lui donner pour caractère, dès le principe, la sévérité à laquelle Victor n'eût recours qu'à la fin.

En effet, lorsque tous les conciles se furent prononcés, « Polycrate, dit Tillemont, s'opposa à cette résolution universelle... Victor lui écrivit pour le prier d'assembler les évêques de sa province, en le menaçant même de le séparer de sa communion, s'il ne se rendait au sentiment des autres (1721). » Polycrate assembla effectivement ses confrères en grand nombre... Suivant leurs avis, Polycrate écrivit à Victor et à l'Eglise romaine, ou contre Victor, comme traduit saint Jérôme, parce qu'en effet il refusait de consentir à ce qu'on lui demandait, et témoignait qu'il ne s'étonnait pas des menaces par lesquelles on prétendait l'épouvanter (1722).

MM. Thierry et Ampère n'ont vu dans toute la discussion que cette sévérité finale; aussi leur a-t-elle paru aussi blâmable qu'elle nous semble naturelle, à la suite des circonstances qui l'avaient excitée.

§ III.

Le Pape Victor, dans le débat sur la Pâque, excommunia-t-il ses propres partisans?

« A ces nobles paroles, (*de Polycrate*) à ces mâles accents d'un vieil héritier des apôtres, dit M. Ampère, Victor répondit par une excommunication qui atteignit tous les évêques de son opinion (1723). »

C'est donc à dire que Victor était fou! qu'il lançait en furieux les anathèmes, comme un ouragan précipite la grêle et les éclairs, sans voir où il frappe! Qu'en pense M. Amédée Thierry, lui qui vante au contraire l'*habileté administrative* passée en héritage de l'empire au Pontife? Je n'ai pas à mettre d'accord ces deux opinions; c'est

(1716) EUSÈBE, *Vit. Constantini*, l. III : « Per Asianam et Ponticam diœcesim. »

(1717) EUSÈBE, *Hist. eccl*, v, 24.

(1718) EUSÈBE, *Hist.*, v, 15 et 20. — TERTULLIEN, *De præscript.*, c. 53.

(1719) *Contra hæreses*, III, 3.

(1720) BOSSUET, *Defensio declarationis cleri gallicani*, part. II, l. XI, c. 20 : « Concedimus in jure quidem ecclesiastico papam nihil non posse, cum necessitas id postulaverit. »

(1721) Cet agencement des faits, presenté par Tillemont, n'est pas aussi nettement exposé dans Eusèbe; il n'en est pas moins vrai. Je regrette que Tillemont ne l'ait pas lui-même prouvé ; voici, du moins, comment il me semble qu'on peut l'établir. Puisque Victor fit assembler les conciles de toute l'Eglise pour que chacune donnât son avis, évidemment il ne parla pas d'excommunier avant que ces avis eussent été recueillis. Ce fut donc de toute nécessité, en adressant à Polycrate les décrets des divers conciles, en lui demandant de réunir ses suffragants pour les leur communiquer, qu'il dut le menacer au cas où il ne suivrait pas la pratique de la majorité. — Voir aussi DUGUET, *Conf. eccl.*, t. I, art. 2, d'une dissertation sur la contestation qui nous occupe. Il raconte les faits comme Tillemont, mais avec cette différence qu'il semble croire que quelques menaces avaient précédé l'envoi du résultat des conciles. J'ai montré l'invraisemblance de cette opinion, qui ne repose sur aucune preuve.

(1722) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. II, *Saint Victor*, p. 107.

(1723) *Ubi supra.*

assez pour moi d'expliquer une demi-ligne d'Eusèbe mal comprise par M. Ampère.

L'ancien historien de l'Eglise a dit qu'après avoir reçu la lettre de Polycrate, « Victor, évêque de Rome, s'efforça de retrancher de la communion, comme ayant des sentiments contraires à la rectitude de la foi, toutes les Eglises d'Asie, ainsi que celles des provinces voisines (1724). »

M. Ampère imagine que ces *provinces voisines*, excommuniées en même temps que l'exarchat d'Asie, étaient pourtant du sentiment du Pape. Mais il suffit de vouloir comprendre, pour être convaincu, que, d'après Eusèbe, un même motif, l'*opposition à la rectitude de la foi*, avait fait sévir contre l'exarchat et son voisinage. Si le Saint-Siége n'avait pas plus ménagé ses partisans que ses adversaires, est-ce que les évêques, dans leurs réclamations contre la sévérité de Victor, n'auraient pas intercédé pour leurs frères orthodoxes injustement condamnés, comme ils intercédèrent pour leurs frères errants condamnés trop précipitamment? Et pourtant ils n'en parlent pas; nous allons le voir.

Victor n'excommunia donc que la minorité qui refusait de se soumettre aux décrets du plus grand nombre.

§ IV.

Les évêques s'opposèrent-ils à l'arrêt de saint Victor comme à un empiètement sur leur indépendance?

« Ici saint Irénée intervint, dit M. Ampère. Il était sur le fond de la question, de l'avis de Victor; il croyait la Pâque plus convenablement fixée au jour adopté par l'Eglise Romaine. Il n'en trouvait pas moins intolérable la prétention qu'elle proclamait d'imposer sa décision dans un cas douteux. Sans se séparer de cette Eglise, Irénée écrivit à Victor une lettre très-vive, à en juger par l'expression d'Eusèbe, qui dit qu'Irénée flagellait très-rudement son adversaire. Eusèbe a conservé quelques passages de la lettre; mais probablement, d'après ce qu'il en dit lui-même, ce ne sont pas les plus énergiques. Irénée écrivit en même temps à un grand nombre d'évêques, pour les exhorter à tenir bon et à maintenir l'indépendance de leurs Eglises (1725). »

Il est très-vrai que des réclamations vives s'élevèrent contre l'arrêt de Victor; mais en quel sens? Refusait-on de reconnaître au Pape le droit de porter une sentence, ou niait-on seulement l'opportunité de la sentence?

« Victor, évêque de Rome, dit Eusèbe, proscrivit, par des lettres qu'il publia, tous les frères de ces contrées (*de l'exarchat*) et les déclara absolument étrangers à l'unité de l'Eglise. Mais ceci ne plaisait pas à tous les évêques. Aussi, tout au contraire, exhortèrent-ils Victor à préférer les sentiments qui s'accordaient avec la paix, l'unité, la charité pour le prochain. Maintenant encore existent les épîtres par lesquelles ils reprennent très-fortement Victor. Irénée, l'un d'eux, dans une lettre écrite au nom des frères qu'il présidait en Gaule, soutient, à la vérité, qu'on doit célébrer le mystère de la résurrection de Notre Seigneur seulement le Dimanche; cependant il avertit décemment Victor de ne pas excommunier des églises entières parce qu'elles sont fidèles à l'usage que leur ont légué les anciens. Et, après beaucoup d'autres choses à l'appui de ce qu'il soutient, Irénée parle de la sorte... »

Dans le long extrait transcrit par Eusèbe, l'évêque de Lyon rappelle au Pape ses tolérants prédécesseurs : Anicet, Pie, Hygin, Télesphore, Sixte; il s'arrête surtout à l'entrevue de Polycarpe et d'Anicet, qui, malgré la différence de leurs opinions sur la Pâque, ne laissèrent pas de communier ensemble. Eusèbe dit ensuite : Fidèle à son nom, qui signifie *ami de la paix*, Irénée, tout aussi pacifique par ses habitudes que par son nom, donna ces avis et allégua ces exemples pour obtenir l'union des Eglises. Et même ce ne fut pas seulement à Victor, mais encore à un grand nombre d'entre les autres présidents des Eglises, qu'il écrivit dans ce sens sur la controverse alors agitée (1726). »

Il est maintenant bien facile de trouver la solution que nous cherchons. Nous voyons que saint Irénée n'accusa point le Pape d'empiètement, ni ne pressa les évêques de sauver leur indépendance; il les appela non pas à la défense de leur liberté en péril, mais au maintien de l'union que Victor rompait pour un motif que tous ne jugeaient pas suffisant.

N'était-ce donc pas se déclarer indépendant que de ne pas souscrire à la sentence du Pape? Certainement non. Par cette opposition, les évêques empêchaient ce qu'ils croyaient une précipitation de l'autorité, mais ils ne niaient pas cette autorité; ils proclamaient non pas leur indépendance, mais leurs vœux pour la concorde; ils disaient que Victor oubliait la patiente charité de ses prédécesseurs, mais ne disaient pas qu'il eût fait une tentative pour usurper la supériorité et la suprématie; en un mot, ils reconnaissaient sa primauté, puisqu'ils ne la mettaient pas en doute, mais en indiquaient seulement les limites.

S'il était possible que quelque ombre voilât encore le sentiment de saint Irénée, elle se dissiperait bientôt devant ces paroles :

« La tradition que les apôtres ont prêchée dans tout l'univers, il faut la chercher en chaque Eglise, si nous voulons entendre la vérité, et nous devons compter les évêques institués par les apôtres dans les Eglises et leurs successeurs, qui jusqu'à nous n'ont rien enseigné de pareil (*à ce que disent les hérétiques*), et n'ont point connu de tels délires.... Mais parce qu'il serait trop long

(1724) EUSÈBE, *Hist. eccl.*, v, 24.
(1725) *Hist. litt.*, etc., t. I, p. 171.

(1726) EUSÈBE, v, 24.

dans un livre comme celui-ci, de parcourir la succession de toutes les Eglises, nous citons de l'Eglise très-grande, très-ancienne, connue de tous, fondée et constituée à Rome par les deux plus illustres apôtres, Pierre et Paul, la tradition qu'elle tient des apôtres, *sa foi annoncée aux hommes* (1727), et qui est parvenue jusqu'à nous par la succession des évêques, nous la citons, et nous confondons tous ceux qui, pour quelque motif que ce soit, ou mauvaise complaisance en eux-mêmes, ou vaine gloire, ou aveuglement, ou sentiment erroné, recueillent (*les articles de leur symbole*) ailleurs qu'il ne faut. Car c'est avec cette Eglise, à cause de sa plus puissante primauté (*potentiorem principalitatem*), qu'il est nécessaire que toute l'Eglise s'accorde, c'est-à-dire les fidèles répandus en tous lieux: et toujours en elle les fidèles répandus en tous lieux ont conservé la tradition apostolique (1728). »

Cet extrait est bien long, mais qu'il est précieux! il est à regretter que M. Ampère n'y ait pas pris garde, quoi qu'il ait si minutieusement exploré le traité du saint évêque de Lyon.

Or, est-il possible, quand saint Irénée veut que toute l'Eglise, que chaque chrétien soit uni à Rome, parce qu'elle conserve intact le dépôt de la foi, et que sa prééminence est plus puissante que toute autre autorité ecclésiastique, est-il possible de dire que cet évêque ait voulu liguer ses frères contre Rome et les engager à *tenir bon?* Est-il possible de se dire que la supériorité des Papes, au IIe siècle, n'ait pas été autre chose qu'une ambitieuse *tentative*, que le premier symptôme d'un orgueilleux vertige donné par la splendeur de Rome à l'héritier d'un pêcheur de Galilée?

VIE INTÉRIEURE. *Voy.* EUCHARISTIE, § II. — Vie intime de Jésus-Christ. *Voy.* JÉSUS-CHRIST, art. I. — Vie divine en nous, impossible sans le sacrement. *Voy.* SURNATURALISME, § VI. — Vie divine, ses fondements dans l'humanité. *Voy.* SACREMENT.

VIE, sa durée moyenne chez les divers peuples. *Voy.* RACES HUMAINES, § VI.

VIERGE, doit donner le jour au Messie. *Voy.* NOTE XV, § III, à la fin du vol. — La sainte Vierge, son cantique. *Voy.* note XV, § VIII, à la fin du volume.

VIERGES, l'Eglise primitive les attiraitelle par la vanité au célibat? *Voy.* CÉLIBAT, § IV.

VIN, y en avait-il chez les Egyptiens? difficulté résolue. *Voy.* MONUMENTS CONFIRMANT LES RÉCITS DE LA BIBLE, § VIII.

VINCENT DE LERINS (SAINT). — On ignore le temps précis et le lieu de sa naissance: on sait seulement qu'il naquit en Gaule vers le commencement du Ve siècle. Il n'a laissé qu'un petit volume, le *Commonitoire*, dans lequel l'auteur établit la règle de la foi orthodoxe, laquelle, selon lui, est l'autorité; ce que les chrétiens ont cru tous, toujours et partout, à ses yeux, voilà le dogme. L'Eglise n'a jamais autrement pensé.

§ I.

Saint Vincent a-t-il été semi-pélagien (1729)?

« Un docteur, à qui l'épithète de saint n'a jamais été disputée, dit M. Ampère, se prononça aussi contre les doctrines de la prédestination: ce fut saint Vincent de Lérins. Il publia dans la première partie du Ve siècle, un petit traité, espèce de résumé et de conclusion des principales discussions et des principales hérésies qui avaient jusque-là partagé et agité l'Eglise. Dans ce traité, qui contient la solution de toutes les difficultés et le dernier mot de toutes les controverses, et qui est en général, d'une orthodoxie rigoureuse, les opinions augustiniennes sont peu ménagées. Dans le chapitre 24, Vincent de Lérins censure vivement ceux qui font Dieu auteur du mal, en supposant que sa prédétermination nous y porte invinciblement. Dans le chapitre 26 il combat l'idée de la prédestination des élus. (*Voy.* WIGGER *Versuch*, etc. t. II, p. 214.) On n'en sera pas surpris, si l'on se rappelle d'où est sorti saint Vincent de Lérins; son nom le dit; il est sorti de cette illustre abbaye de Lérins qui a fourni, pendant le Ve siècle, à la Gaule méridionale, tant de grands hommes, d'évêques, de saints illustres, et aussi, il faut le dire, les principaux appuis du semi-pélagianisme. Saint Vincent de Lérins paraît être ce Vincent qu'attaque saint Prosper dans un traité intitulé: *Objectiones Vincentianæ*. L'auteur de ce délicieux éloge de *la Solitude*, si cher aux habitants de Port-Royal, saint Eucher, avait sur la grâce des opinions bien différentes des leurs, car il était aussi semi-pélagien. Il en fut de même de Salvien, l'homme le plus éloquent du Ve siècle, de Valérianus, évêque de Cémusium, de l'historien ecclésiastique Gennade, enfin, du célèbre Faustus, évêque de Riez (1730). »

L'inexactitude principale de ce fragment est encadrée dans une demi-douzaine d'autres inexactitudes accessoires.

J'arrive à l'erreur capitale de l'extrait de M. Ampère.

Une preuve décisive que saint Vincent n'était pas semi-pélagien, c'est qu'il cite avec honneur, et comme modèle de règle catholique, une lettre du Pape Célestin contre le semi-pélagianisme. Il dit: « Le saint Pape Célestin, dans une lettre adressée aux évêques des Gaules, après les avoir accusés de complicité, parce qu'en se taisant ils laissaient l'antique foi sans défense, et n'em-

(1727) Allusion à un mot de saint Paul aux Romains, *Epist. ad Romanos*, c. I, 8, 8.

(1728) *Contra hæreses*, III, 3.

(1729) Les semi-pélagiens croyaient que l'homme peut de lui-même, sans le secours de la grâce, arriver à la foi et désirer faire son salut. Selon eux, l'homme commence, la grâce continue; tandis que l'orthodoxie enseigne que l'aide de Dieu nous est toujours nécessaire, même pour arriver à croire.

(1730) *Hist. litt.*, etc., t. II, p. 28.

péchaient pas les nouveautés profanes de s'élever, ajoute : Nous sommes grandement responsables si notre silence favorise l'erreur. Qu'on réprimande donc de tels novateurs, et qu'il ne leur soit plus permis de parler à leur gré (1731). »

Or saint Vincent, s'il eût été semi-pélagien, aurait-il ainsi loué l'épître pontificale? aurait-il ainsi vénéré la verge qui le frappait?

Je n'ignore pas l'observation de M. Ampère sur cette lettre. Selon lui, « les semi-pélagiens, qui ne se trouvaient pas nouveaux, et qui trouvaient, au contraire, nouvelles les expressions et quelques-unes des idées de saint Augustin et de saint Prosper, se gardèrent de s'appliquer les paroles vagues de Célestin (1732). »

Les novateurs, moins heureusement inspirés que M. Ampère, ne s'amusèrent pas à faire semblant d'ignorer que saint Célestin parlait d'eux. Ils le reconnurent, et leur prétexte pour différer la soumission fut que les ouvrages de saint Augustin, dont il fallait embrasser la doctrine, ne se trouvaient pas spécifiés dans l'épître du Pape. Saint Prosper, qui leur reproche ce détour (1733), les aurait également blâmés de celui qu'imagine M. Ampère, s'ils l'eussent employé. Et comment, d'ailleurs, auraient-ils pu s'imaginer que l'épître de Célestin blâmât saint Augustin et saint Prosper, puisqu'ils y apprenaient qu'elle avait été écrite en faveur du premier, et à la sollicitation du second ? Saint Vincent, semi-pélagien, n'aurait donc pas cité comme modèle d'orthodoxie et de fermeté cette lettre où les condamnés lisaient eux-mêmes publiquement la sentence du semi-pélagianisme. Si d'ailleurs, il n'avait réellement pas su à qui en voulait cette décrétale, ou si l'intention de la pièce avait disparu sous le vague et la banalité des paroles, l'aurait-il choisie pour en faire une des bases de la thèse développée dans son *Commonitoire ?*

Je le répète, saint Vincent ne fut pas semi-pélagien. A-t-il pu le déclarer plus expressément que quand il a dit : « Qui donc, avant ce profane Pélage, osa présumer de la force du libre arbitre jusqu'à croire que la grâce de Dieu ne lui soit pas nécessaire pour l'aider au bien en *chacun* de ses actes? Qui jamais, avant Célestius, monstrueux disciple de cet hérétique, nia que la race humaine ait été enveloppée dans la prévarication d'Adam (1734)? » C'est donc pour chacun de nos actes surnaturels que saint Vincent exige le concours de la grâce, aussi bien pour le premier pas dans la carrière de la foi que pour le dernier, pour celui qui introduit au ciel; il n'en excepte aucun. Il n'était donc pas partisan du semi-pélagianisme, qui niait la nécessité de la grâce pour le commencement de la foi.

§ II.

Saint Vincent a-t-il attaqué saint Augustin?

Il ne s'agit pas de saint Augustin dans les chapitres indiqués par M. Ampère sur la foi de Wigger. Que ne les a-t-il étudiés lui-même ! Je vais en extraire les endroits auxquels on fait allusion.

Chapitre 24. « Avant le magicien Simon, frappé du glaive apostolique, et de qui jusqu'à Priscillien, dernier rejeton de la secte, est descendu ce vieux cloaque de turpitudes, par un continuel et secret écoulement, qui donc osa jamais soutenir que Dieu est l'auteur du mal, c'est-à-dire de nos crimes, de nos impiétés et de nos forfaits? Simon assure que Dieu crée de ses mains la nature de l'homme de telle sorte que, par un mouvement propre et sous l'impulsion d'une volonté nécessaire, elle ne peut et ne veut rien autre que pécher, une convoitise insatiable l'emportant, agitée et embrasée par les furies des vices, dans les abîmes de toutes les infamies. »

Dans cette sortie de saint Vincent contre Simon le magicien et Priscillien, nous ne trouvons ni le nom ni la pensée de l'évêque d'Hippone. Jamais saint Augustin ne reconnaîtrait pour sa doctrine ce blasphème contre la dignité humaine par lequel Priscillien nous supposait incapables de pouvoir, même de vouloir le bien.

Saint Augustin croit, il est vrai, que pour gagner le ciel il faut une grâce de Dieu; mais, outre ces vertus surnaturelles du Chrétien, il y a le bien moral, qui est accessible, selon le grand évêque, même aux infidèles.

Il a dit, dans son traité *De l'esprit et de la lettre*, que Bossuet appèlle *un docte livre* (1735) : « Relativement à ces infidèles qui ne rendent pas au vrai Dieu un culte véritable et légitime, nous lisons et nous connaissons d'eux, ou nous en avons entendu raconter des actions que non-seulement, d'après les règles de la justice, nous ne pouvons blâmer, mais auxquelles nous devons des louanges bien méritées... C'est que l'image de Dieu n'a pas été si complètement effacée de l'âme humaine par la souillure des affections terrestres, qu'il n'y en reste de légers linéaments : ce qui nous permet d'affirmer que l'âme, même dans l'infidélité de la vie, peut obéir à quelques prescriptions de la loi et de la sagesse, quoique cela ne puisse lui servir *pour atteindre le but promis au seul Chrétien* (1736). »

Saint Augustin ne croyait donc pas, comme Priscillien, à l'impuissance radicale pour l'homme de s'élever à la vertu. Ce n'est donc pas de lui que saint Vincent a voulu parler:

(1731) *Commonit.*, c. 32.
(1732) *Hist. litt.*, etc., t. II, p. 28.
(1733) *Contra Collatorem*, n° 58, dans saint Augustin, t. X, p. 132.
(1734) Ch. 24.
(1735) *Réfut. du catéch. de Ferry*, c. 8.

(1736) *De spiritu et littera*, c. 27, n° 48. — Saint Augustin ne louait pas dans les infidèles tout ce que nous y admirons, beaucoup de leurs plus belles actions lui semblaient vicieuses par l'orgueil qui les inspirait. Toutefois, il croyait que nous devons à plusieurs de leurs actions *des louanges bien méritées*

lans le vingt-quatrième chapitre de son *Commonitoire*. Il en est de même de l'autre chapitre cité par M. Ampère.

Chapitre 26. « C'est une chose surprenante que la manière dont les hérétiques ont accoutumé de surprendre les personnes simples par les promesses dont nous allons parler : Ils ont l'audace de promettre et d'enseigner que dans leur église, c'est-à-dire dans le conventicule de leur communion, se trouve une grâce de Dieu, grande, spéciale et tout à fait personnelle, en sorte que, sans le moindre effort, sans la moindre application, sans demander même, ni chercher, ni frapper à la porte, tous ceux qui font partie de leur société sont favorisés du ciel au point de ne pouvoir jamais heurter leur pied contre la pierre, autrement de n'être jamais scandalisés, portés qu'ils sont par les mains des anges et préservés par leur protection. »

Saint Augustin n'ayant jamais prétendu qu'il suffit de se ranger parmi ses disciples pour être élu et prédestiné, il n'a donc rien à craindre, ni sa doctrine non plus, de cette rigoureuse attaque contre je ne sais quels fous dont le nom échappe à l'histoire.

M. Ampère croit découvrir encore ailleurs les traces de l'hostilité du moine de Lérins contre l'évêque d'Hippone.

« Dans l'ouvrage de saint Vincent, dit-il, dans cet ouvrage dont le but unique est d'exposer les bases de l'orthodoxie, ce qui est constamment opposé à l'hérésie, c'est l'Eglise universelle, le consentement de tous ou de presque tous les prêtres, des docteurs, des évêques; mais nulle autre autorité n'est invoquée, il n'est fait allusion à la suprématie d'aucune église particulière.

« Les paroles de saint Vincent sont positives : « Il n'appartient à aucun évêque d'imposer une décision aux autres; nul n'a ce droit; quoique *évêque* ou *martyr*, tout ce qu'il aura pensé ou écrit en dehors de l'opinion de l'Eglise unanime doit être rejeté. » Ce trait peut bien avoir été spécialement dirigé contre saint Augustin, qui, aux yeux de saint Vincent, avait la prétention d'imposer à l'Eglise de nouvelles idées sur la prédestination et la grâce. Ce qui prouve l'hostilité du moine de Lérins contre l'évêque d'Hippone, c'est que, dans l'énumération des docteurs qui font autorité, et qui, dit-il, ont été déclarés au concile d'Ephèse les maîtres et les régulateurs de la foi, il ne nomme pas saint Augustin (1737). »

Je commence par la seconde réflexion de M. Ampère.

Si, *dans l'énumération des docteurs déclarés à Ephèse les régulateurs de la foi*, saint Vincent ne nomme pas saint Augustin, la raison, c'est qu'il ne trouve pas le nom de cet évêque dans les actes du concile qu'il résume. Devait-il donc l'y intercaler? devait-il donc se faire faussaire pour honorer le génie d'un grand homme (1738)?

Il n'y a nulle vraisemblance non plus que saint Vincent ait songé à saint Augustin quand il dit que l'opinion particulière à un évêque ne doit pas être la règle universelle.

Voici le passage plus au long :

« C'est pourquoi dès qu'une erreur étend sa contagion, dès qu'elle s'approprie pour sa défense les paroles sacrées de la loi, qu'elle les interprète avec supercherie, avec artifice, il faut alors, afin d'éclaircir les livres canoniques, rassembler les sentiments des anciens, pour mettre à nu et condamner sans appel toutes ces nouveautés profanes qui auront levé la tête. Mais on ne devra rapporter que les sentiments de ces Pères qui, après avoir vécu saintement, enseigné sagement et persévéré constamment dans la foi et dans la communion catholiques, ont mérité de mourir fidèlement en Jésus-Christ, ou d'expirer pour lui dans un heureux martyre; en sorte néanmoins que, si l'on se fonde sur leurs paroles, ce que tous ou la plus grande partie auront d'un commun accord établi clairement,... cela passe pour indubitable, pour certain et pour arrêté. Au contraire, les opinions que l'un d'entre eux, fût-il saint et docteur, fût-il évêque, fût-il confesseur ou martyr, aura manifestées sans la participation ou contre l'assentiment de tous, doivent être séparées de la doctrine commune, publique et universelle, et reléguées au nombre des singularités à lui particulières (1739). »

Tout est trop général dans ces conseils; ces titres de *saint*, de *docteur*, d'*évêque*, de *confesseur*, de *martyr*, sont trop multipliés et trop divers, pour croire qu'il se cache sous tout cela une épigramme à l'adresse de saint Augustin.

Si saint Vincent eût été hostile à l'évêque d'Hippone, pourquoi donc, surtout en écrivant après la mort du prélat, ne l'aurait-il jamais nommé dans ses attaques? pourquoi se serait-il plus gêné que les autres adversaires du saint?

Je ne multiplierai pas les preuves de leur manque de respect envers saint Augustin; qu'il me suffise de rappeler que le Pape Célestin crut devoir, dans une épître aux évêques de la Gaule méridionale, protéger son nom, contre les semi-pélagiens (1740).

Il n'existe donc dans le *Commonitoire* aucune dépréciation indirecte de l'autorité de saint Augustin, ni aucune allusion critique à ses doctrines; saint Vincent ne s'est donc pas montré opposé au glorieux défenseur de la grâce. Eh! comment lui aurait-il été

(1737) *Hist. litt.*, etc., t. II, p. 65.

(1738) Si le concile d'Ephèse, avant de condamner Nestorius, fit lire des extraits de quelques Pères de l'Eglise, ce n'était pas qu'il crût ceux-ci supérieurs aux autres Pères, c'était seulement parce que leurs *écrits se trouvaient sous la main.* (*Ephes.*, t. I.) Saint Augustin avait été appelé au concile d'Ephèse; il mourut peu avant l'ouverture.

(1739) Cap. 28.— *L'Hist. littér.* de M. Ampère indique le chap. 88. C'est une faute d'impression.

(1740) Ep. 1 : « Qui nituntur etiam quiescentium fratrum memoriam dissipare. Augustinum sanctæ recordationis virum, etc. — *Voir* la note 175.

opposé, puisqu'il *admettait aussi* la nécessité de la grâce pour chacun de nos actes?

§ III.

Saint Vincent n'a-t-il reconnu aucune suprématie dans l'Eglise Romaine?

« Dans l'ouvrage de saint Vincent, dit M. Ampère, ce qui est constamment opposé à l'hérésie, c'est l'Eglise universelle;..... mais nulle autorité n'est invoquée, il n'est fait allusion à la suprématie d'aucune Eglise particulière.

« Les paroles de saint Vincent sont positives : « Il n'appartient à aucun évêque d'imposer une décision aux autres; nul n'a le droit. . »

« Parmi ces docteurs (dont le concile d'Ephèse consulta les ouvrages), sur le même rang que saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, etc., etc., vers le milieu de la liste, se trouvent deux évêques de Rome, saint Félix et saint Jules. Tout le traité est fondé sur ce principe : « La tradition de la foi appartient à l'universalité de l'Eglise et n'est le patrimoine d'aucune Eglise particulière. » Que telle soit la pensée de ce livre, qui, du reste, passe pour un chef-d'œuvre d'orthodoxie, c'est ce qui me semble incontestable.

« Précisément à partir de l'époque à laquelle nous sommes parvenus, l'Eglise de Rome va jouer un rôle de plus en plus important, de plus en plus civilisateur; mais en même temps ses prétentions croîtront de jour en jour, et, entre autres, celle d'être l'unique arbitre de la foi catholique. Il était donc important de constater qu'un saint gaulois du cinquième siècle n'identifiait pas l'Eglise Romaine et la catholicité (1741). »

Le passage de saint Vincent dont s'occupe M. Ampère est pour cet écrivain un véritable arsenal; il y a déjà pris des armes contre l'orthodoxie de saint Augustin, il y en trouve encore contre la suprématie de Rome. Ces dernières seront-elles moins inoffensives?

M. Ampère me semble s'être également mépris et sur l'idée que la papauté se forme de son pouvoir et sur l'idée qu'en avait saint Vincent.

1° Rome, quoi qu'en dise notre historien, ne se croit pas seule dépositaire, seul arbitre de la foi (1742); elle ne se croit pas seule l'Eglise. Que quelques théologiens aient peut-être voulu faire de la papauté une dictature, s'ensuit-il que telle soit la croyance imposée par le Saint-Siége à la chrétienté? S'il était vrai que depuis saint Léon, c'est-à-dire pendant quatorze siècles, on eût vu *cette prétention croître de jour en jour*, il y a longtemps qu'elle aurait éclaté par quelque bulle où nous la trouverions solennellement consacrée. M. Ampère a donc pris le système de je ne sais quels auteurs pour la doctrine des Papes.

2° Que pensait saint Vincent de la prééminence des papes? Ne la niait-il pas quand il n'opposait à l'hérésie que le témoignage de l'Eglise universelle?

Certainement non, ce n'était pas nier la papauté. Car, que disait l'auteur du *Commonitoire?* Il soutenait que cela seul appartient à la foi, qui a été admis toujours et en tout lieu par tout le monde. Or de quel privilége cela dépouille-t-il les papes? A-t-on jamais dit qu'ils eussent le droit d'obliger à croire autre chose que ce qui est revêtu du triple caractère de catholicité indiqué par saint Vincent? A-t-on jamais soutenu qu'ils fussent seigneurs suzerains de l'Evangile, pouvant tailler la foi à merci? L'école ultramontaine elle-même n'a jamais attribué aux papes le pouvoir d'inventer des dogmes; elle leur accorde celui seulement de proclamer, tout aussi bien que les conciles, les dogmes primitivement révélés. Mais refuser au pape le pouvoir d'ajouter au symbole de l'Eglise, est-ce donc lui refuser le pouvoir de gouverner l'Eglise? Assurément non. Le *Commonitoire* n'a donc rien de redoutable pour la papauté : bien plus, on y trouve quelques précieuses paroles à recueillir. Chaque fois que l'auteur cite les papes, il ajoute certaines réflexions qui le montrent comme ayant sur les successeurs de saint Pierre la même façon de voir qu'on avait de son temps dans toute l'Eglise.

Voulant prouver par le pape saint Etienne qu'on ne doit point innover en religion, il s'exprime ainsi : « Pour n'être pas trop long, nous nous bornerons à un seul (*exemple du soin qu'on a toujours eu de repousser les nouveautés*), et nous l'emprunterons au Siége Apostolique, afin que tous voient plus clairement que le jour avec quel zèle, avec quel empressement les bienheureux successeurs des bienheureux apôtres n'ont cessé de défendre l'intégrité de la religion une fois reçue.

« Or, jadis Agrippinus, évêque de Carthage, pensait qu'il fallait rebaptiser... Comme de toutes parts on se récriait contre la nouveauté de la chose, et que tous les évêques s'y opposaient, chacun suivant la mesure de son zèle, alors le pape Etienne, de bienheureuse mémoire, pontife du siége apostolique, fit résistance avec ses collègues, mais plus qu'eux néanmoins; jugeant convenable, ce semble, de surpasser tous les autres par le dévouement de sa foi, autant qu'il les surpassait par l'autorité du lieu (1743). »

A la fin du *Commonitoire*, saint Vincent de Lérins récapitule les preuves que lui ont fournies la Bible et l'usage constant des conciles, puis il ajoute : « Tout cela suffit abondamment et surabondamment, sans doute, à l'extinction totale des profanes nouveautés; cependant, afin qu'il ne parût rien manquer à la plénitude des preuves, quelque grande qu'elle soit déjà, nous avons rapporté, en terminant, deux autorités du

(1741) *Hist. litt.*, t. II, p. 65.

(1742) Voir la 24e des *Lettres sur les quatre articles dits du clergé de France*, par le cardinal LITTA.

(1743) Ch. 6.

siége apostolique, l'une du pape Sixte, qui fait aujourd'hui l'ornement de l'Eglise Romaine, et un autre de son prédécesseur, le Pape Célestin, de bienheureuse mémoire, que nous avons jugé nécessaire de répéter encore ici (1744). »

C'est ainsi que l'ouvrage du moine de Lérins commence et se termine par deux passages élogieux en l'honneur de la papauté; le premier nous apprend que l'évêque de Rome surpasse tous les autres évêques par l'autorité que donne à cette ville la présence du siége de saint Pierre (1745); le second nous présente saint Vincent qui, après avoir cité la Bible et les conciles, après avoir terrassé l'hérésie sous ses coups, appréhende, tout victorieux qu'il est, de paraître n'avoir pas su employer toutes ses armes. Qu'a-t-il donc oublié, lui qui a invoqué les témoignages de l'Eglise universelle et de l'Ecriture sainte? Pour quelle autorité y a-t-il donc place entre ces deux oracles du christianisme? Quelle est donc cette autre parole sacrée que les fidèles regretteraient de n'avoir pas entendue, même à la suite de tant de paroles infaillibles et divines? C'est la décision de la papauté. Saint Vincent la donne, et se réjouit en voyant que rien ne manque plus à sa triomphante démonstration.

Par conséquent, ce que saint Vincent dit des papes suppose en eux une prééminence, et ce que, d'accord avec tous les Chrétiens et les Papes eux-mêmes, il leur dénie, ne touche en rien aux priviléges dont on croit le Saint-Siége investi.

Mais, si saint Vincent attribuait aux papes quelque supériorité, d'où vient que, dans la liste des auteurs ecclésiastiques cités à Ephèse, les noms des Papes Félix et Jules sont sur le même rang que les noms des autres évêques? Saint Vincent a mêlé tous ces noms comme il les a trouvés mêlés dans les actes du concile qu'il transcrit. Je comprends bien que cette explication ne résout pas la difficulté, et ne fait que la reculer; car maintenant on me dira : Pourquoi le concile d'Ephèse n'a-t-il pas donné une place d'honneur aux noms et aux témoignages des deux Papes, si ces Papes en occupaient une plus distinguée dans la hiérarchie? Ce mélange des citations ne peut faire conclure que les Pères du concile n'admissent pas la supériorité des évêques de Rome; autrement il faudrait aussi soutenir que cette supériorité est inconnue à tant d'écrivains modernes, même ultramontains, aux doctes Pères Ballerini, par exemple, qui citent, en les mêlant, les textes empruntés aux Papes et aux Pères de l'Eglise. Même procédé dans l'ouvrage de l'abbé Barruel sur le *Pape et ses droits* (1746). Non-seulement les évêques, à Ephèse, ne suivirent pas dans leurs citations, l'ordre hiérarchique, mais encore ils négligèrent l'ordre chronologique; ainsi, saint Cyprien n'est mentionné dans leur liste qu'après saint Athanase, après le Pape Jules et d'autres encore, qu'il aurait dû précéder. Faut-il en conclure qu'ils ne connaissaient ni l'histoire ecclésiastique, ni l'époque où vécut l'illustre évêque de Carthage? Certes, non; il résulte seulement de cela que le personnage chargé de lire au concile des extraits des anciens docteurs chrétiens prit les ouvrages comme ils se présentaient sous sa main, ce qui nous explique l'oubli de l'ordre chronologique et de l'ordre hiérarchique dans cette circonstance.

Un autre Pape fut encore nommé au concile d'Ephèse, et cela au moment où l'on prononçait la sentence contre Nestorius. Voici comment on en parle : « Forcés, par les canons sacrés et par l'épître de notre Saint-Père et associé dans le sacerdoce, Célestin, évêque de l'Eglise romaine, nous procédons les yeux en pleurs, disent les évêques, à cette lugubre mais nécessaire condamnation (1747). » Ainsi, l'Eglise universelle saluait le Pontife romain du nom de Père, dont l'ordre, non moins puissant que les prescriptions des canons, forçait à déposer un patriarche de Constantinople. Il est donc évident que si, dans ce concile, les écrits des anciens Papes ne furent pas distingués des autres documents consultés, le Pape régnant était regardé comme le chef du peuple chrétien.

L'auteur du *Commonitoire*, en transcrivant cette partie des actes de l'assemblée d'Ephèse, n'a donc pas plus nié la prééminence pontificale qu'en développant sa règle de la foi chrétienne. En un mot, saint Vincent n'est pas du tout hostile à la primauté de la chaire romaine dans les endroits cités par M. Ampère, et lui est favorable dans d'autres endroits dont M. Ampère n'a pas cru devoir parler.

VIREY, nie l'unité des races humaines. *Voy.* RACES HUMAINES, § I.

VIRGILE, évêque de Saltzbourg, comment entend-il la question des antipodes? *Voy.* ANTIPODES et FANATISME, § II.

VIRGILISTES, réfutation de M. Libri au sujet de la persécution qu'ils auraient endurée. *Voy.* SCIENCES, § II.

VISION de Bernold, comment interprétée par M. Ampère. *Voy.* HINCMAR, § I. — Vision de Zacharie, père de saint Jean-Baptiste : peut-elle s'expliquer par l'hallucination? *Voy.* HALLUCINATION, § III.

VISIONNAIRE; saint Paul était-il un visionnaire? Réfutation. *Voy.* PAUL (SAINT), apôtre. — Les apôtres étaient-ils des visionnaires? *Voy.* APÔTRES.

(1744) Ch. 32.

(1745) C'est la manière ordinaire d'interpréter ces mots : *Auctoritate loci superabat*. Il est, d'ailleurs, plus naturel de croire que saint Vincent parle de l'autorité de Rome comme *siége apostolique* plutôt que comme capitale de l'empire, puisque, dans tout ce paragraphe, il n'a rappelé des priviléges de cette ville que celui de posséder la chaire et la succession de saint Pierre et de saint Paul.

(1746) BALLERINI, *De vi ac ratione primatus Romanorum pontificum*, c. 13. — Voir le *Cours complet de Théologie*, par M. Migne. — BARRUEL, partie II, c. II, III, V. — BAILLY, passim.

(1747) LABBE, *Concil.*, Concil. Ephesinum, sess. I.

VOCATION SURNATURELLE de l'homme. *Voy.* Sacrement, § II.

VOIGT, réfutation de ses erreurs sur Grégoire VII. *Voy.* Grégoire VII.

VOIX MYSTÉRIEUSES, dans l'hallucination. *Voy*, Hallucination, § I. — Voix prophétiques. *Ibid.*, § II.

VOLNEY, cité sur la désolation de la Judée actuelle et sur l'accomplissement des prophéties concernant cette contrée. *Voy.* Judée. — Sur les ruines de Tyr. *Voy.* Prophéties, § III. — S'accorde avec les prophètes sur l'état désolé de l'Egypte. *Ibid.*, § III.

VOLTAIRE, cité sur le dogme de l'enfer. *Voy.* Enfer, § I. — Cité sur l'existence de Satan. *Voy.* Démon.

VOYAGES, tableau des voyages de saint Paul. *Voy.* Paul (saint), apôtre.

VOYAGEURS MODERNES, leurs découvertes confirment les prophéties de l'Ancien-Testament. *Voy.* Prophéties, § III.

Z

ZACHARIE, père de saint Jean-Baptiste, sa vision peut-elle être expliquée par la théorie de l'hallucination? *Voy.* Hallucination, § III. — Son cantique prophétique. *Voy.* Note XV, § VIII, à la fin du volume.

ZACHARIE (le pape), dans quel sens il a condamné les antipodes. *Voy.* Antipodes.

ZEND-AVESTA. *Voy.* Pentateuque, § I. — Obscurité et incertitude. *Ibid*, § II.

ZODIAQUES EGYPTIENS. *Voy.* Sciences § I et Pentateuque, § IX. — Zodiaques de Denderah et d'Esneh, examen critique, *Voy.* Égyptiens § III.

ZOROASTRE, ce qu'il faut penser de son antiquité et de l'influence de ses doctrines sur le mosaïsme et le christianisme; réfutation de J. Reynaud. *Voy.* Mazdéisme et Pentateuque § I.

NOTES ADDITIONNELLES.

NOTE X.

(Art. Mal, *article premier*, § I.)

PORTRAIT DE BAYLE.

Plusieurs écrivains ont essayé de peindre le caractère de Bayle, ainsi que son genre d'esprit : Voltaire (1748), d'Alembert (1749), l'avocat général Joly de Fleury (1750), MM. Picot (1751), Pierre Leroux (1752), Franck (1753), Renouvier (1754), Buhle (1755), Tennemann (1756), en ont fait des portraits qui ne se ressemblent guère. Nous croyons devoir reproduire ici celui que nous a laissé le P. Porée. Le spirituel Jésuite, sans vouloir rabaisser les immenses ressources de Bayle, fait sentir avec raison tout ce qu'il y a d'injuste à tourner contre le ciel les talents merveilleux qu'on a pu en recevoir. Il est à la fois impartial et sévère.

« D'où viennent et comment se sont formés parmi nous ces progrès si rapides du libertinage et de l'athéisme? Il s'est trouvé un homme d'un génie supérieur et dominant, à qui, de tous les talents qui font les grands hommes, il n'a manqué que le talent de n'en pas abuser; esprit vaste et étendu qui n'ignora presque rien de ce qu'on peut savoir, qui ne voulut apprendre que pour rendre douteux et incertain tout ce qu'on sait; esprit habile à tourner la vérité en problème, à étonner, à confondre la raison par le raisonnement, à répandre du jour et des grâces sur les matières les plus sombres et les plus abstraites, à couvrir de nuages et de ténèbres les principes les plus purs et les plus simples, esprit uniquement appliqué à se jouer de l'esprit humain, tantôt occupé à tirer de l'oubli, et à rajeunir les anciennes erreurs, comme pour forcer le monde chrétien à reprendre les songes et les superstitions du monde idolâtre, tantôt heureux à saper les fondements des erreurs récentes. Par une égale facilité à soutenir et à renverser, il ne laisse rien de vrai, parce qu'il donne à tout les mêmes couleurs de la vérité; toujours ennemi de la religion, soit qu'il l'attaque, soit qu'il paraisse la défendre, il ne développe que pour embrouiller, il ne réfute que pour obscurcir, il ne vante la foi que pour dégrader la raison, il ne vante la raison que pour combattre la foi. Ainsi, par des routes différentes, il nous mène imperceptiblement au même terme, à ne rien croire, à ne rien savoir; à mépriser l'autorité et à méconnaître la vérité; à ne consulter que la raison et à ne point l'écouter. »

M. Pierre Leroux s'indigne d'un tel portrait : « Un homme qui aurait été sceptique comme Bayle le fut suivant le P. Porée, pour le seul plaisir de l'être, pour l'amour de nier tout et de tout détruire, serait bien coupable. Mais cette accusation est-elle vraiment fondée? Jusqu'à quel point Bayle fut-il en effet

(1748) Picot, *Mém. sur le* XVIIe *siècle*, Introduct., p. XXV.
(1749) *Ibid.*, XXIV.
(1750) *Ibid*, t. II, 505.
(1751) *Ibid.*, Introduct., XXIII.
(1752) *Encyclopédie nouvelle*, art. *Bayle*.
(1753) *Dictionnaire des sciences philosophiques*, art. *Bayle*.
(1754) *Manuel de philosophie moderne*, p. 332.
(1755) *Hist. de la philosophie*.
(1756) Sa grande *Hist. de la philosophie*, en allemand.

sceptique? Est-il juste de répéter comme on le fait toujours : le sceptique Bayle, l'incrédule Bayle, le pyrrhonien Bayle (1757)? »

Ingrats que nous sommes de ne pas encenser la statue de Bayle en même temps que celle de Spinosa! Au reste, les Jésuites et les ultramontains ne sont pas les seuls qui aient accusé de scepticisme absolu les doctrines que Bayle a professées. Laissons répondre à M. P. Leroux un écrivain qui n'est pas, certes, un *néocatholique*. C'est ainsi que s'exprime M. Franck, dans le nouveau *Dictionnaire des sciences philosophiques* :

« Son érudition était immense et elle ne manquait ni d'exactitude, ni de profondeur. Il avait d'ailleurs autant de logique que de science; c'était un de ces hommes rares, chez lesquels la mémoire ne semble pas nuire au raisonnement. *Malheureusement toutes ses forces sont dépensées en pure perte, au profit du paradoxe et du scepticisme* (1758). »

Le professeur universitaire, afin de démontrer que la dernière phrase n'est pas une assertion gratuite, la fait suivre d'un exposé des opinions de Bayle sur la théodicée, la cosmologie, l'anthropologie et la méthode, *tirées de ses propres ouvrages*. Ce passage est une curieuse leçon pour ceux qui font de l'histoire *a priori*, comme l'ont fait M. P. Leroux dans l'*Encyclopédie nouvelle*, et M. Charles Renouvier dans son *Manuel de philosophie moderne* (1759). La timide et maladroite justification que ce dernier écrivain présente des intentions de Bayle se trouve complétement réfutée en même temps que les hypothèses plus ingénieuses de M. P. Leroux par la citation que nous allons faire de M. Franck :

« Toutes les questions importantes que la philosophie se propose de résoudre se hérissent, selon Bayle, d'inextricables difficultés. Cette proposition : *Il y a un Dieu*, n'est pas d'une évidence incontestable. Les meilleures preuves sur lesquelles on a coutume de s'appuyer, comme celle qui conclut de l'idée d'un être parfait à son existence, soulèvent mille objections. Il peut même y avoir, touchant l'existence divine, une invincible ignorance. A la rigueur, tous les hommes pourraient encore se réunir dans une croyance commune à l'existence de Dieu; mais il leur sera difficile de s'entendre sur sa nature; car jamais ils ne pourront accorder son immutabilité avec sa liberté, son immatérialité avec son immensité. Son unité est loin d'être démontrée. Sa prescience et sa bonté ne se concilient pas aisément, l'une avec les actes libres de l'homme, l'autre avec le mal physique et moral qui règne sur la terre et les peines éternelles dont l'enfer menace le péché. Ses décrets sont impénétrables, ses jugements incompréhensibles. Nous n'avons que des idées purement négatives de ses diverses perfections (1760).

« Qu'est-ce que la nature? Je suis fort assuré (1761) qu'il y a très-peu de bons physiciens de notre siècle qui ne soient convenus que la nature est un abîme impénétrable, et que ses ressorts ne soient connus qu'à celui qui les a faits et les dirige. Bayle ne voit aucune contradiction à ce que la matière puisse penser.

« L'homme est le morceau le plus difficile à digérer qui se présente à tous les systèmes. Il est l'écueil du vrai et du faux; il embarrasse les naturalistes, il embarrasse les orthodoxes... Je ne sais si la nature peut présenter un objet plus étrange et plus difficile à pénétrer à la raison toute seule, que ce que nous appelons un animal raisonnable. Il y a un chaos plus embrouillé que celui des poëtes (1762).

« Que savons-nous de l'essence et de la destinée des âmes? On établit également, avec des arguments qui se valent, leur matérialité et leur immatérialité, leur mortalité et leur immortalité. Notre liberté ne nous est garantie que par des raisons d'une extrême faiblesse; et les principes sur lesquels la morale s'appuie sont encore moins assurés que ceux qui donnent aux sciences physiques leur base chancelante et leur mobile fondement. Quoi qu'il en soit, l'homme peut, sans avoir la moindre idée d'un Dieu, distinguer la vertu du vice. Souvent même un athée portera plus loin qu'un croyant la notion et la pratique du bien; et, sous ce rapport, l'athéisme semble infiniment préférable à la superstition et à l'idolâtrie (1763).

« Que résulte-t-il pour l'esprit humain des incertitudes dans lesquelles il tombe quand il médite ces grandes questions? Bayle nous dira bien des lèvres que *la suite naturelle de cela doit être de renoncer à prendre la raison pour guide et d'en demander un meilleur à la cause de toutes choses*. Il nous donnera le conseil hypocrite de *captiver notre entendement à l'obéissance de la foi* (1764); mais il ne nous aura pas plus tôt amenés à sacrifier la science à la croyance, la raison à la révélation, qu'il se hâtera de briser sous nos pieds le prétendu support sur lequel ses artifices nous ont attirés; « qu'on ne dise « plus que la théologie est une reine dont la philo- « sophie n'est que la servante; car les théologiens « eux mêmes témoignent, par leur conduite, qu'ils « regardent la philosophie comme la reine, et la « théologie comme la servante... Ils reconnaissent « que tout dogme qui n'est point homologué, pour « ainsi dire, vérifié et enregistré au parlement su- « prême de la raison et de la lumière naturelle, ne « peut être que d'une autorité chancelante et fragile « comme le verre... (1765); » son scepticisme enveloppait tout (1766). »

Vous l'entendez, bienveillants commentateurs de Bayle, *son scepticisme enveloppait tout!* Etait-ce inconséquence dans un esprit aussi distingué? Nous ne pouvons pas le croire; et quand on approfondit sérieusement la vie et les opinions de Bayle, on s'aperçoit qu'une *logique inflexible* dirigea constamment ses idées. Bayle n'avait-il pas compris qu'en sortant du bercail de l'Eglise, on se condamne ordinairement à traîner dorénavant sa vie dans les déserts du scepticisme. Bayle avait infiniment plus d'esprit que Spinosa et Cherbury, ses audacieux contemporains. Il avait trop de vigueur, de décision dans l'intelligence pour embrasser les vains fantômes du panthéisme et du déisme, lui qui n'avait pas trouvé fondées les fortes preuves de la révélation divine. Quel est, je le demande, l'homme clairvoyant et sincère qui voudra sacrifier sa vie et les exigences de son cœur à ce Dieu fantastique qu'on appelle tour à tour — *l'impératif catégorique*, — *religion naturelle*, ou la *loi du devoir?* Pour les gens d'esprit et de bon sens, on ne remplacera jamais le *Dieu de la tradition*, qui est le *Dieu du catholicisme*. On ne fera pas adorer l'ombre à qui n'a pas voulu de la réalité vivante. A ce point de vue, qui nous semble le seul conforme à l'expérience, tout s'explique et s'éclaircit dans la philosophie de Bayle. J'écrirais volontiers sur les œuvres du professeur de Rotterdam : *catholicisme*, ou *scepticisme*.

Le rationalisme de nos jours se débat vainement entre ces deux pôles du monde moral; mais qu'on n'espère pas faire illusion au bon sens de la France. En Allemagne, dans cette terre classique des termes moyens, on s'efforce, par de prodigieux efforts

(1757) *Encyclopédie nouvelle*, art. *Bayle*.
(1758) Franck, art. *Bayle*.
(1759) Dans l'endroit où il parle de Bayle.
(1760) *Œuvres diverses*, passim.
(1761) *Dict. hist. et crit.*, art. *Pyrrhon*.
(1762) *Object. in lib.* II, c. 3.
(1763) *Œuvres diverses*, passim.
(1764) *Dict. hist. et crit.*, art. *Pyrrhon*.
(1765) *Comment. philosophique sur ces par.*, etc. partie I, c. 1.
(1766) M. Franck, *Dict. phil.*, art. *Pyrrhon*.

d'intelligence, de dissimuler l'évidente solution du terrible problème. En France, toute la diplomatie du rationalisme échoue contre l'évidence des faits. Qui croit aujourd'hui sérieusement à quelques vérités? Qui agit conformément à ses doctrines? Qui sait souffrir? Qui ne voit que le peu de charité que la terre conserve encore comme un parfum du ciel n'est pas le fruit du scepticisme !

D'ailleurs, l'homme est-il fait pour une telle existence? Oh! non. Il y a quelque chose de plus précieux et de plus cher que la vie de nos corps, c'est la vie pure et sainte de l'âme. Comment! Dieu nous aurait donné cet énergique besoin du bien et du vrai pour ne jamais le satisfaire? Est-ce donc le doute qui consolera cet invincible ennui qui ronge l'humanité? Est-ce là le pain amer que le ciel jette avec dédain à toutes ses créatures? Ecoutez Bayle lui-même flétrir sévèrement la méthode qui le sépara toute sa vie du catholicisme :

« Pour peu, dit-il, qu'on lâche la bride à la passion de disputer, on se fait un goût de fausse gloire qui engage à trouver toujours des sujets de contredire, et dès lors, on n'écoute plus le bon sens, et l'on s'abandonne à la passion de passer pour un grand maître de subtilités..... On ne saurait excuser Euclide ni ses successeurs d'avoir fait de cela leur capital toute leur vie, et d'avoir voulu se distinguer par des inventions qui ne tendaient qu'à embarrasser l'esprit. Elles ne servaient de rien à la correction du vice. Elles ne pouvaient guérir d'aucun défaut important, et, outre cela, elles n'avançaient en aucune manière la connaissance des vérités spéculatives ; elles étaient beaucoup plus propres à la retarder.... L'esprit de dispute dégénère facilement en fausse subtilité. Ceux qui le cultivent tombent dans leurs propres piéges : et après avoir embarrassé leur antagoniste, ils se trouvent eux-mêmes incapables de se soutenir contre les sophismes qu'ils ont inventés..... Celui qui a dit (1767) qu'à force de contester on fait perte de la vérité, n'était pas un malhabile homme (1768). »

NOTE XI.

(Art. Mythisme, § H.)

CARACTÈRE DU LIVRE DE STRAUSS (1769).

Le livre le plus menaçant qu'on ait écrit depuis Voltaire.
(Louandre.)

Il n'existe pas de système au monde qui personnifie mieux l'étrange génie du peuple allemand, que la théorie du docteur Strauss. C'est un mélange indéfinissable d'audace, de pédantisme, d'étourderie. L'auteur est tout à la fois subtil et naïf, ami des faits et passionné pour les utopies métaphysiques les plus insaisissables. Il est profondément révolutionnaire avec toutes les apparences de la candeur et du sang-froid (1770). Pendant qu'il démolit avec une obstination invincible, il prétend assurer au Christianisme une durée éternelle. La logique des idées protestantes lui a tellement donné l'habitude du faux, qu'il s'y met à l'aise comme sur le terrain solide du sens commun. En bouleversant toute l'histoire moderne dans ses bases les plus profondes, on dirait, tant il est sûr de son fait, qu'il se borne à répéter quelque axiome banal de la science. Mais on n'aurait pas compris l'auteur de la *Vie de Jésus* tout entier, si l'on ne se rendait pas bien compte de cette insensibilité qui ne regrette rien des croyances les plus chères et les plus respectées (1771). Voltaire a besoin de colère pour maudire l'Evangile ; Rousseau pleurait quelquefois au pied des saints autels, mais il n'y a jamais dans l'âme du professeur allemand rien qui rappelle la douleur ou la haine. Le monde moral s'écroule autour de lui, sans qu'il paraisse s'apercevoir que « le vide ne se fait pas impunément dans la conscience du genre humain (1772). »

Sous les dehors d'une modestie d'emprunt et sous les formes arides de son langage, il n'est pas difficile de saisir, dans l'auteur de la *Vie de Jésus*, un dernier trait de caractère. Il est évident qu'il professe pour lui-même et pour ses propres pensées une admiration qui n'est pas sans quelque naïveté; mais c'est en vain que la nouvelle exégèse se félicite d'être pour ainsi dire le dernier mot de la science et comme le résultat nécessaire du progrès des idées (1773). Il y a bien des siècles que, dans

(1767) Sénèque, épist. xlv, p. 240.

(1768) *Nouvelle analyse de Bayle*, par Dubois de Launay, dans les *Dém. év.* de M. Migne, VI. et dans le *Dict. de Bayle*, art. *Euclide*, note E.

(1769) Extrait de la *défense du Christianisme hist.*, par M. l'abbé Chassay.

(1770) « J'ai trouvé en lui, sous ce masque du destin, un jeune homme plein de candeur, de douceur et de modestie, et une âme presque mystique et comme attristée du bruit qu'elle a causé. » (E. Quinet, *Allemagne et Italie*, ii, 353.)

(1771) « C'est une chose propre à l'Allemagne, que ce genre d'impassibilité. Les savants y ont tellement peur de toute apparence de réclamation qui pourrait déranger l'assiette de leurs systèmes, qu'ils tombent, à cet égard, dans un défaut opposé. Ce que la rhétorique est pour nous en France, les formules le sont pour les Allemands : une prétention, qui, changée en habitude, finit par devenir naturelle; ils prennent volontiers dans leurs livres la figure inexorable de la fatalité sur son siége d'airain. » (E. Quinet, *Allemagne et Italie*, ii, 352.) — Cependant, malgré la gravité qu'affecte de garder constamment l'auteur de la *Vie de Jésus*, il est impossible de ne pas reconnaître, sous les formules imposantes de la science, le sourire sardonique de l'école voltairienne. « Il se joue, dit le docteur Nagéli, de ce qui est sacré aux yeux du prochain, avec un air de gravité que personne ne s'était encore permis avant lui; mais il réussit mal à cacher le satyre moqueur derrière ce large et vaste manteau de gravité philosophique. Lui qui se complait criminellement à élever des doutes sur la naissance céleste du Fils de l'homme, lui le contempteur des miracles, cet homme impudent a pourtant le front de dire dans sa préface : *la naissance surnaturelle du Christ est une éternelle vérité.* Un grand nombre d'expressions et de tournures trahissent le sacrilége. C'est avec dégoût que le laïque lui-même lit un semblable catalogue de turpitudes, en exprimant, en même temps, le désir que le lecteur chrétien passe outre. Ceux qui ont osé recommander un tel sujet, comme apte à faire progresser les hautes études, les liront sans rougir, s'ils le peuvent. » (Nagéli, *Parole d'un laïque sur la christologie commune à Hégel et à Strauss*, p. 40; Zurich. 1836.)

(1772) Ces remarquables paroles sont de M. Cousin.

(1773) Cette prétention est solidement renversée par Hofmann dans l'introduction de son livre contre Strauss. « Strauss se présente, dit Tholuck, avec la conviction que *le christianisme est jugé par l'esprit du temps.* Dans cette persuasion, il frappe à droite et à gauche, et il a toujours ces phrases à la bouche : *Opinion usée et vieilles friperies de l'ancienne orthodoxie*, *assertions destituées de caractères scientifiques; la raison mûrie de notre époque*, etc Il ne pense pas que toute erreur, pourvu qu'elle soit épidémique, reçoit toujours le nom honorable de Raison!

-s écoles de l'Egypte et de la Syrie, les esprits té-
éraires qui se qualifiaient eux-mêmes, avec em-
hase, du nom de *savants* par excellence, rêvèrent
ussi une prétendue réforme du christianisme. Le
anthéisme était presque toujours la base de leurs
péculations chimériques (1774). Ils étaient aussi,
omme la nouvelle école, scandalisés de la nais-
ance et de la croix du Sauveur. Ils effacèrent d'un
rait de plume, de l'histoire de sa vie, sa croix
omme son berceau. Ils dédaignaient la simplicité
aive et la candeur puérile des Chrétiens vulgaires.
e christianisme historique était pour eux un tissu
ragile de légendes populaires. Mais Dieu, dans la
rofondeur de ses desseins, a choisi ce que mépri-
ait le monde pour confondre la puissance des forts
t réprouver la prudence des savants (1775). Le
hristianisme *gnostique*, ou transcendental, n'a pas
aincu le monde, il s'est évanoui comme un rêve
énébreux après le triomphe définitif de la vérité
istorique. Cette victoire qui a dominé tout le
nonde, c'est notre foi, la foi que les apôtres ont
réchée à l'univers, qu'ils ont scellée de leur
ang (1776).

Une des prétentions qui se montre le plus sou-
ent encore dans l'audacieux professeur, c'est de
résenter à la science contemporaine un système
éfinitif, qui échappe tout à la fois aux inconvé-
ients de l'orthodoxie et aux embarras inextricables
e l'interprétation naturaliste. Il semblait qu'il ne
ût pas possible de trouver de milieu entre la foi
ux faits miraculeux du christianisme, et une hypo-
hèse qui voulait les expliquer comme des événe-
nents naturels. La théologie protestante croyait
tre à bout de sa fécondité; elle croyait avoir
rouvé les colonnes d'Hercule; elle pensait avoir
ié pour l'éternité, dans un dilemme, le protée de
esprit humain. Mais, en temps de révolution, il est
ifficile d'imaginer l'avenir et de le mouler sur le
assé. Il se produit, dans les idées comme dans
es faits, de ces combinaisons étranges qui décon-
ertent toute la politique des partis. Un jour, le
octeur de Tubingue vient se placer sur la frontière
les deux écoles : « Vous avez raison, dit-il aux
ns, de croire que l'histoire de l'Evangile ne ren-
erme ni miracles, ni mystères. Vous n'avez pas
ort, dit-il aux autres, de trouver qu'on a mal expli-
ué ces faits embarrassants. Les deux partis ont
aison dans leur négation; mais ils se trompent
ès qu'ils affirment. La critique est plus facile que
art. Le christianisme est une chose assez sérieuse
our qu'on ne s'en débarrasse pas par des hypo-
hèses aventurées. Nul n'a trouvé jusqu'ici le dé-
aut de la cuirasse du géant. Les explications faites
lepuis dix-huit siècles n'ont rien expliqué; c'est à
ous que cette gloire est réservée. » Il se pose do ic
ièrement entre les deux camps rivaux comme un
nédiateur suprême; il essaye de concilier les deux
artis contraires, en les traitant l'un et l'autre avec
n impartial dédain. Il est vrai qu'il met en pous-
sière les interprétations tout à la fois niaises et
savantes de l'école du docteur Paulus, reproduites
presque toutes par les médecins français qui ont
attaqué le christianisme (1777). Cette partie de
son livre fournira aux défenseurs de l'Evangile des
armes très-fortement trempées. Mais s'ensuit-il que
son système soit au fond différent de l'interpréta-
tion naturaliste? Cette différence est plutôt appa-
rente que profonde. Quelle est, en effet, la tendance
perpétuelle de l'exégèse naturaliste? N'est-ce pas,
par une interprétation particulière tirée d'un exa-
men minutieux du texte sacré, d'éliminer tous les
éléments surnaturels de la vie du Sauveur? Or,
Strauss ne prétend-il pas aussi tirer de l'examen
même de ces textes, et des difficultés qu'il y ren-
contre, la preuve qu'ils n'ont pas de valeur histo-
rique? Loin d'abandonner les bases de la méthode
naturaliste, il la complète et l'exagère. Son scepti-
cisme est plus ardent et plus décidé; sa malveil-
lance est plus rude et moins dissimulée. Il dédaigne
les cauteleuses précautions de certains interprètes.
Mais pourtant, est-ce qu'il ne ramasse pas dans la
poussière les armes déjà rouillées de l'exégèse na-
turaliste? On conçoit que, dans l'intérêt de sa gloire,
il ait désiré paraître s'écarter des traditions d'une
école décriée par ses insipides imaginations. Mais
sous l'ample perruque, le chapeau à plumes et les
nœuds de rubans, l'œil malin du peuple reconnaît
toujours le bourgeois gentilhomme. Quand le doc-
teur de Tubingue vient nous vanter, dans son *In-
troduction*, l'importance, la profondeur, la supério-
rité de son système, j'ai envie de lui crier avec
Molière : Vous êtes orfèvre, monsieur Josse!

Il nous est impossible encore d'accorder à l'au-
teur de la *Vie de Jésus* l'épithète glorieuse de théo-
logien, qu'il a reçue de son école. Il est bien vrai
que le rationalisme donne à ses partisans dévoués
les titres les plus sonores et les plus ronflants. Il
paraît que c'est en Allemagne comme en France.
Cette tactique est bonne, parce qu'elle a toujours
réussi. N'appelle-t-on pas chez nous Spinosa un
théologien de premier ordre, et l'auteur d'*Amphi-
tryon un moraliste?* Les disciples de l'éclectisme
ne se proclament-ils pas dans leurs livres les
hommes les plus spirituels et les plus savants de
ce pays de France? Les organes du socialisme le
plus stupide ne se déclarent-ils pas, tous les jours,
gens d'esprit, malgré l'évidence qui proteste? Et
cela, dans la patrie de La Bruyère (1778)! Les
masses qui ne réfléchissent guère, même depuis
Descartes et Leibnitz, acceptent avec une étrange
naïveté toutes ces vaines illusions du charlata-
nisme rationaliste. Un des adversaires de Strauss,
le docteur Harless, s'étonne, avec une surprise qui
n'est pas feinte, de voir le professeur de Tubingue
et son école se déclarer *théologiens*. Il leur refuse
nettement, sans la moindre hésitation, la science
des choses divines (1779). Il est probable que s'il
venait à lire le magnifique éloge que M. E. Quinet

(1774) Cfr. Dœllinger, *Origines du christianisme*, I;
- Blanc, *Précis d'histoire ecclésiastique*; — Alzog, *His-
oire universelle de l'Eglise*, I; Matter, art. *Gnosticisme*,
ans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*.

(1775) « Quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut
onfundat sapientes; et infirma mundi elegit Deus, ut
onfundat fortia; et ignobilia mundi et contemptibilia
legit Deus, et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrue-
et. » (*I Cor.* I, 27, 28.) — « Ubi sapiens? Ubi scriba?
bi conquisitor hujus sæculi? Nonne stultam fecit Deus
apientiam hujus mundi? » (*Ibid.*, 20.)

(1776) *Et hæc est victoria quæ vincit mundum, fides
ostra*. (*I Joan.* V, 4.)

(1777) MM. Virey, Calmeil, Demangeon, etc., et, en
ehors de la Faculté de médecine, Eusèbe Salverte.

(1778) Cfr La Bruyère, *Caractères*, l'admirable chapitre
es *esprits forts*.

(1779) « Une certaine dose de piété, dit la *Gazette
évangélique de Berlin*, avait paru jusqu'alors si nécessaire
à un théologien, que celui qui en était dépourvu cher-
chait à s'en parer hypocritement. Nous rencontrons ici
l'extinction la plus complète de tout sentiment des choses
divines, et l'auteur se fait même gloire de ce défaut, jus-
qu'à le considérer comme ce qui le distingue entre tant
d'autres qu'il avoue lui être supérieurs en instruction.
Strauss, et ce n'est pas peu dire, est aussi exempt de
préjugés religieux qu'il est rempli de préventions irréli-
gieuses. Il attaque avec calme et sang-froid l'oint du Sei-
gneur, sans être touché à l'aspect de millions d'individus
qui étaient et sont encore prosternés devant lui. Cette
larme de tristesse que répand, en se détachant d'un ami,
quiconque a un cœur sensible, parce qu'il croit s'être
trompé sur lui, ne s'échappe pas même de ses yeux;
pourtant quel ami n'abandonne-t-il pas et ne foule-t-il
pas aux pieds!... » (Cfr *Le Dr Strauss et ses adversaires*,
par M. l'abbé Chassay.)

fait du savoir théologique (1780) des Daub et des Schleiermacher (1781), le docteur d'Erlangen aurait besoin de tout son respect pour l'enseignement supérieur du Collége de France, afin de ne pas laisser passer sur ses lèvres quelque sourire de scepticisme. Il lui faudrait aussi se rappeler toute sa vénération pour notre Ecole normale, quand il lirait avec quelque surprise, dans un article de M. Saisset, que le livre de Strauss est bien une œuvre *originale* (1782). Ce sont de ces choses qu'on éprouve le besoin de faire remarquer plusieurs fois, tant elles sont propres à nous instruire de notre véritable situation à l'égard de certains hommes et d'une certaine école.

Il n'est pas si mince penseur qui, après avoir foulé aux pieds la croix, devant laquelle s'inclinèrent saint Augustin, Newton, Bossuet, Pascal et Leibnitz, ne s'imagine marcher à l'avant-garde de l'humanité. M. E. Quinet disait à ses auditeurs du Collége de France : *On pourra briser cette chaire, mais on ne vous brisera pas, vous, et ma parole vivra en vous!* Ne dirait-on pas que le nouvel Evangile, prêché par l'auteur de *Prométhée*, va, porté sur les ailes de feu du libre examen, voler jusqu'aux extrémités du monde? On doit bien penser qu'on n'est pas plus modeste dans une chaire protestante, qu'on ne l'est au Collége de France. Strauss, en effet, présente son système comme l'expression la plus complète et la plus décidée de la pensée théologique, et comme destiné, à cause de cela, à faire avancer la société chrétienne dans les voies glorieuses de l'avenir. Quel est cependant le livre de Strauss? Un simple écho de l'aversion que le rationalisme a conçue pour la Bible. Se laisser entraîner ainsi par les préventions étroites de son époque, est-ce là véritablement constater son génie? Il fut un temps où l'on croyait montrer un goût très-pur en mesurant, d'un regard dédaigneux et distrait, Notre-Dame de Paris ou la flèche de Strasbourg. Quand Marmontel, Palissot, La Harpe, M.-J. Chénier composaient leurs cours de littérature, on eût passé pour petit esprit en admirant la *Divine Comédie*. Il y a plus d'analogie qu'on ne le croirait d'abord entre les préventions rationalistes et les préjugés littéraires : toute manière fausse d'envisager les faits ou les idées repose en dernière analyse sur un point de vue mesquin et borné. Or, telles sont les préoccupations du siècle par rapport à la Bible.

Mais, de toutes les prétentions de Strauss, celle qui nous révolte le plus, c'est qu'il affirme n'être pas, comme nous, dominé dans l'étude de l'Evangile par des préjugés qui déterminent à l'avance toutes ses conclusions historiques. Or, il est évident pour tout observateur attentif qu'il ferme l'oreille à la voix des faits les plus incontestables; au lieu de rétablir l'harmonie générale par un examen impartial, il s'efforce d'anéantir l'histoire de la vie de Jésus par la critique la plus violente et les paralogismes les plus choquants. De cette conduite, il est facile de conclure que la première idée qu'il apporta à l'examen des Evangiles était le désir de trouver le moyen de contester leur autorité. Un des adversaires de Strauss, le docteur Klaiber, a montré par quels procédés la nouvelle exégèse prétend arriver à son but : préméditation révoltante, présomptions sans fondement, combinaisons arbitraires, exagération des différences et des difficultés; elle évite les explications les plus simples, elle emploie des sophismes de toute espèce, elle voit dans l'Evangile ce qui ne s'y trouve pas, elle le mutile outrageusement. Klaiber déclare, après l'énumération de ces erreurs capitales du système mythique, qu'il est sans exemple qu'un sujet historique ait jamais été traité comme Strauss a envisagé la vie du Rédempteur. Il se croit autorisé, après avoir constaté plusieurs autres défauts aussi graves, à reprocher à Strauss des vues courtes et bornées. Il fait remarquer que les théologiens de cette école ne sont pas exigeants en fait de preuves quand il s'agit d'opinions conformes à leurs tendances secrètes. Strauss a nié la personnalité de Dieu et l'immortalité des âmes (1783). On a le droit de s'étonner que des hommes qui subissent aussi facilement des hypothèses tellement contraires à la raison et à la tradition tout à la fois, nous reprochent d'accepter Jésus-Christ, sans avoir de sa divinité des preuves solides et convaincantes! (1784)

Avant de passer à l'examen de la doctrine du livre de Strauss, une question se présente naturellement. L'apparition de la *Vie de Jésus* peut-elle être considérée comme un malheur pour la cause de la révélation chrétienne? Laissons parler sur cette question si grave un des hommes les plus éminents de l'Eglise luthérienne : « Il est heureux, dit le célèbre historien Léo, que le rationalisme ait enfin acquis ce degré de subtilité qu'on trouve maintenant dans Vatke (1785), et dans Strauss, et qui menace de ruine tout le système de la théologie chrétienne. On connaît enfin la racine de l'arbre, on peut donc y porter la hache. Mais à quoi servira-t-il à notre théologie chrétienne d'avoir complétement gagné ce procès dans quelques dixaines d'années, d'avoir remporté la victoire contre la désorganisation dans les régions les plus élevées, si ses adversaires, pendant la durée du combat, se vantent hautement d'avance de son issue; s'ils répandent dans les classes populaires, incapables de les juger, des dissertations scientifiques (1886)? »

Le docteur Harless partage cette opinion. Les [illegible]

(1780) En France, nous sommes trop souvent dupes de ces sortes de compliments d'amis. Écoutons ce que pense de L'ÉRUDITION si vantée de Strauss la *Gazette évangélique :* « Il est inconcevable que l'on puisse louer si généralement et si généreusement l'auteur sur son érudition. Quiconque a la sagacité du Dr Strauss et un *vade mecum*, comme les *Commentaires* de Paulus *sur le Nouveau Testament*, les moyens de se procurer la foule des ouvrages qui y sont cités, ou des amis pour les lui prêter, peut à chaque instant, et sans aucune préparation scientifique, procéder à la composition d'un ouvrage qui paraîtra aussi savant que celui dont nous nous occupons. » (Cfr *Le Dr Strauss et ses adversaires*, les revues et les brochures, III.)

(1781) Cfr E. QUINET, *Allemagne et Italie*, II, De l'état du christianisme en Allemagne.

(1782) « Nous entendons dire que le livre de M. Michelet (*Le Prêtre, la Femme et la Famille*) est hardi : nullement! c'est faible et violent qu'il faut dire. J'appelle hardi un livre comme le *Traité théologico-politique*, où des idées vraiment neuves sur la religion sont appuyées sur une critique profonde des saintes Écritures; j'appelle hardi un livre comme la *Vie de Jésus*, du Dr Strauss... où une ÉRUDITION FORTE ET SOLIDE est mise au service d'une CONCEPTION ORIGINALE. » (SAISSET, *Revue des Deux-Mondes*, 1841, 397, 398.)

(1783) Cfr STRAUSS, *Dogmatique chrétienne en lutte avec la science*.

(1784) Cfr le chapitre sur le Dr Klaiber, dans *Le Dr Strauss et ses adversaires*. — Un autre théologien allemand, dans un ouvrage qui contient plusieurs objections très-fortes contre le système de Strauss, prétend que cet écrivain ne manque pas de *foi*, mais qu'au lieu d'écouter la voix de la tradition chrétienne, il accepte avec une docilité servile les inspirations de son maître Hegel. (Cfr HOFFMANN, *Examen de la Vie de Jésus*, Introduction.) — Le Dr Steudel qui, après avoir été le professeur de Strauss, a le premier pris la plume pour le combattre, fait remarquer que la prétendue impartialité de Strauss n'est autre chose qu'une légèreté coupable, qu'un dédain superbe pour des convictions qui font la force et la consolation d'un si grand nombre d'âmes. (Cfr STEUDEL, *Réflexions pour l'appréciation de la base historico-mythique de la Vie de Jésus*, etc.)

(1785) Vatke est un des plus célèbres adversaires du Pentateuque.

(1786) Cfr Dr LÉO, dans *Le Dr Strauss et ses adversaires*.

d'être effrayé comme Grülich (1787), de l'apparition de l'ouvrage de Strauss, il en est plutôt satisfait. On sait en effet maintenant dans quel abîme profond le rationalisme veut entraîner les esprits. Le temps des réticences perfides n'est déjà plus. Les adversaires du christianisme ont jeté le masque qui, si longtemps, cacha leurs traits odieux. Ils avouent, à la face du soleil, leurs espérances ainsi que leurs prétentions. C'est au christianisme même qu'ils en veulent, et tant que l'étendard du Crucifié sera debout au milieu de notre Europe civilisée, ils ont juré de combattre jusqu'au dernier de ses défenseurs.

Vaihinger regarde aussi comme un bonheur que les adversaires de la foi chrétienne soient poussés irrésistiblement dans les abîmes du scepticisme historique. La guerre hypocrite et sournoise qu'on faisait à la révélation prend enfin le courage de ses actes et de ses doctrines. Obligées de choisir entre le *christianisme* et le *pyrrhonisme* le plus absolu dans l'ordre des faits, beaucoup d'âmes reculeront à la pensée d'une si étrange déraison (1788).

« L'ouvrage du professeur de Tubingue, dit avec raison un écrivain juif, a surtout un grand sens comme dernière expression de l'esprit du protestantisme. La réforme s'était fait illusion à elle-même, en se croyant un mouvement tout chrétien, un retour pur et simple aux doctrines évangéliques (1789).

NOTE XII.

(Art. MYTHISME, § IX.)

ORIGINALITE DE L'ÉVANGILE, D'APRÈS JOSEPH DE MAISTRE.

« Aucune institution dans l'univers ne peut être opposée au christianisme. C'est pour chicaner qu'on lui compare d'autres religions; plusieurs caractères frappants excluent toute comparaison : ce n'est pas ici le lieu de les détailler; un mot seulement, et c'est assez. Qu'on nous montre une autre religion fondée sur des faits miraculeux et révélant des dogmes incompréhensibles, crus, pendant dix-huit siècles, d'une grande partie du genre humain, et défendus d'âge en âge par les premiers hommes du temps, depuis Origène jusqu'à Pascal, malgré les derniers efforts d'une secte ennemie qui n'a cessé de rugir depuis Celse jusqu'à Condorcet. Chose admirable! lorsqu'on réfléchit sur cette grande institution, l'hypothèse la plus naturelle, celle que toutes les vraisemblances environnent, c'est celle d'un établissement divin. Si l'œuvre est humaine, il n'y a plus moyen d'en expliquer le succès : en excluant le prodige, on le ramène. Toutes les nations, dit-on, ont pris du cuivre pour de l'or. Fort bien; mais ce cuivre a-t-il été dix-huit siècles soumis à notre chimie observatrice? Ou s'il a subi cette épreuve s'en est-il tiré à son honneur? Newton croyait à l'incarnation; mais Platon, je pense, croyait peu à la naissance merveilleuse de Bacchus.

« Le christianisme a été prêché par des ignorants et cru par des savants, et c'est en quoi il ne ressemble à rien de connu. De plus, il s'est tiré de toutes les épreuves. On dit que la persécution est un vent qui nourrit et propage la flamme du fanatisme : soit! Dioclétien favorisa le christianisme; mais, dans cette supposition, Constantin devait l'étouffer, et c'est ce qui n'est pas arrivé; il a résisté à tout : à la paix, à la guerre, aux échafauds, aux triomphes, aux poignards, aux délices, à l'orgueil, à l'humiliation, à la pauvreté, à l'opulence, à la nuit du moyen âge, et au grand jour des siècles de Léon X et de Louis XIV. Un empereur tout-puissant et maître de la plus grande partie du monde connu, épuisa jadis contre lui toutes les ressources de son génie; il n'oublia rien pour relever les dogmes anciens; il les associa habilement aux idées platoniques, qui étaient à la mode. Cachant la rage qui l'animait sous le masque d'une tolérance purement extérieure, il employa contre le culte ennemi les armes auxquelles nul ouvrage humain n'a résisté : il le livra au ridicule; il appauvrit le sacerdoce pour le faire mépriser; il le priva de tous les appuis que l'homme peut donner à ses œuvres; diffamation, cabales, injustices, oppression, ridicule, force et adresse, tout fut inutile; le Galiléen l'emporta sur Julien le philosophe (1790).

NOTE XII BIS.

(Art. PASSAGE DE LA MER ROUGE, § VI.)

Il y a toujours des gens et même des savants, qui veulent nier le miracle du passage de la mer Rouge par les Israélites. C'est, entre autres, M. Champollion-Figeac s'exprimant en ces termes : « Vis-à-vis Hahiroth, ville qui existe encore sous le nom de Adjéroth, s'est formé un ensablement qui a séparé la mer du vaste bassin qui la borde au nord, et avant que cet ensablement fût complet, il a dû n'être qu'un bas-fond guéable à marée basse. Moïse, qui avait longtemps habité les bords de la mer Rouge, ne devait pas ignorer cette particularité; il en profita pour sauver le peuple de Dieu des armes du Pharaon égyptien. » Voilà ce que dit M. Champollion-Figeac, dans son livre intitulé *Egypte*, page 17, col. 2, et faisant partie de l'*Univers pittoresque*, collection publiée par F. Didot. Paris, 1843.

Un botaniste voyageur, autrefois libraire, Aucher-Eloi, herborisait le 28 mars 1831, à Suez, qui, ce jour-là, était encombrée de pèlerins. « Les chameaux, dit-il, passent à gué un petit bras de mer à une portée de fusil au-dessus de Suez quand la marée est basse : le passage des Israélites et l'engloutissement de l'armée de Pharaon pourrait ainsi s'expliquer. » Ainsi parle Aucher-Eloi, dans ses *Relations de Voyages en Orient*, pag. 27.

Ces deux auteurs répètent ce qu'avait dit Dubois-Aymé, qui n'avait rien trouvé de mieux que ce qu'avaient déjà dit, tant de siècles auparavant, les véridiques habitants de Memphis. Voilà donc ce que répètent les rationalistes; mais puisque ces esprits forts préfèrent le témoignage des Memphisois à celui de Moïse avec lequel s'accorde celui des Héliopolitains, ils devraient bien nous apprendre comment il se fit que, dans l'espace de quelques

(1787) Cfr GRULICH, dans *Le Dr Strauss et ses adversaires*.

(1788) Cfr les chapitres sur Harless et sur Vaihinger, dans *Le Dr Strauss et ses adversaires*, par M. l'abbé Bassay. — C'est aussi l'opinion du Dr Julius Müller.

(1789) SALVADOR, *Jésus-Christ et sa doctrine*, préface, XIX.

(1790) Joseph DE MAISTRE, *Considérations sur la France*.

heures que dura le reflux, les six cent mille Israélites, vieillards, et puis les femmes, et puis les enfants, et puis leurs nombreux troupeaux, purent tous arriver au bord opposé.

M. le comte Jaubert, par les soins de qui les *Relations* d'Aucher-Eloi ont été publiées, n'a pas voulu laisser passer les lignes que nous avons citées sans indiquer au lecteur un moyen de s'éclairer mieux sur le fait en question. Il l'engage à voir, « dans le savant *Commentaire* de M. Léon de Laborde, *sur l'Exode et les Nombres*, une dissertation étendue, réunissant les diverses opinions émises sur le passage de la mer Rouge. » Nous allons rapporter ici plusieurs fragments de cette dissertation.

M. de Laborde a vu les lieux dont il parle dans son commentaire ; il les a observés en différents temps ; nul ne les a mieux étudiés que lui. Son témoignage est donc du plus grand poids.

C'est dans le xive chapitre de l'*Exode* que se trouve l'histoire du passage de la mer Rouge. « Moïse était avec son peuple à Etham, et comme il se disposait à continuer sa marche par le chemin ordinaire, Dieu lui dit (*Exod.* xiv, 2) : *Dites aux enfants d'Israël qu'ils se détournent et qu'ils campent* (reversi castrametentur) *devant Piahahiroth, entre Magdalum et la mer, devant Béel-Sephon; vous camperez vis-à-vis de lui, près de la mer.* (*Ibid.*, 3.) *Et Pharaon dira des enfants d'Israël : Ils sont embarrassés* (ou égarés) *dans le pays et enfermés par le désert.* — (*Ibid.*, 5.) *Et il fut annoncé au roi des Egyptiens que le peuple avait pris la fuite....* 6. *Il fit donc atteler son chariot, et prit avec lui tout son peuple.* — 7. *Il emmena aussi six cents chariots de guerre*, etc. — *Les Egyptiens poursuivant donc les Israélites*, etc. » Il faut lire ce chapitre.

Au verset 2, M. de Laborde fait cette remarque (pag. 75) : « Le mot *reversi* implique un changement de direction, et prouve que c'est ici une déviation de la route que l'on suivait depuis deux jours, de l'est à l'ouest. Moïse, qui conduisait les Israélites au Sinaï, était le seul, dans cette troupe nombreuse, avec son frère Aaron, qui connût la route; ils suivaient certainement celle qui les avait déjà conduits au fond de la presqu'île du Sinaï, et ramenés dans ce pays. C'était entre les deux parties profondes du golfe, sur un bas-fond qui n'était alors que faiblement inondé, et qui, dans l'état actuel du golfe, n'est recouvert d'eau que pendant quelques jours de la saison des pluies. C'est le chemin suivi aujourd'hui par la caravane de la Mecque (1791). Le Seigneur parle à Moïse, et lui indique la direction nouvelle qu'il faut prendre, etc. »

Sur le dire du Pharaon, verset 3, M. de Laborde s'exprime en ces termes (pag. 76, col. 2) : « Placés ainsi, il est bien évident que les Israélites *sont resserrés dans un défilé* ou *enfermés par le désert*, entre la mer et les montagnes. On peut même traduire, comme les Septante, *ils sont égarés;* car en effet ce n'est pas leur route : en apparence c'est leur perte. Un chef politique commettait là une faute inexplicable ; l'homme de Dieu manifestera bientôt aux yeux des Egyptiens la raison de sa conduite : ils reconnaîtront la mission divine dont il est chargé et le bras puissant qui le soutient.

« 4. *On annonça au roi d'Egypte que le peuple avait pris la fuite.* Pharaon avait autorisé les Hébreux à aller sacrifier à trois journées dans le désert; mais on vint lui prouver qu'ils continueraient leur route et ne reviendraient plus en Egypte : alors il se repent et veut les ramener sous le joug. Quelque vitesse qu'on accorde à ses troupes, il ne peut arriver à Phihahiroth (Adjeroud) que le second jour au soir, c'est-à-dire qu'il dut se mettre à la poursuite des Israélites le lendemain même de leur départ. Voici comment on peut exposer leurs mouvements réciproques :

Le 15 du mois de nizan :

« Les Israélites partent d'Egypte et campent à Succoth.

« Le Pharaon d'Egypte laisse partir les Israélites.

Le 16 *idem :*

« Les Israélites partent de Succoth et campent à Etham.

« Le Pharaon est averti de la faute qu'il a commise en laissant partir une population soumise, qui le servait utilement dans ses travaux ; son cœur s'endurcit de nouveau ; il espère arrêter les fuyards avant qu'ils aient quitté les frontières naturelles de l'Egypte (la mer Rouge) ; il se met à leur poursuite.

Le 17 *idem :*

« Les Israélites partent d'Etham ; ils quittent la direction qu'ils ont suivie à l'est, et se dirigent plus au sud, par Phihahiroth, vers Béel-Sephon et la côte, où ils arrivent le soir.

« Le Pharaon, suivi de ses chars de guerre, traverse l'espace qui sépare Memphis de Phihahiroth en deux journées. Arrivé dans ce lieu, il s'arrête avec sa troupe harassée, en vue du camp des Israélites, et remet l'attaque au lendemain.

Le 18 *idem :*

« Les Israélites, saisis de frayeur à la vue des Egyptiens qui arrivent le soir, quittent leur camp au milieu de la nuit et traversent la mer Rouge.

« Le Pharaon, à la tête de ses troupes, s'aperçoit au point du jour que les Israélites ont traversé la mer sur un gué miraculeux, dont le passage reste ouvert, et dans lequel il aperçoit encore engagée l'arrière-garde de leur armée ; il s'y précipite avec ses chars de guerre : il est englouti.

« 7. *Il emmena six cents chars.* Le nombre de ces chars, qui supposent en Egypte le double de combattants et parfois le triple, comme on le voit dans les peintures et bas-reliefs, peut très-bien s'opposer à six cent mille Israélites, si l'on fait la part de l'effroi causé par le développement de ces attelages et le bruit d'un si grand nombre de chevaux, et si l'on réfléchit à la puissance de l'influence morale des maîtres sur les esclaves....

« 9. *Les Egyptiens poursuivant donc les Israélites*, etc. C'est bien la même route. Les troupes du Pharaon suivent les traces des Hébreux, et ils atteignent ces fugitifs au moment où ils sont campés sur le bord de la mer, près de Béel-Sephon, en face de Phihahiroth ; les Egyptiens s'arrêtent à Phihahiroth, en face de Béel-Sephon.

« Les positions respectives sont bien indiquées, les armées sont en présence, l'une fatiguée de la route, l'autre craintive à la vue des ennemis, toutes deux remettant au lendemain un engagement qui ne peut s'éviter.

« 21. *Le Seigneur divisa la mer en faisant souffler un vent violent et brûlant* (Hebr., d'*Orient*), etc. La direction de ce vent (pag. 77, col. 2) violent et chaud n'est pas indiquée dans la Vulgate ; mais elle ne pouvait être naturellement autre que celle du chemin des Israélites, puisqu'il dessécha le fond de la mer, qu'ils passèrent à pied sec, c'est-à-dire qu'il souffla entre les deux remparts formés à droite et à gauche par les vagues. Le vent du sud, ainsi que l'ont traduit les Septante, soufflant sur la surface des eaux, est plutôt frais que chaud, et il aurait refroidi la mer dans la voie tracée. Le vent d'orient, selon le texte hébreu, répond à la direction que je fais suivre

(1791) Moïse, en suivant la route, comptait passer la mer à *marée basse*. Or, cette route est éloignée de Suez et du chemin que Dieu ouvrit aux Israélites à travers les flots. La multitude du peuple eût pu la suivre et sans miracle passer d'un bord à l'autre de la mer, comme le croyait Moïse, qui d'ailleurs ignorait encore que Pharaon le poursuivait.

aux Israélites à travers la mer : il passait sur les sables du désert et les rochers échauffés par le soleil.

« 22-29. (*Passage de la mer Rouge.*) Les commentaires que nous avons ajoutés à ce qui précède ont dû rendre intelligibles les positions des lieux et celles des deux armées.

« Les Israélites sont acculés entre la mer d'un côté, des montagnes et l'armée égyptienne de l'autre : il ne leur reste plus qu'à faire leur soumission ou à traverser la mer. Un miracle leur ouvre cette voie : au commandement de Moïse, une large ouverture rend praticable le passage au milieu des vagues ; et pendant toute la nuit le peuple d'Israël s'écoule dans ce défilé et gagne la rive opposée. Pharaon, au point du jour, s'aperçoit que l'ennemi lui échappe ; il se met à sa poursuite, et il périt avec son armée, au milieu de cette mer qui se referme sur lui et sur ses guerriers. »

M. de Laborde examine ensuite « les différentes places qu'on a désignées comme ayant été choisies par le Seigneur pour opérer le miracle du passage, » après quoi il lui reste « peu de mots à dire sur les explications, soi-disant faciles, d'un événement prétendu naturel. » Cette partie du travail de M. de Laborde occupe de six à sept colonnes de son ouvrage, qui est in-folio. Nous prenons la liberté d'y renvoyer le lecteur.

Les événements accomplis dans la mer Rouge ont reçu de Dieu même des explications significatives et importantes pour l'humanité. En voici deux dont la hiéroglyphique chrétienne s'est emparée pour l'instruction des fidèles, et dont l'idée a été puisée dans ceux des livres saints, où ces événements sont rappelés : « Pharaon enseveli dans la mer Rouge, dit M. Cyprien Robert (1792), devint la prophétie du sort qui attend les tyrans ; car, dit l'Écriture, il ne craignait ni Dieu ni la société (1793). Et la mer Rouge figura le baptême, où le vieil homme s'engloutit avec ses crimes, et d'où surgit l'homme nouveau, touché par la verge miraculeuse de la croix (1794).

NOTE XIII.

(Art. PENTATEUQUE, § VI.)

SUR L'INTERPRÉTATION MYTHIQUE DE L'ANCIEN TESTAMENT.

Il s'est trouvé en Allemagne des théologiens qui voient des mythes dans presque tous les récits de la *Genèse*. Un mythe, c'est, comme on le sait, une tradition allégorique destinée à transmettre un fait véritable, et qui, plus tard, a été prise par erreur pour le fait même.

La raison principale sur laquelle se fondent les prétentions de l'interprétation mythique de l'Ancien Testament, se trouve déjà dans les idées de Varron. Il dit, en effet, que les âges du monde peuvent se diviser en temps obscurs, temps mythiques et temps historiques. Chez tous les peuples, l'histoire est d'abord obscure et incertaine, ensuite mythique ou allégorique, et enfin positivement historique. Et pourquoi, s'est-on demandé, si ce fait existe partout, n'aurait-il pas existé chez les Hébreux ?...

On serait, à la première vue, disposé à croire que les témoins, qui pourraient le mieux nous fixer sur la légitimité de l'interprétation mythique de la Bible, devraient être ces Chrétiens primitifs qui, eux-mêmes, commencèrent par être païens, et parmi lesquels se trouvaient des hommes savants et philosophes. Ils ne purent ignorer le principe de Varron. Ils connaissaient la mythologie des Égyptiens, des Grecs, des Romains, des Persans, mieux sans doute que nous aujourd'hui. Dès leur jeunesse, les nouveaux convertis avaient pu se familiariser avec ces produits de l'imagination religieuse ; ils les avaient longtemps adorés ; ils avaient pu étudier et pu découvrir toutes les subtilités d'interprétation, à l'aide desquelles on avait cherché à soutenir le crédit de ces monuments. Ensuite, lorsque ces nouveaux convertis commencèrent à lire la Bible, n'est-il pas probable qu'ils eussent de suite reconnu et démêlé les mythes, s'il en eût existé ? Cependant ils ne virent dans la Bible qu'une pure et simple histoire. Il faut donc, suivant l'opinion compétente de ces juges antiques, qu'il y ait une grande différence entre le mode mythique des peuples païens, et le genre de la Bible.

Il a pu arriver, il est vrai, que ces chrétiens primitifs, peu versés dans la haute critique, peu capables aussi de l'appliquer, et, d'un autre côté, accoutumés aux mythes païens, fussent peu frappés des mythes de la Bible. Toutefois, il est permis de soutenir que plus on est familiarisé avec une chose, plus on la reconnaît avec rapidité, même dans des circonstances dissemblables pour la forme. Si donc les histoires hébraïques sont des mythes, comment les chrétiens primitifs n'ont-ils pu les découvrir, et s'ils ne l'ont pu, n'est-ce pas une preuve que ces mythes étaient tellement imperceptibles, que ce n'a été qu'après dix-huit siècles qu'on a pu les signaler?

Si nous en revenons à la division de Varron, qu'on a cherché à appliquer à la Bible, nous sommes frappés, d'abord, de l'absence de ces temps obscurs ou incertains, qui durent précéder l'apparition des mythes, temps que les annales hébraïques ne présupposent jamais. Les plus antiques légendes des autres peuples débutent par le polythéisme ; non-seulement elles parlent d'alliances entre les dieux et les mortels, mais elles nous racontent les dépravations et les adultères célestes ; elles décrivent des guerres entre les dieux ; elles divinisent le soleil, la lune, les étoiles, et admettent une foule de demi-dieux, des génies, des démons. Selon elles, tout inventeur d'un art utile obtient l'apothéose. Si elles nous montrent une chronologie, elle est, ou presque nulle, ou bien gigantesque ; leur géographie s'étend comme un vaste champ peuplé de chimères ; toutes choses, selon elles, ont subi les plus étranges transformations, et elles s'abandonnent sans frein à tous les élans de l'imagination la plus variée et la plus grotesque. Mais il en est bien autrement dans les récits de la Bible. La Bible, au contraire, commence par déclarer qu'il est un Dieu, le Créateur, dont la puissance est irrésistible, qui veut, et à l'instant les choses sont. Nous ne trouvons ici, ni l'idée du chaos, ni d'une matière rebelle, ni d'un Ahriman, génie du mal. Ici, la lune, le soleil, les étoiles, loin d'être des dieux, servent, au contraire, à l'usage de l'homme, lui prodiguent la clarté, et lui servent de mesure du temps. Toutes les grandes inventions sont faites par des hommes qui restent tels. La chronologie procède par séries naturelles, et la géograhie ne s'élance pas

(1792) *Cours d'hiéroglyph. chrét.*, 5e leçon, dans l'*Université catholique*, tom. VIII, pag. 201, col. 2.
(1793) Nec Deum timebat, nec homines.
(1794) Hinc nos et ipsum non perire credimus
Corpus, sepulcro quod vorandum traditur ;
Quia Christus in se mortuum corpus cruce
Secum excitatum vexit ad solium Patris,
Viamque cunctis ad resurgendum dedit.
(PRUDENTIUS. *Hym.* x.)

follement au delà des bornes de la terre. On ne voit ni transmigrations, ni métamorphoses, rien enfin de ce qui nous montre si clairement dans les livres des plus anciens peuples profanes, la trace de l'imagination et du mythe.

Cette connaissance du Créateur, sans mélange de superstition, est une chose des plus remarquables dans des documents aussi antiques. Qui peut douter qu'elle ne soit due à l'influence d'une révélation divine? Ce qu'on nous dit dans tant de livres modernes, que la connaissance du vrai Dieu finit par sortir du milieu même du polythéisme, est contredit par toute l'expérience de l'histoire profane et sacrée. Jamais, au contraire, cela n'arrive. Même les philosophes avancèrent si peu la connaissance du Dieu unique, que lorsque la foi de Jésus parut, ils prirent le polythéisme sous leur protection. Mais quelle que fut l'origine de cette idée de Dieu dans la Bible, il est certain qu'elle y est tellement sublime, tellement pure, que les idées des plus éclairés des philosophes grecs, qui admettaient une nature générale, une âme du monde, lui sont inférieures de beaucoup. Il est vrai que cette reconnaissance de Dieu n'est pas parfaite, bien qu'elle soit exacte, et cette circonstance dénote qu'elle fut parfaitement adaptée à l'état de l'homme dans un temps aussi antique. Cette imperfection même, et le langage figuré, mais si clair et si simple, des livres qui nous en parlent, démontrent que, ni Moïse, ni personne depuis lui, ne les a inventés pour leur attribuer ensuite une antiquité qu'ils n'auraient réellement pas eue. Cette connaissance si remarquable de Dieu, a dû être conservée dans sa pureté depuis la plus haute antiquité, ou plutôt chez quelques familles depuis l'origine des choses, et l'auteur du premier livre de la Bible eut pour dessein, en l'écrivant, d'opposer quelque chose de certain et de fondamental aux fictions et aux corruptions des autres peuples, dans des temps moins anciens. Quelle nation a conservé un seul rayon de la grande vérité que proclame le premier chapitre de la *Genèse?*

Chez presque tous les peuples, la mythologie s'est exercée dans la nuit des temps, lorsque l'imagination ne redoutait pas les faits, et elle s'est éteinte dès que l'histoire a commencé. Les anciens monuments des Hébreux, au contraire, sont moins remplis de choses prodigieuses dans les temps antiques que dans les temps plus modernes. Si l'écrivain qui rassembla la tradition des faits, eût eu pour but de nous donner un amas de légendes douteuses, de fictions, de mythes, il les eût placés surtout dans les temps antiques; il ne se fût pas exposé à être contredit en les plaçant dans un siècle plus moderne, où l'histoire positive aurait eu mille moyens de les combattre et de les détruire. Ainsi, l'absence de prodiges dans les premiers récits de son histoire, et le peu de détails qu'elle présente, n'ont pu venir que du soin scrupuleux qu'il mit à rejeter tout ce qui lui parut douteux, exagéré, extravagant, comme indigne d'être relaté. Il a peu raconté, parce que ce qui lui parut tout à fait véritable s'est borné à ce qu'il raconte. Rien de plus imposant à signaler dans la Bible, que le peu de prodiges très-antiques, et l'abondance des prodiges plus modernes. C'est le contraire qui arrive chez les autres peuples. Mais, dans la Bible, l'ordre est renversé. Il y existe même des périodes où l'on ne trouve aucun miracle, et d'autres, où ils éclatent à chaque pas. Or, les périodes plus particulièrement miraculeuses, le siècle d'Abraham, de Moïse, des rois idolâtres, de Jésus, des apôtres, sont toujours ceux où il était nécessaire qu'un tel spectacle d'intervention divine confirmât la propagation de l'idée religieuse nouvelle. Les miracles de l'Ecriture ont donc constamment un but, grand et louable, l'amélioration de l'espèce humaine, et ne sont nullement dérogatoires à la majesté de Dieu. Que l'on veuille bien les comparer avec les mythes et les légendes des autres peuples, nul penseur impartial ne pourra confondre des choses aussi distinctes.

Enfin, une autre question se présente; comment peut-on concevoir que ces fragments de l'histoire primitive aient pu se conserver sans altération jusqu'au temps où ils furent rassemblés par Moïse? N'ont-ils pu être grossis des additions de l'imagination poétique? Cela n'est-il pas arrivé pour les traditions des autres peuples?

On peut répondre qu'il est extrêmement vraisemblable que les traditions bibliques qui ont fait exception quant à leur supériorité évidente sur les autres, aient aussi fait exception quant à leur mode de transmission. Leur petite étendue rendait précisément leur conservation plus facile et plus concevable. Elles furent, sans doute, écrites à une époque où les traditions des autres peuples n'avaient pas encore été rédigées. Leur forme écrite, leur langage simple, leurs images précises et élémentaires, tout cela, en elles, est si frappant, que si l'historien qui les rassembla eût essayé de les interpoler, il se fût indubitablement trahi de deux manières, par ses idées plus modernes: et par son langage plus profond et plus recherché. Ce que je viens de dire suffira pour avertir mes lecteurs d'être prévenus contre l'interprétation mythique des monuments sacrés.

NOTE XIV.

(Art. PENTATEUQUE, § X.)

SUR QUELQUES OUVRAGES RELATIFS A LA LÉGISLATION MOSAIQUE.

Le seul travail complet, profond et judicieux qui existe sur ce sujet, est le *Mosaisches Recht* de Michaëlis; mais six volumes allemands, écrits d'une manière si diffuse, pleins de lourdes et immenses digressions, trouvent chez nous peu de lecteurs; et des divers littérateurs qui ont entrepris de faire passer cet ouvrage en français, aucun n'a persévéré.

M. Pastoret a fait un livre intéressant sur *Moïse considéré comme législateur et comme moraliste*, mais ce n'est guère qu'une description élégante de l'extérieur, et, pour ainsi dire, du matériel de la législation. Les vues secrètes du législateur, ces ressorts cachés qui, dans toutes les institutions politiques, et dans celles de Moïse surtout, jouent un si grand rôle, c'est ce que l'auteur ne dévoile point, et n'a pas même eu en vue de rechercher. Il est tombé d'ailleurs dans des erreurs graves. Aux véritables sources de la législation mosaïque; il en a joint trois autres qui, trop impures, devaient nécessairement l'égarer. Ce sont les institutions des âges suivants, institutions qui altèrent la législation au lieu de la développer: les rabbins et la mischna, que M. Pastoret traite cependant parfois avec un juste dédain; enfin les usages actuels des Juifs, dérivés des commandements d'hommes, bien plus que de l'ancienne loi de Dieu. De plus, M. Pastoret semble s'être laissé aveugler par certains préjugés qu'il eût été digne de lui de soumettre à l'examen. Ainsi, il admet que le grand pontife jouissait d'un pouvoir colossal, et dirigeait en grande partie l'administration de l'Etat. — Où a-t-il pris cela? c'est

ce que je ne puis deviner. Ce n'est, du moins, ni dans la loi, ni dans l'histoire.

L'ouvrage tout moderne de Salvador sur la législation mosaïque a fait quelque sensation, mais il ne remplit pas davantage le vide dont je me plains (1795.) L'auteur, à la fois défenseur de Moïse et adversaire de sa révélation divine, s'est placé sur un terrain difficile à défendre. J'ose croire que tout lecteur versé dans ces matières trouvera, comme moi, dans ce livre, d'abord, en ce qui tient au dessein général de la législation mosaïque, un système peu philosophique, arrangé d'avance, auquel l'auteur asservit souvent les faits, et immole parfois la clarté, même le bon sens; puis dans ses efforts pour éliminer toute intervention divine du ministère de Moïse, des invraisemblances assez choquantes pour se réfuter elles-mêmes; puis enfin, dans l'exposé détaillé des lois mosaïques, quelques remarques vraiment neuves, pleines de justesse et de vérité, sur la nature, les effets ou les ressorts de la législation. Mais ce ne sont que des observations isolées, ou plutôt mal réunies par un lien vicieux; l'ensemble réel n'est qu'entrevu.

L'auteur est parfois plein de science, de feu, de talent; il relève avec justice la loi de Moïse en la montrant telle qu'elle était, douce pour les petits, équitable pour tous, pleine de respect pour l'homme et ses droits; mais il gâte tout par les absurdes idées dont il est prévenu, et par les tristes convictions dont il est l'apôtre. Sans être arrêté par l'évidence, il introduit dans le mosaïsme la philosophie du XVIII[e] siècle; il voit dans Jéhova la raison abstraite ou l'univers; il ne connaît d'autre morale que l'hygiène; il nie à la fois, au nom de Moïse (et pensant lui faire honneur), Dieu, l'âme, l'avenir et la vertu.

« Les patriarches, a dit à ce sujet un journal aussi spirituel que savant (1796), n'étaient pas aussi intrépides philosophes, et l'on peut se refuser à croire que Moïse ait été à la fois Spinosa et Bentham. »

Le livre de Salvador a eu du succès, toutefois. Cet étendard de libéralisme, élevé au sein de la théocratie mosaïque, a fait sensation. Jusqu'alors on avait cru, je ne sais pourquoi, que cette théocratie était le plus assuré rempart du pouvoir sacerdotal. Quand les lecteurs introduits dans la place, ont vu clairement qu'il n'en était rien, qu'ils pouvaient même s'en faire au besoin un appui pour les idées philanthropiques et libérales, cela leur a fait l'effet d'une découverte et d'une conquête.

Une autre cause encore a fait lire cet ouvrage. Il est venu à propos pour satisfaire un besoin intellectuel. Les plaisanteries à la Voltaire sont usées et dégoûtent. La génération actuelle veut du sérieux en matière de croyance, et quelque chose qui satisfasse le sentiment religieux. Ce sentiment se réveille partout chez les incrédules eux-mêmes, mais les esprits ne sont pas encore éclairés. On a contre la révélation des préjugés qu'on ne veut pas, ou peut-être qu'on n'ose pas secouer. En attendant, on voudrait mieux connaître cette révélation; on est porté à lui accorder au moins un certain degré de respect; on se doute que l'Ancien Testament, comme le Nouveau, renferme de belles choses oubliées, calomniées par la génération précédente; on veut, en un mot, discuter avec un ton grave et des formes décentes, admirer même, sans toutefois se compromettre, et sans se faire accuser de superstition ou de préjugés. Dans cette disposition de certains esprits, un livre qui, sans faire de Moïse un envoyé de Dieu, sans demander la croyance aux miracles de l'ancienne loi, la faisait cependant respecter comme une belle œuvre humaine associée à la science, amie de la justice, protectrice de la faiblesse et de la liberté, un livre de ce genre, écrit avec soin, rédigé avec talent, avait tout ce qu'il fallait pour être bien reçu. On ne peut donc s'étonner qu'on ne lui ait pas demandé un compte bien exact de ses raisonnements et de ses assertions.

. . . . .

NOTE XV.

(Art. Prophéties, § II.)

ROPHÉTIES DE L'ANCIEN TESTAMENT QUI ANNONCENT LA VENUE DU MESSIE.

C'était peu pour la bonté du Seigneur d'avoir uvé de l'oubli la mémoire du passé, en ordonnt à son serviteur Moïse de décrire l'origine des oses, et d'assurer par un monument durable le pôt des traditions primitives. C'est peu encore de urvoir aux besoins présents de son peuple chéri; de le conduire comme par la main au milieu des racles toujours renaissants. Les pensées de salut 'a conçues le Très-Haut ne doivent se borner ni à e seule contrée ni à un seul peuple, et ces soins d'une vidence toute particulière sur les enfants d'Israël sont que l'annonce et la figure de la grande œude miséricorde qu'il médite en faveur de tous les ants des hommes. Des siècles s'écouleront ene jusqu'à ce que cette œuvre soit consommée. s voulant la marquer à des traits qu'on ne puisse onnaître, et consoler au moins la terre de ses ıx par l'attente de sa délivrance, il suscite d'âge en âge des hommes pleins de son esprit et de ses lumières, devant qui il soulève le voile de l'avenir, et qu'il charge d'aller dire à leurs frères ce qu'ils ont vu et entendu. De là cette suite de prophéties que l'on rencontre en si grand nombre dans les livres de l'ancienne loi, et où l'on peut lire d'avance l'histoire des événements futurs.

Parmi ces prophéties, les unes ne regardent que le peuple juif ou bien quelqu'une des villes et des nations dont il était environné : les autres, et c'est à celles-ci que je m'arrête, semblent se rapporter à un seul et unique objet sur lequel elles reviennent sans cesse, et qu'elles représentent sous toutes ses formes et dans tous ses détails, comme étant d'une plus haute importance et d'un intérêt plus universel. Les Juifs et les Chrétiens s'accordent à voir, dans ces derniers oracles, la promesse d'un libérateur ou d'un Messie qui doit venir dans la plénitude des

795) *Loi de Moïse*, par S. Salvador, 1 vol. in-8, ; retravaillé, augmenté et publié, en 1828, en 3 vol. sous le titre de *Histoire des Institutions de Moïse et uple hébreu*. On se souvient du scandale donné par ıeux chapitre sur le procès de Jésus-Christ. — Chaétrange, et renfermant, sous une modération appa-, de violentes erreurs, que la passion seule semble ır expliquer. Au reste, M. Salvador est juif, ce qui onait quelque droit de nous attaquer, même dans la partie de notre foi la plus sensible et la plus chère. Il est juif patriote, et même zélateur enthousiaste de son peuple, longtemps durement et injustement opprimé. Ne nous étonnons pas que, pour le défendre, il se laisse entraîner au delà des bornes.

(1796) *Globe* du 18 avril 1829. A cette époque ce journal, si déchu depuis, conservait encore ses premiers rédacteurs.

temps, et dont les bienfaits comme l'empire doivent embrasser toutes les nations. Mais ceux-ci assurent que cet auguste personnage est déjà venu; que c'est Jésus, fils de Marie, crucifié à Jérusalem, il y a dix-huit siècles; ceux-là, au contraire, soutiennent qu'il faut l'attendre encore.

Ouvrons donc le livre des prophéties, ce livre extraordinaire, qui, après avoir rempli le monde ancien du bruit de ses oracles, remplit encore le monde moderne de leur accomplissement.

§ I. — *Prophéties dans le livre de la* Genèse *concernant le Messie.*

Le premier linéament prophétique se trouve dans le verset 15, chapitre III, de la *Genèse*. Au moment même de la chute du premier homme par les embûches du démon, représenté sous la figure du serpent, Dieu, en exerçant les châtiments de sa justice sur les coupables et sur leur postérité, insinue la réserve d'une réparation future qui rendra l'homme victorieux de son ennemi. « Alors le Seigneur Dieu dit au serpent : Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta semence et la semence de la femme; CETTE SEMENCE TE BRISERA LA TÊTE, ET TU CHERCHERAS A LA MORDRE AU TALON. » Voici le texte de la Vulgate : *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius :* IPSA *conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus.*

Assurément nous sommes les premiers à reconnaître que, prise isolément, et abstraction faite de toutes les autres, cette première indication prophétique ne mériterait pas qu'on s'y arrêtât. Mais nous en jugerons différemment lorsque nous verrons le rapport de développement qui existe entre elle et les suivantes. C'est ce qui nous porte déjà à insister pour faire voir, dans ce premier germe, l'intention et la tendance dont l'objet va nous apparaître de plus en plus.

1° C'est l'*auteur* de la chute, le serpent, dont la *tête* doit être écrasée par le fils de la femme, et qui ne pourra plus que *machiner* des embûches contre son vainqueur. Evidemment c'est là la plus haute expression de la réparation pour l'humanité.

2° Ce n'est pas Adam ni Eve directement qui remporteront cette victoire, c'est dans leur descendance qu'elle doit éclater, *semen ;* c'est par conséquent l'avenir qui en contient l'accomplissement.

3° Ce n'est pas de la descendance de l'*homme* qu'elle doit sortir, ni même de la descendance de l'*homme* et de la *femme ;* mais, chose singulière et bien expresse ! c'est de la *descendance de la femme*, SEMEN MULIERIS. C'est la femme même dans un de ses descendants, selon les Septante et la Vulgate (IPSA *conteret*), qui opérera cette révolution (1797) : intention évidente de faire de la réparation la contre-partie de la chute; et, comme la femme seule avait offert et transmis le mal, de lui faire seule porter et transmettre le remède. C'est à quoi saint Paul fait allusion dans son épître aux Galates, quand il dit : « Lorsque fut venue la plénitude des jours, Dieu envoya son Fils, *fait de la femme*, pour nous racheter : » *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum*, FACTUM EX MULIERE, *ut redimeret*, etc. (1798). Les anciennes *paraphrases chaldaïques* ont bien aperçu comme nous qu'il s'agissait, dans ce passage, du *Messie* devant venir, comme dit saint Paul, dans la plénitude des temps. La paraphrase de Jonathan ben-Uzzel dit en effet : « A la vérité, il y aura un remède pour eux (Adam et Eve), mais pas pour toi; car ils t'écraseront au talon. » — Et la paraphrase de Jérusalem ajoute : « C'est-à-dire à la *fin des jours*, aux jours du ROI-MESSIE (1799).

Passons à la seconde prophétie.

Maintenant nous allons voir la généralité de cette prédiction se particulariser de plus en plus.

Dans toute l'humanité, ainsi appelée à produire ultérieurement son libérateur, Dieu va prendre un seul homme, Abraham, et de cet homme il va faire un peuple distinct; et c'est de ce peuple, dont la fonction spéciale sera de l'annoncer avant et de lui servir de témoin après, que doit sortir ce *descendant de la femme*, par qui doit s'opérer le salut du genre humain.

Le Seigneur Dieu dit à Abraham : « Sortez de votre pays et de votre parenté, et venez en la terre que je vous montrerai. — Je ferai sortir de vous un *grand peuple.* — *Et tous les peuples* de la terre seront bénis EN VOUS. » — IN TE *benedicentur universæ cognationes terræ.* (*Gen.* XII, 3.)

Plus loin, et après le sacrifice d'Isaac, la même promesse est renouvelée à Abraham avec plus de force et de précision.

« Je jure par moi-même, dit le Seigneur, que puisque vous avez fait cette action, je vous bénirai; — je *multiplierai votre race* comme les étoiles du ciel et comme le sable des mers; — *et toutes les nations de la terre seront bénies en* CELUI QUI SORTIRA DE VOUS. » — *Benedicentur in* SEMINE TUO *omnes gentes terræ.* (*Gen.* XXII, 18.)

Opération sublime! par suite de la première promesse, et pour préparer *visiblement* de loin sa réalisation, Dieu fait exprès un peuple. A cet effet, il prend un homme, comme un *bloc*, comme une *carrière*, selon la forte expression d'Isaïe, dans laquelle il va *tailler*, et d'où il va *extraire* (1800) ce grand peuple, qui ne ressemblera à aucun autre peuple, ni dans les temps anciens, ni dans les temps modernes, et qui sera le dépositaire, l'instrument et le témoin perpétuel de la bénédiction qui doit se répandre un jour sur toutes les nations.

Toutes les nations de la terre seront bénies EN VOUS, — EN CELUI QUI SORTIRA DE VOUS (1801). — Tel est le but précis et définitif de ce choix d'Abraham et de la formation du peuple juif. Ce n'est pas pour lui et par une faveur capricieuse et gratuite que le choix de ce peuple est fait, c'est comme instrument, et pour servir à la manifestation des desseins de la miséricorde de Dieu sur l'humanité en général; c'est pour nous *gentils*, pour nous tous humains, que Dieu a tiré ce peuple de l'humanité, comme un plan choisi et cultivé avec soin, d'où devait sortir un jour la tige bénie sur laquelle nous serions tous entés; ce sont tous les hommes, ce sont tous les peuples que Dieu aimait et avait en vue dans le seul Abraham, dans le seul peuple juif; l'Ancien Testament n'était que le préambule du Nouveau, et les Juifs, en tant que *peuple de Dieu*, n'étaient que *grevés de substitution* envers toutes les nations de la terre, *appelées* à recueillir le bénéfice du *Testament*. C'est ainsi qu'il faut entendre l'*élection* du peuple juif en vue de la *vocation* des gentils, et comme devant s'absorber dans cette vocation pour laquelle seule elle est faite. C'est faute de saisir ce rapport que le peuple juif a donné dans l'orgueilleuse prétention de dominer toute la terre, et que, par l'effet de cet aveuglement charnel, il a été rejeté en dehors du salut commun. C'est aussi faute de saisir cette large vue que l'incrédulité se choque de la conduite

(1797) Il est reconnu de tout le monde et sans contestation que, dans l'hébreu, *ipsa* se rapporte à *semen* et non pas à *mulier ;* mais c'est la même pensée renforcée dans l'expression.

(1798) *Galat.* IV, 4.

(1799) *Dissertations sur le Messie*, par JACQUELOT, p. 17; — 1re *Lettre d'un rabbin converti*, p. 57; — *Traduction polyglotte des paraphrases*, par WALTON

(1800) *Attendite ad petram unde excisi estis, et ad cavernam laci, de qua præcisi estis. Attendite ad Abraham patrem vestrum, et ad Saram, quæ peperit vos ; quia unum vocavi eum, et benedixi ei, et multiplicavi eum.* (*Isa.* LI, 1, 2.)

(1801) Cette traduction est de Sacy, nous la justifierons dans un instant.

de Dieu à l'égard de ce seul peuple dans les temps anciens. Certes, l'état misérable de ce même peuple dans les temps modernes, au sein de la bénédiction universelle dont il est seul exclu, est bien propre cependant à faire voir que ce n'est pas pour lui seul que Dieu en usait ainsi, et que les vrais héritiers d'Abraham ne sont pas tant les Juifs que tous les Chrétiens, soit juif, soit gentil (1802).

Mais, dira-t-on, pourquoi Dieu s'est-il ainsi servi du peuple juif? Quelle nécessité d'un tel intermédiaire? Ne pouvait-il pas nous appeler tous immédiatement au salut qu'il nous réservait, sans tant d'ambages?

Sans doute Dieu pouvait user de mille autres moyens; il pouvait se passer de moyens même, et il n'y a eu rien de nécessaire en soi dans la voie qu'il a suivie. Mais si l'on considère qu'il convenait *pour nous* qu'il agît de telle sorte que nous le *vissions agir* assez pour reconnaître sa providence, sans cependant y être irrésistiblement forcés, nous serons frappés de la sagesse de ce plan de la religion. Le salut que Dieu nous réservait, pour se rendre plus apparent et plus sensible, pour donner lieu à notre amour et à notre foi, sans lesquels il ne pouvait nous profiter, devait se détacher à nos regards, devait être annoncé, préparé, personnifié, de loin, dans une action libre et visiblement providentielle : voilà le motif du choix d'Abraham, de la distinction du peuple juif, et de la prédiction du but pour lequel ils ont été faits.

Au reste, le fait justifie ici l'intention. — La formation spéciale du peuple juif pour opérer plus tard la conversion des gentils, et la prédiction de ce double fait et de son intention expresse plusieurs siècles avant qu'il s'opérât, constituent une grande et belle prophétie qui révèle l'intervention de la Divinité, et sert de fondement à notre foi.

Ce grand retour de toute l'humanité à l'unité d'une loi sainte, après les écarts de plus en plus profonds où chaque peuple s'enfonçait sous le polythéisme, voilà ce qui était incontestablement en dehors de toute prévision, de toute vraisemblance, de toute possibilité naturelle même; et voilà cependant ce qui est prédit ici deux mille ans avant qu'il soit fait, et ce qui va être répété dans les autres prophéties avec une infatigable constance.

Cette révolution extraordinaire devant sortir spécialement du peuple juif entre tous les peuples, et le peuple juif devant sortir en particulier d'Abraham, entre tous les hommes, voilà qui ajoute à la divine singularité de la prédiction.

Et voyez avec quelle suite d'intention ce plan est soutenu!

Abraham eut deux fils : la prophétie s'appliquait à ces deux fils comme elle s'appliquait à tous les hommes avant le choix d'Abraham; mais comme Abraham fut choisi entre tous les hommes, Isaac est choisi entre les fils d'Abraham, et la divine promesse lui est dévolue en particulier et à lui seul.

C'est d'Isaac, dit Dieu à Abraham, *que sortira la race qui doit porter votre nom.* (*Gen.* XXI, 12.)

« Je serai avec vous et vous bénirai, dit Dieu ensuite à Isaac, pour accomplir le serment que j'ai fait à Abraham votre père. — Je multiplierai vos enfants comme les étoiles du ciel; et *toutes les nations de la terre seront bénies dans* CELUI QUI VIENDRA DE VOUS. » (*Gen.* XXVI, 3, 4. [1803].)

Même élection parmi les fils d'Isaac. Ils étaient deux : Esaü et Jacob; et c'est à Jacob en particulier que passe l'antique promesse :

« Je suis le Seigneur, le Dieu d'Abraham votre père, et le Dieu d'Isaac... Votre postérité sera nombreuse comme la poussière de la terre... et *toutes les nations de la terre seront bénies en* CELUI QUI VIENDRA DE VOUS. » (*Gen.* XXVIII, 13, 14.)

Remarquez que pour donner à ce choix d'Isaac d'abord et de Jacob ensuite un caractère plus providentiel, plus librement électif, le cours naturel des choses est interverti. Ainsi la vieillesse de Sara est rendue féconde au détriment d'Ismaël, et la surprise faite à Isaac de sa bénédiction en faveur de Jacob la détourne d'Esaü, à qui elle revenait naturellement comme à l'aîné (1804).

La force de cette prophétie répétée à Abraham, à Isaac et à Jacob, dans les mêmes termes, *In semine tuo benedicentur omnes gentes*, est, comme nous l'avons observé, dans cette *vocation des gentils* anticipée de deux mille ans, et précisée dans le canal par lequel elle doit s'opérer : le peuple juif.

La troisième prophétie est celle de Jacob.

Nous avons vu la prédiction, dont l'objet est le salut de toutes les nations, se particulariser de tous les hommes en Abraham, en Isaac et en Jacob. Mais à la différence d'Abraham et d'Isaac, qui n'avaient laissé que deux enfants, Jacob en laisse douze : lequel de ces douze enfants sera l'héritier des divines promesses? Les chances d'erreur, humainement parlant, se multiplient. Cependant la prédiction, loin de s'envelopper de termes équivoques pour leur échapper, va devenir plus précise et plus clairement indicative que jamais.

« Or, Jacob appela ses enfants et leur dit : Assemblez-vous tous pour que je vous annonce les choses qui vous doivent arriver *dans les derniers jours.* »

Ainsi c'est bien une prophétie que nous allons entendre, et une prophétie touchant la fin des Juifs. Cette fin, nous la connaissons déjà par les prophéties qui précèdent. Voyons ce que va nous en dire celle-ci.

Tous les enfants de Jacob sont passés en revue par le saint patriarche, et chacun reçoit sa part de prophétiques bénédictions. Venu à Juda, la parole du vieillard s'élève.

« Toi, Juda, tes frères te loueront; ta main se posera sur le cou de tes ennemis; les fils de ton père t'adoreront. — Juda est un lionceau; vous vous êtes dressé sur votre proie, mon fils; et, vous reposant, vous vous êtes couché comme un lion et comme une lionne. — Qui l'éveillera?

« *Le sceptre ne sortira point de Juda*, et il y aura

(1802) Toutes ces idées sont renfermées dans ce mot de Jean-Baptiste aux Juifs : « Faites donc de dignes fruits de pénitence, et ne vous prenez pas toujours à dire : *Nous sommes les enfants d'Abraham.* Car, je vous le dis, Dieu peut de ces pierres mêmes susciter des enfants à Abraham. »

(1803) Ismaël, l'autre fils d'Abraham, est l'objet d'une prédiction spéciale. *Je ne laisserai pas néanmoins*, est-il dit à Abraham, *de rendre le fils de votre servante chef d'un grand peuple, parce qu'il est sorti de vous.. Ce sera un homme indompté; il lèvera la main contre tous, et tous lèveront la main contre lui; et il dressera ses pavillons vis-à-vis de tous ses frères.* (*Gen.* XXI, 13-14; XVI, 12.) Prédiction frappante, dans laquelle il est impossible de méconnaître le peuple *ismaélite* ou arabe, qui se l'est toujours appliquée à lui-même.

(1804) Il est vrai qu'il avait vendu son droit d'aînesse; mais la tromperie n'en existait pas moins à l'égard d'Isaac. — Cette supercherie, comme mille autres traits de la Bible, a scandalisé beaucoup d'esprits légers; mais tous ces ombrages s'évanouiront devant une distinction toute naturelle. Il y a toujours deux choses dans les événements humains : la liberté de l'homme qui peut faire le mal; la providence de Dieu qui, par ce mal qu'il réprouve, atteint le bien qu'il poursuit. Il n'y a nulle solidarité entre ces deux choses, et le bien que Dieu tire de nos mauvaises passions ne les justifie pas plus que celles-ci ne l'incriminent. C'est ainsi que la révolution française, toute pleine de crimes qu'elle a été, a fonctionné, peut-on dire, dans les mains de Dieu comme une machine terrible de justice et d'épuration. Les bourreaux n'en sont pas moins restés avec leur responsabilité relative, les victimes avec leur expiation méritoire, et Dieu avec sa gloire et sa sainteté infaillibles.

toujours des chefs de sa race *jusqu'à ce que vienne* CELUI QUI DOIT ÊTRE ENVOYÉ : ET C'EST LUI QUI SERA L'ATTENTE DES NATIONS : » *et ipse erit exspectatio gentium*, selon les *Septante*; ou bien, ce qui n'est pas moins fort, « ET IL SERA LE RALLIEMENT DE TOUTES LES NATIONS : » *et ipsius erit congregatio gentium*. (*Gen*. XLIX, 8-10.)

Enfin, parlant à Joseph : « Les bénédictions que vous donne votre père surpassent celles qu'il a reçues de ses pères ; et elles dureront jusqu'à ce que *le Désiré des collines éternelles soit venu*. » (*Gen*., XLIX, 26.)

Voilà la prophétie de Jacob.

Il n'y a qu'une voix dans toute l'antiquité juive pour y reconnaître le Messie. Tout y est exprès, et le commentaire est inutile. L'objet de la prédiction est le même que dans les prophéties précédentes : *le salut du monde*, la conversion de toutes les nations au vrai Dieu. Mais voyez comme les traits sont plus profonds et plus explicites! — Cette semence, ce *semen*, qui était collectif et équivoque, s'est dégagé, précisé, personnifié, et est devenu SCILO, le MESSIE, QUI MITTENDUS EST; le terme hébreu a tous ces sens (1805). — C'est en lui, *semence* d'Abraham, d'Isaac et de Jacob; en lui, *semence de la femme*, que toutes les nations seront *ramenées à l'unité d'un seul troupeau;* c'est lui qui sera *l'attente de toutes les nations*. — C'est lui enfin, lui *Sauveur* envoyé de Dieu, *Désiré des collines éternelles*, qui sera aussi et en particulier *l'attente de Jacob :* SALUTARE TUUM EXSPECTABO, DOMINE! (1806)

Mais les mêmes traits ne sont pas seulement plus achevés que dans les précédentes prophéties ; de nouveaux traits sont ajoutés, et qu'ils sont frappants! — La principauté, *le sceptre*, dans la tribu de Juda, JUSQU'À CE QUE *vienne* (*donec veniat*) ce Messie, *attente, centre de ralliement* et *salut* de toutes les nations ; — et, quand il sera venu, *ce sceptre ôté* à jamais. — Quelle lumineuse précision!

Et quel fidèle accomplissement! Tout le monde sait, en effet, que la tribu de Juda a toujours eu la prééminence chez le peuple juif dans les temps anciens; que c'est elle qui eut le privilége de lui donner des chefs, des rois, et enfin son nom, et cela en vertu de la bénédiction de Jacob (1807).

Ce qui n'est pas moins clair, c'est que ce sceptre, toujours resté dans Judas, lui fut enlevé à jamais lors de l'avénement de Jésus-Christ, avec une coïncidence remarquable, et qui justifie à la lettre le *donec veniat* de la prophétie. — Toute l'histoire profane dépose de ce fait. — Les Romains, par leur suprématie, s'étaient déjà arrogé plus d'un droit; mais le peuple de Dieu avait toujours son roi, qui était allié d'Auguste, et qui exerçait encore les droits les plus importants de la royauté. Le premier empiétement d'Auguste sur ces droits fut de faire faire, à l'époque de la naissance de Jésus-Christ, le dénombrement de tous les habitants de la Judée; mais il ne leva pas de contribution. Hérode vint à mourir, et chargea Auguste de l'exécution de son testament, non-seulement en qualité de souverain, mais de tuteur puissant, dont ses fils avaient effectivement besoin. Archélaüs, fils d'Hérode, fut établi par Auguste, non pas roi, mais tétrarque d'une partie de la Judée, avec promesse de l'honorer du titre de roi, s'il s'en rendait digne. Il ne s'en rendit pas digne, au jugement de la politique romaine, et fut bientôt exilé à Vienne, dans les Gaules. Depuis lors la Judée eut un procureur particulier (*procurator*), mais qui fut soumis au gouverneur de Syrie (*præses*). Ces événements, qui mirent fin à la nationalité juive et n'en firent plus qu'une province romaine (1808), se passèrent dans les douze premières années de la vie de Jésus-Christ. Un trait de cette vie nous fait voir la Judée *devant rendre à César ce qui est à César ;* et, enfin, le grand drame de sa mort éclaire le dernier anéantissement de la nationalité juive, qui, malgré sa haine contre lui, *n'avait pas le droit de le faire mourir*, et fut obligée de faire légaliser son déicide par un Romain. *Crucifige !* criaient-ils à Pilate : ce mot résume tout l'accomplissement de la prophétie (1809).

Un autre trait cependant attend la justification de l'accomplissement, c'est celui-ci : *Ipsius erit congregatio gentium*. Mais l'énoncer, c'est le justifier. Toutes les nations civilisées et même barbares, pendant quatre mille ans égarées dans les ténèbres de l'idolâtrie, reçurent incontinent la loi évangélique, et fraternisèrent dans le titre universel de chrétien, pendant que la nation juive allait de plus en plus s'abîmant.

Ainsi *le sceptre dans Juda, jusqu'à* l'avénement de *Celui* qui devait rallier à lui toutes les nations.

Ce sceptre ôté à jamais à partir de cet avénement.

Toutes les nations converties à la loi de ce Sauveur immédiatement.

Voilà la prophétie, — voilà l'événement. — Et cependant deux mille ans les séparent. C'est une

(1805) Les trois paraphrastes chaldéens, Onkélos, Jonathan, et celui de Jérusalem, appliquent cette prophétie au Messie, qu'ils entendent par le mot de *Scilo ;* — dans le traité *Bereschit Rabba*, on lit : *Jusqu'à ce que vienne* SCILO *qui est le* MESSIE ; — dans le livre *Bereschit Ketzara*, sect. 79, on lit : *Jusqu'à ce que vienne* SCILO, *parce qu'il doit arriver que les nations du siècle apporteront des présents au* MESSIE, *fils de David ;* — c'est aussi le sentiment du rabbin Kimki, en son livre des racines des mots sur SCILO : il dit que c'est une prophétie qui regarde le Messie. — On peut ajouter à ceux-ci les RR. Isaac Abrabanel, Salomon, Bechai, Lipman en son *Nitzacon ;* le Talmud sur le *Sanhédrin*, chap. II ; le R. Isaac en son *Bouclier de la foi*, part. 1re, chap. 14 ; enfin, tout ce qu'il y a de plus considérable dans l'antiquité rabbinique.

(1806) Tous les anciens Juifs ont pareillement expliqué du Messie ces dernières paroles de Jacob, et l'auteur de la paraphrase chaldaïque, Onkélos, lui fait même ajouter que ce n'est ni de Gédéon ni de Samson qu'il attend la délivrance de son peuple, mais du Christ qui lui est promis.

(1807) Cette tribu est toujours nommée la première quand il s'agit de quelque préférence et de quelque honneur. — Elle offre la première ses dons au Seigneur. (*Num*. VII, 12.) — Elle a sa place marquée à l'orient du camp vis-à-vis l'entrée du tabernacle. (*Num*. II, 2, 3) — Et, après la mort de Josué, Dieu étant consulté par tout le peuple sur le choix d'un nouveau chef, c'est Juda qui est désigné.

L'autorité royale fut ensuite accordée à cette tribu dans la personne de David et de ses descendants. Mais David proclame que la supériorité de la tribu de Juda est plus ancienne que la royauté. *Dieu*, dit-il, *a choisi des chefs dans Juda, et il a ensuite choisi la maison de mon père pour m'élever au trône*. (*I Paral*. XXVIII, 4.)

Durant la captivité même, une partie de cette tribu demeura en Judée, et l'autre, quoique captive, donna *Daniel* et *Ezéchiel* au peuple juif, et avait un de ses rois avec elle, *Joachim*, que le successeur de Nabuchodonosor, *Evilmerodach*, faisait manger à sa table, et *dont il plaça le trône au-dessus du trône des autres princes ses tributaires*. (*III Reg*. XX, 27.)

Enfin, lors du retour de la captivité, qui eut lieu sous la conduite de *Zorobabel*, de la tribu de Juda, cette tribu fut plus dominante que jamais, puisqu'elle fut presque la seule qui servit de base et de fond à la république. Ce fut elle qui fournit les magistrats, et les sénateurs, et les guerriers. Ce fut elle qui communiqua son nom à toutes les autres tribus, qui ne furent plus connues dès lors que sous le nom de *Juifs*.

(1808) Une ombre de roi, Hérode Agrippa, passa seulement sur le trône de Jérusalem de l'an 38 à l'an 45.

(1809) Les Juifs, après s'être fait longtemps illusion sur la destruction de leur nationalité, ont été enfin forcés de la reconnaître ; et alors ils se sont pris de désespoir de ce que la prophétie ne s'accomplissait pas, le Messie (comme ils l'entendaient) n'ayant pas paru : « Un jour, dit le Talmud, ce cri se fit entendre : Malheur à nous, le sceptre a cessé dans Juda ! » (*Lettre sur Jésus-Christ*, par El Sevegnol, p. 189.)

belle preuve, ce nous semble !. . mais poursuivons.

§ II. — *Prophétie de Balaam.* — *Le Messie sortira de la famille de David.* — *Les deux généalogies de Jésus-Christ.*

Le Messie (Scilo), *attente* et *Sauveur* futur des nations, est maintenant devenu l'objet distinct des prophéties, le terme des destinées de Juda, l'espérance de Jacob. Désormais nous ne le perdons plus de vue, et cette grande figure va ressortir de plus en plus sous le pinceau des prophètes.

« Je le verrai, s'écrie le premier qui vient ensuite, je le verrai, mais non point maintenant ; je le regarderai, mais non de près : UNE ÉTOILE SE LÈVERA DE JACOB, un sceptre se dressera d'Israël ; il frappera les princes de Moab, et renversera *tous les fils de Seth.* »

Voilà ce que dit Balaam, fils de Béor : voilà ce que dit *un homme dont l'œil est fermé, qui voit les visions du Tout-Puissant, et qui en tombant a les yeux ouverts.* (*Num.* XXVI, 17.)

Ce n'est pas nous qui appliquons cette prophétie au Messie, ce sont les Juifs, et dès avant la venue de Jésus-Christ. Les trois premières paraphrases chaldaïques d'abord, et presque tous les docteurs juifs ensuite, s'accordent dans cette interprétation. Pour en sentir la force, il faudrait lire l'ensemble de la prophétie. On y voit d'abord dans un premier degré la bénédiction prophétique prononcée sur Israël presque dans les mêmes termes que nous l'avons vue dans la prophétie de Jacob : « Quand il se couche, est-il dit, il dort comme un lion et comme une lionne, que personne n'ose éveiller. » La prophétie est interrompue ensuite : puis Balaam *commence à prophétiser de nouveau*, et avec plus d'exaltation il s'écrie : *Je le verrai*, etc... Et alors ce n'est plus de Jacob et d'Israël qu'il parle, mais d'une *étoile qui sortira de Jacob*, d'une *verge qui s'élèvera d'Israël*, et qui triomphera non-seulement des chefs de Moab, mais de *tous les enfants de Seth*, c'est-à-dire de *la généralité des hommes* (1810), ce qui ne peut appartenir qu'à celui duquel il a été déjà dit que *tous les peuples de la terre seraient bénis en sa personne*, et qu'il *rallierait à lui toutes les nations.*

Aussi un docteur juif dit-il sur ces paroles : « *Nos docteurs* les expliquent ainsi : Il transpercera les extrémités de Moab, savoir, David ; il détruira tous les fils de Seth, ce qui appartient au *Messie :* et cela est véritable *de toute nécessité*, car David n'a point régné sur tous les fils de Seth. Davantage il n'y a eu aucun de tous les rois d'Israël qui ait eu l'empire universel du monde, c'est-à-dire qui ait été le roi de tous les fils de Seth (1811). »

Au reste le prophète Balaam, comme on sait, vivait parmi les nations idolâtres, et quelques-uns ont pensé que c'est par lui qu'elles avaient été prévenues de la venue du Messie, et que s'était enracinée dans tout l'Orient cette antique et profonde opinion dont parlent Tacite et Suétone, que *de la Judée sortirait le Dominateur universel ;* paroles qui coïncident en effet avec les termes de la prophétie de Balaam.

Ce qui est incontestable, c'est qu'à l'époque de l'avénement de Jésus-Christ toute la Judée, préoccupée de cette prophétie, avait l'œil fixé sur l'horizon des événements, pour voir se lever cette *étoile de Jacob ;* et nous lisons dans Josèphe et dans le Talmud que le succès passager de *Barkochébas*, ce faux Messie dont le fanatisme attira les derniers coups portés par Adrien sur les Juifs, venait en grande partie de la signification de son nom qui veut dire *fils de l'Étoile*, et du parti qu'il en avait tiré pour s'appliquer la prophétie de Balaam.

Toutes ces interprétations et correspondances, prises en dehors de toute prévention chrétienne, donnent du corps à cette prophétie, et lui font prendre un rang important dans cette chaîne par laquelle nous descendons de l'origine du monde à Jésus-Christ.

En suivant l'ordre des temps, nous avons vu les prédictions se préciser, se concentrer de plus en plus en Jésus-Christ. D'abord elles ne disent autre chose sinon que ce libérateur, qui doit répandre les bénédictions de Dieu sur tous les peuples de la terre, sortira de l'espèce humaine, et à proprement parler de la femme, d'une façon particulière ; — ensuite de la race d'Abraham, à l'exclusion de toutes les autres nations ; puis de la tribu de Juda, préférablement aux autres tribus ; accord de plus en plus frappant de singularité, car aucune autre nation que la nation juive, aucune autre tribu que la tribu de Juda, n'a prétendu donner ce Sauveur au monde, et toutes l'ont attendu de la Judée, et dans la Judée de la tribu de Juda, d'où il est sorti, en effet, au moment précis où cette tribu a *perdu le sceptre* de sa nation, qu'elle avait porté jusqu'alors.

Mais voici qui est plus remarquable encore : la *famille* d'entre toutes les familles de la tribu de Juda, la famille dont le Messie devait sortir en particulier, n'est pas moins clairement désignée que la tribu, que la nation et que l'espèce.

Toutes les prophéties subséquentes s'accordent en effet pour annoncer que c'est la *famille de David* qui devait donner ce Sauveur au monde : cette famille d'*où il est en effet sorti* (1812).

Les chants sacrés de ce grand roi résonnent d'un

(1810) C'est, en effet, comme s'il y avait tous les enfants d'*Adam*, *Seth* étant le seul des fils d'Adam dont la postérité par Noé ait constitué l'espèce humaine.

(1811) Voyez *Dissertation sur le Messie* par JACQUELOT, p. 100, où l'on trouve plusieurs autres citations rabbiniques.

Il n'est pas, selon nous, nécessaire d'appliquer la conquête de Moab à David, comme le font les docteurs juifs, et de briser par là l'unité de cette prophétie. Il est plus naturel d'appliquer le tout au Messie, et d'y voir une progression de la domination de Jésus-Christ, qui disait lui-même à ses apôtres : *Vous me rendrez témoignage dans Jérusalem, et dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre.* (*Act.* I, 8.)

(1812) Voyez les deux généalogies de Jésus-Christ dans l'Évangile : la première (en S. Matthieu) par Joseph, époux de Marie ; la seconde (en S. Luc) par Marie, mère de Jésus-Christ. Joseph n'est pas pris dans la première de ces généalogies comme père de Jésus-Christ, puisque, par le fait, il ne l'était pas (les généalogistes eux-mêmes le déclarent) ; mais il est pris comme *parent* de la sainte Vierge, parce qu'il était d'usage que la femme épousât son parent, et que la généalogie *même de la femme* se comptât par le mari, comme le plus noble représentant de la parenté commune à tous deux. — Aussi saint Matthieu, en donnant la généalogie de Joseph, donne-t-il par cela même la généalogie de Marie par rapport à leurs ancêtres communs ; et réciproquement saint Luc, en donnant la généalogie de Marie, donne de la même manière la généalogie de Joseph, ou plutôt toutes deux servent à justifier doublement que Jésus Christ, *par Marie*, descendait bien de David, puisque non-seulement cette descendance est prouvée directement par Marie, mais encore indirectement par le *parent* de Marie, Joseph : ce qui est manifeste lorsqu'on remarque que les deux branches généalogiques se nouent dans *Zorobabel* une première fois, et se confondent dans *David*, l'une par Salomon son fils aîné, l'autre par Nathan son puîné. — Reste une légère difficulté : saint Luc, avons-nous dit, donne la généalogie directe de Marie, et saint Matthieu la donne par Joseph. Cependant, dira-t-on, l'une et l'autre généalogie ne parlent que de *Joseph*. Cela est vrai ; mais, dans S. Matthieu, Joseph figure en son nom et comme *fils de Jacob*, tandis que, dans S. Luc, il figure au nom de Marie et comme *fils d'Héli*, ce qui veut dire ici nécessairement *fils par alliance*, ou bien *gendre d'Héli*, puisque *Héli* ou *Joachim* était, comme on sait, père de la sainte Vierge. Ainsi, dans cette seconde généalogie, sous le nom de Joseph lisez Marie : tout le reste étant d'ailleurs la lignée propre de Marie.

Voilà la clef des deux généalogies et de leurs apparentes oppositions : rien n'est plus simple dès qu'on la tient. Il était difficile, du reste, aux évangélistes de se tromper aussi grossièrement que les premières apparences le font croire. Cette manière de compter devait être usuelle ; les familles se connaissaient entre elles, et attachaient un trop grand prix à leur généalogie pour qu'on pût en im-

bout à l'autre de cette prophétique espérance, et renferment les traits les plus sublimes sur ce règne éternel de *son fils* qui est en même temps *son Seigneur*, et à qui *toutes les nations* sont données en héritage. Nous nous abstenons toutefois de les citer, parce que le style lyrique et figuré dans lequel ils sont écrits leur ôte ce caractère précis et décisif, nécessaire pour fixer l'incrédulité.

Mais d'autres prophètes vont parler pour lui :

— « *Un rejeton sortira de la tige de Jessé* » (Jessé était le père de David), dit Isaïe, qui écrivait longtemps après le règne de David et de Salomon; « une fleur s'élèvera de sa racine, et l'esprit du Seigneur se reposera sur lui... Il jugera les pauvres dans la justice, et se portera le vengeur des humbles sur la terre. Il frappera la terre par la verge de sa bouche, et tuera l'impie par le souffle de ses lèvres... En ce jour-là, *le rejeton de Jessé* sera exposé comme un étendard *devant tous les peuples; les nations viendront lui offrir leurs prières.* » (*Isa.* XI.)

— « Le temps vient, » dit le Seigneur par la bouche de Jérémie, « où j'accomplirai les paroles favorables que j'ai données *à la maison d'Israël*, — *à la maison de Juda*. En ces jours-là et en ce temps-là je ferai *germer de David un germe de justice*..., et voici le nom qu'ils lui donneront : *le Seigneur* (Jéhovah), qui est notre *juste*. » (*Jer.* XXIII, 5, 6 [1813].)

On ne peut imaginer rien de plus complet à la fois et de plus précis que cette prophétie. L'avenir final auquel se rapportent les promesses primitives y est indiqué. Ces promesses, en tant qu'elles regardent la *maison d'Israël* (Israël était le surnom de Jacob, c'est-à-dire la nation juive en général, puis la *maison de Juda* en particulier), sont rappelées. Reprenant ces anciennes prophéties, le nouveau prophète y ajoute l'indication de la *famille* d'où doit sortir celui qui en est l'objet; et c'est de la *famille de David* (cette famille dont Isaïe nous a déjà dit : *Un rejeton sortira de Jessé*) que Jérémie nous dit que *germera ce germe de justice*, lequel, en même temps qu'il sera fils de David, fils de Juda, fils d'Israël, fils de l'homme, et à proprement parler *de la femme*, sera en même temps fils de Dieu, Dieu même, car son nom sera *Jéhovah, notre juste :* YEHOVA TSIDKÊN OU (1814).

§ III. — *Le Messie naîtra d'une vierge.*

Nous pourrions citer un grand nombre d'autres prophéties, desquelles il résulte que le Messie doit être à la fois *fils de David* et *fils de Dieu*. Il n'y a rien d'ailleurs de plus formellement reconnu par les anciens interprètes juifs. Mais ce qu'il importe maintenant de noter, c'est que d'autres prophéties, non moins positives, disent que ce *Dieu Sauveur, fils de David*, sera aussi fils d'une *vierge*.

Cette croyance était généralement répandue dans les traditions universelles. Dans la nation juive en particulier, cette naissance miraculeuse était le caractère distinctif du *Messie;* aussi, quand Simon le *Magicien* éleva la sacrilége prétention de rivaliser avec Jésus-Christ, il eut soin de se donner pour mère une *vierge* (1815). Enfin, dès les premiers moments de leur prédication, les apôtres ont publié, et les évangélistes ont consigné que Jésus-Christ était né d'une mère *vierge*.

Or, c'est ce qui a été prédit dès les temps les plus reculés.

D'abord, dans la première de toutes les prophéties, il est dit, comme nous l'avons remarqué, que c'est le *semen mulieris* qui écrasera la tête du serpent; ce que les *Septante* ont entendu d'une manière tellement propre et exclusive, qu'ils ont identifié cette semence de la femme avec la femme même, et que c'est à elle qu'ils ont fait rapporter le verbe *conteret :* IPSA CONTERET CAPUT (traduction littérale des Septante), forçant par là la lettre du texte, en vue de son véritable esprit.

Mais cette prophétie devait devenir plus explicite; et comme ces eaux encore troubles qui, après s'être montrées un moment à la surface de la terre, s'y enfoncent pour reparaître à une grande distance clarifiées et jaillissantes, nous la voyons surgir tout à coup dans ce célèbre passage d'Isaïe, où se trouve tout à la fois la filiation *naturelle* du Messie de la *maison de David*, — sa naissance *surnaturelle* comme fils d'une *vierge*, — et sa filiation *divine* comme fils de *Dieu*.

« Ecoutez, *maison de David :* Ne vous suffit-il pas de lasser la patience des hommes sans lasser encore celle de mon Dieu? — C'est pourquoi le Seigneur vous donnera lui-même un prodige : Voici que la *vierge* (1816) se trouvera enceinte; elle enfantera un fils, et elle lui donnera le nom d'*Emmanuel* (Dieu avec nous). » — (*Isa.* VII, 14.)

— « Le peuple qui marchait dans les ténèbres a vu une grande lumière, et le jour s'est levé pour ceux qui habitaient dans la région de l'ombre de la mort.

« Ils se réjouiront *lorsque vous serez venu*, comme on se réjouit pendant la moisson, et comme les victorieux se réjouissent lorsqu'ils ont pillé les ennemis et qu'ils partagent le butin.

« Car UN PETIT ENFANT NOUS EST NÉ, et un fils nous a été donné (1817). La principauté est posée sur son épaule. On l'appellera l'*admirable* (1818), le *conseiller*,

poser ; enfin le recensement général qui venait d'être fait avait dû éveiller et fixer l'attention sur ce sujet.

Au surplus, la qualité de *fils de David* était notoirement donnée à Jésus-Christ ; nous le voyons non-seulement dans l'Evangile, mais dans les écrits de plusieurs hérétiques : Cérinthe, les carpocratiens, les ébionistes, bien qu'ils niassent qu'il fût né d'une vierge. Et, ce qui est plus fort, l'aveu formel en est consigné dans le *Talmud*. (*Voyez* la réfutation du *Munimen fidei*, par GOUSSET, 1re part., chap. I, n° 3.)

(1813) La même prophétie est répétée dans *Jérémie*, chap. XXXIII, v. 14, 15, 16.

(1814) Les paraphrases chaldaïques et tous les rabbins juifs postérieurs entendent cette prophétie de la filiation *humaine* et *divine* du *Messie* absolument comme nous. On peut en voir les nombreuses citations dons la 2e *Lettre d'un rabbin converti*, p. 125 et suiv. — Ce qui est encore plus surprenant et non moins incontestable, c'est que les anciennes paraphrases chaldaïques, notamment celle de Jonathan ben-Huziel, ainsi que beaucoup d'autres commentaires juifs, disent formellement qu'il est prédit que le Messie sera le *Verbe de Jéhovah ;* et ils justifient cette interprétation par la signification des mots hébreux qui sont employés dans le texte. Voyez encore 2e *Lettre d'un rabbin converti*, p. 144 et suiv.

(1815) S. CLEM., *in Recogn.*, lib. II, c. 14.

(1816) Dans le latin il y a *Ecce virgo concipiet* ; et comme le latin n'admet pas d'article, on ne saurait s'il faut traduire *la vierge* ou *une vierge*. Aussi les Bibles françaises, faites seulement sur le texte latin, portent *une vierge ;* mais le texte grec des Septante, reproduisant fidèlement l'hébreu, porte ἡ παρθένος, *la vierge ;* sur quoi saint Chrysostome fait observer : « Il ne dit pas seulement *Voici* QU'UNE *vierge*, mais *Voici que* LA VIERGE, avec l'article ; une vierge fameuse et unique, celle qui nous a été annoncée. »

(1817) C'est au *prétérit* que parle le prophète, et cependant il s'agit d'un événement *futur*. Cette manière se rencontre quelquefois dans les prophètes, et on ne doit rien en inférer contre la réalité de la prédiction lorsqu'elle ressort de l'ensemble de leurs paroles. Le gaon avertit, au contraire, que c'est là un caractère inimitable de la véritable inspiration. Enlevés sur les ailes de l'Esprit-Saint, les prophètes voient ce dont ils parlent à la lumière de Dieu, qui n'a ni matin ni soir, et chez qui règne un jour éternel. Cette manière de s'exprimer porte aussi le cachet de certitude. Comment douter d'une chose que le prophète envisage déjà et vous montre comme accomplie ?

(1818) Ou plutôt le *miracle* (PÉLÉ), dit M. Drach.

DIEU PUISSANT, le *père de l'éternité*, le *prince de la paix*.

« Son empire *s'étendra de plus en plus*, et la paix qu'il établira sur le trône de David *n'aura point de fin*; il possédera son royaume pour l'affermir et le fortifier dans l'équité et dans la justice, depuis ce temps *jusqu'à jamais*. » (*Isa*. IX, 2, 3, 6.)

Quelques rabbins modernes, préoccupés de l'application que les chrétiens faisaient de cette prophétie à la naissance miraculeuse de Jésus, ont tenté d'en détourner le sens en l'appliquant, soit au fils d'Isaïe, soit au roi Ezéchias; mais leurs efforts ont été vains. — Cette prophétie se compose de deux parties, celle : *Voici que la vierge enfantera*, ch. VII, et celle de : *Un petit enfant nous est né*, chap. IX. — Ces deux parties sont liées entre elles par le même sujet, *la naissance d'un enfant*, et d'un *enfant-Dieu*; car, dans la première partie, il est appelé *Dieu-avec-nous*, et dans la seconde, *Dieu puissant*. Aussi, de l'aveu de tous les commentaires rabbiniques, la seconde partie n'est qu'un développement de la première. — Or, comment appliquer à un enfant ou à un homme ordinaire, comme le fils d'Isaïe ou bien Ezéchias, ces expressions : *l'admirable, le conseiller, Dieu puissant, père de l'éternité, prince de la paix, son empire s'étendra de plus en plus depuis ce temps jusqu'à jamais, et la paix qu'il établira n'aura point de fin?* — Le poids de toutes ces expressions, qui épuisent la langue de l'admiration la plus enthousiaste, et seraient sacriléges et blasphématoires si elles prodiguaient ainsi à un simple mortel le *nom incommunicable*; le poids, dis-je, de toutes ces expressions, n'enlève-t-il pas leur application à tout autre qu'à celui que les prophéties précédentes nous ont déjà accoutumés à regarder comme fils de Dieu, *Jéhovah notre juste*, — *à qui toutes les nations viendront offrir leurs prières*, etc., en un mot, le *Messie?* Aussi, c'est ce qu'affirment sans hésitation les plus anciennes traditions judaïques, telles que la paraphrase chaldaïque de Jonathan ben-Huziel, — le Medraschrabba, sect. *debarim*, fol. 287, col. 3, le livre *Ben-Cira*, fol. 41 verso, édit. d'Amsterdam, 1760, et les cabalistes. Ils entendent tous cette prophétie du *Messie*.

Mais ce que j'admire le plus, dit le savant Drach, à qui nous empruntons ces renseignements, c'est l'aveu arraché au R. David Kimhhi par la force de la vérité. Ce rabbin, dont les efforts pénibles pour se défendre contre la clarté importune du texte font éprouver je ne sais quelle fatigue accablante, traîne son explication, comme par les cheveux, au travers de trois chapitres. Au dernier verset, où il me semble la voir arriver tout ensanglantée, l'auteur l'abandonne, et finit par reconnaître dans notre prophétie l'annonce des *temps du Roi-Messie;* c'est là qu'il arrête son prolixe commentaire. On dirait que, épuisé de forces, succombant sous le poids de la vérité, il se laisse tomber à genoux, avoue enfin ce qu'il a voulu nier, et pousse un long soupir (1819). »

C'est donc avec vérité que le premier évangéliste, saint Matthieu, racontant la conception miraculeuse de Jésus-Christ, a fait lui-même à cet événement l'application de notre prophétie. « Or, tout cela se fit, dit-il, pour accomplir ce que le Seigneur avait dit par le prophète en ces termes : *Une vierge concevra, et elle enfantera un fils à qui on donnera le nom d'*EMMANUEL, c'est-à-dire, DIEU AVEC NOUS. » (*Matth.* I, 22, 23 (1820).)

§ IV. — *Le Messie naîtra à Bethléem.*

Mais la meilleure explication des prophéties se trouve dans les prophéties mêmes; elles se corroborent réciproquement par des consonnances et des relations qui témoignent de la grande unité de leur source et de leur objet. En ajoutant un nouveau trait, chacune reprend les traits déjà avancés par les autres, et les relie comme en un seul tissu.

C'est ce qui ressort de la prophétie suivante, que nous lisons dans Michée :

« *Et toi*, BETHLÉEM, Ephrata, tu es bien petite entre les mille villes de Juda, et *c'est de toi néanmoins que sortira* LE DOMINATEUR en Israël, celui *dont la génération est dès le commencement et dès l'éternité*.

« En vue de cela, il les abandonnera pour un temps, JUSQU'À CE QUE CELLE QUI DOIT ENFANTER AIT ENFANTÉ; et alors le reste de ses frères se convertiront aux fils d'Israël.

« Et il se maintiendra, et il paîtra son troupeau dans la force du Seigneur, dans la sublimité de la majesté du Seigneur son Dieu; et ils se convertiront tous, car bientôt sa grandeur éclatera jusqu'aux extrémités de la terre.

« Et il sera leur paix. » (*Mich.*, V 2-5.)

Cette prophétie, trop peu citée dans son ensemble, est admirable.

Le premier trait, *Et toi, Bethléem*, etc., est saisissant. Quoi! non-seulement la race, la tribu, la famille, mais la ville, que dis-je? le hameau, et jusqu'à l'étable de *Bethléem*, la plus petite ville *entre mille*, est désignée!

Pour ce qui est de la réalité de l'événement (la naissance de Jésus à Bethléem), on ne saurait en douter : nous ne citerons pas seulement les Evangiles, qui le rapportent, mais la *notoriété*, que saint Justin, dans le premier siècle, invoquait sans qu'on la lui contestât, et les registres de l'état civil de la Judée, déposés aux archives de Rome. — « Bethléem, disait-il aux païens, est un bourg dans la terre de Judée, situé à trente-cinq stades de Jérusalem; c'est là que le Christ est né : vous pouvez vous en assurer par les tables de recensement que leva en Judée Quirinus, le *premier des présidents* de cette province (1821). » — Et, plus tard, Origène disait à Celse : « S'il se trouve quelqu'un que ne puisse persuader l'histoire de Jésus écrite par ses disciples; s'il lui faut d'autres preuves de la naissance de Jésus à Bethléem, il n'a qu'à remarquer qu'*on montre encore* la grotte où il est né, et dans cette grotte la crèche où il fut enveloppé de langes, conformément au récit de l'Evangile; c'est la tradition du lieu (*les ennemis de notre foi en conviennent*) que dans cette grotte est né Jésus, l'objet de l'admiration et de l'adoration des Chrétiens (1822). » — La certitude de l'événement est donc aussi bien établie que la singularité de la prophétie, et leur accord est vraiment prodigieux.

La qualité de *Fils de Dieu* résulte ensuite manifestement de ces paroles : — C'est de toi (Bethléem) que sortira le Dominateur en Israël, celui dont LA GÉNÉRATION EST DÈS LE COMMENCEMENT ET DÈS L'ÉTERNITÉ. »

Puis ces mots, « En vue de cela, JUSQU'À CE QUE CELLE QUI DOIT ENFANTER AIT ENFANTÉ, » sont une véritable allusion au passage d'Isaïe précité : *Voici que la Vierge se trouvera enceinte, et elle enfantera un fils*, etc. Ils confirment l'application que nous avons faite de ce passage au Messie. Les qualifications extraordinaires qui sont données de part et d'autre à *celui qui doit être enfanté*, sont trop synonymes pour que ce ne soit pas au même sujet qu'elles s'adressent : l'*enfant-Dieu*. On achèvera d'en être

(1819) 2e *Lettre d'un rabbin converti*, p. m.

(1820) L'usage que saint Matthieu (écrivant en hébreu pour ceux de la nation juive) a fait de cette prophétie est une grande garantie de la signification des mots qui la composent dans le sens favorable à notre foi, qui est au reste, comme nous l'avons vu, celui des anciennes traditions juives restées en dehors du christianisme.

(1821) S. JUSTIN, *Apolog.*, n° 74. — Ces mots, *le premier des présidents*, confirment ce que nous avons déjà dit ailleurs, que le *sceptre fut ôté de Juda* à l'époque de la naissance de Jésus-Christ.

(1822) ORIG., *cont. Celse*, liv. I, n. 51.

convaincu, lorsqu'on saura (ce qui a été généralement remarqué) que Michée marche sur les traces d'Isaïe jusqu'à le répéter mot à mot, comme on le voit dans tout le chapitre qui précède la prophétie que nous examinons. Cette prophétie regarde le Messie; le *Talmud* lui-même a été forcé d'en convenir (1823). Donc, il en est de même de la prophétie d'Isaïe, dont elle n'est qu'une reproduction assortie de quelques nouveaux traits. Il faut dire même que cette tournure allusive de la prophétie de Michée, *Jusqu'à ce que* CELLE QUI DOIT ENFANTER *ait enfanté*, imprime à l'événement un caractère solennel qui ajoute encore à l'idée du prodige résultant déjà de la prophétie d'Isaïe.

Il n'est pas non plus sans intérêt de remarquer ce qu'il y a d'heureux et de frappant dans ce rapprochement de la désignation de la petite ville de *Bethléem* et de l'*enfantement miraculeux* qui doit y faire naître le *Dominateur* dont *la génération est dès le commencement et dès l'éternité.*

Enfin, pour qu'il soit impossible de se méprendre, la prophétie se termine en peignant d'une manière sublime l'égarement des gentils (si bien appelés *le reste de ses frères*) jusqu'à l'avénement du Messie, — leur conversion aux vrais enfants d'Israël, noyau de la foi nouvelle, — la majestueuse puissance de ce règne du Dominateur qui s'étendra jusqu'aux extrémités de la terre, — sa gloire et notre paix, ET ERIT ISTE PAX : dernier trait qui vient encore heureusement planer au-dessus de l'idée de *Bethléem*, de *Vierge*, et d'*enfant-Dieu*, comme le prélude de ces chants célestes qui devaient s'y faire entendre : *Gloria in altissimis Deo*, ET IN TERRA PAX *hominibus bonæ voluntatis.* (*Luc.* II, 14.)

§ V. — *Prophéties sur la réprobation des Juifs et la conversion des gentils*

Ce tableau de la *conversion des gentils*, de la destruction du paganisme, et du retour à l'adoration du vrai Dieu par toutes les nations, fait le fond et comme l'horizon de toutes les prophéties. A ce trait commun à toutes, on peut les reconnaître aisément. C'est la grande fin où elles viennent aboutir et se confondre, quel que soit le trait particulier qui les distingue. Un autre tableau corrélatif à celui de la conversion des gentils, et qui en est comme le revers, est celui de la *réprobation des Juifs* infidèles et aveugles à la lumière qui sort de leur nation. Cette lumière, qui éclaire les uns et qui aveugle les autres, est toujours personnifiée dans le même sujet ; c'est le Messie, le Sauveur, dont nous avons tant de fois parlé.

Je ne saurais assez vous engager à méditer sur tout ce qu'il y avait d'invraisemblable, d'inimaginable dans cette double révolution ; ce qu'il y avait de contradictoire même avec l'état du monde ancien et du peuple juif en particulier, par rapport aux autres peuples. Qu'à un temps donné tous ces peuples si égarés, si perdus, si divisés, depuis quarante siècles dans les voies de l'idolâtrie, soient rappelés, rassemblés, faits un dans la sublime sainteté d'une seule loi divine, et que le peuple, porteur lui-même de la promesse de cette loi, le peuple qui seul avait échappé à l'idolâtrie dans les temps anciens, soit précisément le seul rejeté en dehors de cette bénédiction universelle partie de son sein : voilà qui renverse toutes les idées, et que l'habitude seule de l'événement nous empêche d'admirer. Il n'y a qu'un insensé qui puisse contester le fait en lui-même, il n'y a qu'un sophiste qui puisse essayer de l'expliquer par des voies naturelles.

Or, voilà ce qui est prédit bien longtemps avant l'événement, et du sein d'un état de choses diamétralement inverse, alors que toute la terre était *idolâtre*, et que le peuple juif était *peuple de Dieu ;* prédit non pas une fois, mais cent fois, non pas vaguement et çà et là, mais de la manière la plus expresse et la plus suivie.

En voici de nouveaux exemples, de nature à faire une vive impression. Il suffira de les citer tout au long, sans rapprochement et sans commentaire.

— « Vision prophétique d'Isaïe.

« Dans *les derniers temps* la maison du Seigneur sera élevée sur les collines, *et afflueront à elle toutes les nations*. Et la *multitude des peuples* iront à elle, et diront : Venez, et montons à la montagne du Seigneur et à la maison du Dieu de Jacob, et il nous enseignera ses voies et nous marcherons dans ses sentiers, PARCE QUE LA LOI SORTIRA DE SION, ET LA PAROLE DU SEIGNEUR DE JÉRUSALEM.

« Les yeux altiers de l'homme seront humiliés ; la hautesse des grands sera abaissée, le Seigneur seul paraîtra grand en ce jour-là ; — L'IDOLATRIE SERA ENTIÈREMENT DÉTRUITE : *idola penitus conterentur.* » (*Isa.* II, 1, 2, 3, 17, 18.) — « Depuis le lever du soleil jusqu'à son couchant, mon nom sera grand parmi les nations ; et en tout lieu on me sacrifiera, et l'on offrira en mon nom une hostie pure. » (*Malach.* I, 11.)

— « Le Seigneur me parla encore, et me dit : Assemblez-vous, peuples ; *peuples éloignés, peuples de toute la terre*, écoutez. Ne dites point : Faisons une conjuration tous ensemble, mais rendez gloire à la sainteté du Seigneur des armées : qu'il soit lui-même votre crainte et votre terreur, *et il deviendra votre sanctification.* — MAIS IL SERA UNE PIERRE D'ACHOPPEMENT, UNE PIERRE DE SCANDALE POUR LES DEUX MAISONS D'ISRAEL ; UN PIÉGE ET UN SUJET DE RUINE A CEUX DE JÉRUSALEM. PLUSIEURS D'ENTRE EUX S'Y HEURTERONT. ILS S'ENGAGERONT DANS LE FILET, ET SERONT PRIS. — Que ce que je vous déclare demeure secret et scellé entre mes disciples. — *J'attendrai* donc le Seigneur qui *cache son visage à la maison de Jacob*, et je *demeurerai dans cette attente.* » (*Isa.* VIII, 5, 9, 16, 17.)

— « Voici mon serviteur, voici mon élu ; je répandrai mon esprit sur lui : c'est lui qui annoncera *la justice aux nations...* pour ouvrir les yeux aux aveugles, pour tirer des fers ceux qui étaient enchaînés, et faire sortir de prison ceux qui étaient dans les ténèbres. — Mes premières prédictions ont été accomplies ; j'en fais encore de nouvelles : — *Je conduirai les aveugles dans une voie qui leur était inconnue ; je ferai que les ténèbres devant eux se changeront en lumière, et que les chemins tortus seront redressés :* je ferai ces merveilles en leur faveur, et je ne les abandonnerai point. *Ceux qui mettent leur confiance dans des images taillées retourneront en arrière. — Ecoutez, sourds ; aveugles, ouvrez les yeux, et voyez.* — QUI EST L'AVEUGLE, SI CE N'EST ISRAEL, MON SERVITEUR ? QUI EST LE SOURD, SINON CELUI A QUI J'AI ENVOYÉ MES PROPHÈTES ? Vous qui voyez tant de choses, n'observez-vous point ? *Le Seigneur avait voulu le sanctifier pour rendre sa loi célèbre et pour en relever la grandeur : cependant mon peuple est ruiné, il est pillé, il est pris dans les filets. Qui a livré Jacob à la destruction et Israël à la dévastation ? n'est-ce pas le Seigneur, que nous avons offensé ? car ils n'ont pas voulu marcher dans ses voies ni entendre sa loi :* C'EST POURQUOI IL A RÉPANDU SUR LUI SON INDIGNATION ET SA FUREUR ; *il lui a déclaré une forte guerre ; il a allumé un feu autour de lui* SANS QU'IL LE SUT ; *il l'a brûlé dans ses flammes* SANS QU'IL LE COMPRIT. » (*Isa.* XLII, 16-25.)

— « Ecoutez-moi, vous qui êtes mon peuple : car la loi sortira de moi, *et ma justice éclairera tous les peuples*, et se reposera parmi eux. — Il viendra un jour où je dirai : *Moi qui parlais autrefois, me voici présent.* — Le Seigneur a fait voir son bras saint aux yeux de toutes les nations ; et *toutes les régions de la terre verront* LE SAUVEUR *que notre Dieu doit en-*

(1823) *Traité sanhédrin*, fol. 98, verso.

rour. Il arrosera beaucoup de nations, les rois se tiendront devant lui dans le silence ; parce que *ceux auxquels il n'a point été annoncé le verront*, et *ceux qui n'avaient point entendu parler de lui le contempleront.* » (*Isa.* LI, 4 ; LII, 8, 10, 15.)

— « Prêtez l'oreille, et venez à moi ; écoutez-moi, et votre âme trouvera la vie : je ferai avec vous une alliance éternelle, fidèle en mes miséricordes sur David. — *Je vais le donner pour témoin aux peuples, pour chef* et *précepteur aux gentils*. Voici que tu appelleras *la nation que tu ne connaissais pas* ; et *les peuples qui ne te connaissaient point courront à toi* à cause du Seigneur ton Dieu, et du SAINT *d'Israël qui t'a glorifié.* » (*Isa.* LV, 3-5.)

— « Ceux qui ne se mettaient point en peine de me connaître sont venus vers moi ; et ceux qui ne me cherchaient point m'ont trouvé. J'ai dit : Me voici, me voici, à la nation qui n'invoquait pas mon nom (les gentils).

« J'ai étendu mes mains tout le jour vers le peuple incrédule (le peuple juif) qui marche dans la voie qui n'est pas bonne, en suivant ses pensées. — Ils deviendront comme une fumée au jour de ma fureur, comme un feu qui brûlera toujours. — Leur péché est écrit devant mes yeux, je leur rendrai, je verserai dans leur sein ce qu'ils méritent. — Je punirai vos iniquités, dit le Seigneur, et tout ensemble les iniquités de vos pères.

« Comme lorsque l'on trouve un beau grain dans une grappe, on dit : Ne le gâtez pas..., je ferai sortir de Jacob une postérité fidèle (la petite minorité des Juifs qui reconnurent Jésus-Christ). Mais pour vous (grappe pourrie) qui avez abandonné le Seigneur, vous périrez, parce que j'ai appelé, et vous n'avez point répondu ; j'ai parlé, et vous n'avez point écouté, et vous avez voulu tout ce que je ne voulais point. — C'est pourquoi voici ce que dit le Seigneur Dieu : Mes serviteurs mangeront, et vous souffrirez la faim ; mes serviteurs boiront, et vous aurez soif ; mes serviteurs se réjouiront, et vous serez couverts de confusion (peinture de l'état actuel des Juifs), et vous rendrez votre nom à mes élus un nom d'imprécation (le nom juif) ; le Seigneur Dieu vous fera périr, et il donnera à ses serviteurs un autre nom (le nom chrétien). Celui qui sera béni en ce nom sur la terre sera béni du Dieu de vérité, car je vais créer de nouveaux cieux et une terre nouvelle, et tout ce qui a été auparavant sera effacé. » (*Isa.* LXV, 1-17.)

— « Malheur à Ariel (1824), à Ariel, cette ville qui a été prise par David ! Les années se sont succédé et les fêtes se sont écoulées (c'est-à-dire les temps vont être révolus) : j'environnerai Ariel de tranchées ; je ferai tout autour de tes murailles comme un cercle pour te tenir assiégée. Vous serez humiliés, et vous parlerez comme de dessous terre. Le nombre de ceux qui vous dissiperont sera comme la poussière. Le Seigneur des armées visitera cette ville au milieu des foudres et des tremblements de terre, parmi les bruits effroyables des tourbillons et des tempêtes, et parmi les flammes d'un feu dévorant. — Soyez dans l'étonnement et dans la surprise : soyez dans l'agitation et le tremblement : soyez ivres, mais non pas de vin : soyez chancelants, mais non pour avoir bu. Car le Seigneur va *répandre sur vous un esprit d'assoupissement ; il vous fermera les yeux, il couvrira comme d'un voile vos prophètes ; et les prophéties vous seront comme les paroles d'un livre fermé avec des sceaux, qu'on donnera à un homme qui sait lire, en lui disant : Lisez ce livre, et il répondra : Je ne le puis, parce qu'il est fermé ; et on donnera le livre à un homme qui ne sait pas lire, et on lui dira : Lisez ; et il répondra : Je ne sais pas lire.* — Le Seigneur a dit : Parce que ce peuple s'approche de moi de bouche, mais que son cœur est éloigné, je ferai *une merveille* dans ce peuple, *un prodige étrange, qui surprendra tout le monde : car la sagesse des sages périra*, et *l'intelligence des prudents sera obscurcie.* » (*Isa.* XXIX, 1-6, et 9-14.) — « Va, et dis à ce peuple : En entendant, vous entendrez et vous ne comprendrez point ; et en voyant, vous verrez et vous ne discernerez point. Engraisse le cœur de ce peuple, et rends ses oreilles pesantes et bouche ses yeux... Et je dis : *Jusqu'à quand*, Seigneur, durera cet aveuglement ? et il répondit : *Jusqu'à ce que la terre soit sans habitants.* » (*Isa.* VI, 9-11 [1825].)

— « Les yeux du Seigneur sont ouverts sur le royaume qui pèche. J'exterminerai ce royaume de dessus la face de la terre, dit le Seigneur ; mais en l'exterminant, je n'exterminerai cependant pas la maison de Jacob. — Car voici que je vais donner mes ordres, et je vais faire que la maison d'Israël soit SECOUÉE PARMI TOUTES LES NATIONS DE LA TERRE, COMME ON SECOUE LE FROMENT DANS UN CRIBLE. » (*Amos*, IX, 8, 9.)

C'est ainsi que la *réprobation des Juifs* et leur état moderne d'aveuglement et de dispersion, — la *conversion des gentils* et notre état de bénédiction et de lumière, nous, nations chrétiennes, autrefois perdues dans les ténèbres de l'idolâtrie, — ces deux grands prodiges que rien en soi n'annonçait, et qui remplissent aujourd'hui le monde, — sont prophétisées clairement dans les livres saints.

Malheur à celui qui ne se sent pas ébranlé de la force de cette preuve ! il est lui-même sous le coup de cet aveuglement des Juifs, dont le spectacle ne le convainc pas !

§ VI. — *Prophéties sur la personne même du Messie, sur les circonstances de sa vie, sur ses actions*, etc.

Mais il faut ramener nos regards sur le héros de toutes ces merveilles. Les pages que nous venons de citer sont entrecoupées de soupirs après sa venue, et de promesses répétées qu'elle ne tardera pas. Tout est comme en suspens et en haleine jusque-là. Il remplit toute cette multitude de siècles de son attente, et cette attente est si vive qu'elle dévore ces longs siècles, et les franchit comme un petit nombre de jours.

— « Seigneur, envoyez l'AGNEAU DOMINATEUR de la terre ! » (*Isa.* XVI, 1.) — « Je ne me tairai point en faveur de Sion, je n'aurai point de repos en faveur de Jérusalem, jusqu'à ce que SON JUSTE paraisse comme une vive lumière. — Les nations verront VOTRE JUSTE, tous les rois verront votre prince éclatant de gloire, et on vous appellera d'un nom nouveau. (*Isa.* LXII, 1.) — « Cieux, envoyez d'en haut votre rosée, et que les nuées fassent descendre LE JUSTE comme une pluie ! Que la terre s'ouvre, et qu'elle germe LE SAUVEUR ! » (*Isa.* XLV, 8.) — Oh ! si vous vouliez ouvrir les cieux et en descendre !... Lorsque vous ferez éclater vos merveilles, nous ne pourrons les supporter. » (*Isa.* LXIV, 1.)

— « Voici ce que dit le Seigneur qui a créé les cieux, le Dieu qui a créé la terre : Je n'ai point parlé en secret ; ce n'est point en vain que j'ai dit à la race de Jacob, Recherchez-moi. — C'est moi qui annonce dès le commencement ce qui ne doit arriver qu'à la fin. J'ai juré par moi-même que tout genou fléchira devant moi, et que toute langue jurera par mon nom. Toutes mes résolutions sont immuables, et toutes mes volontés s'exécuteront. Je l'ai dit, et je le ferai ; j'en ai formé le dessein, et je l'accomplirai. Le temps d'envoyer MA JUSTICE est proche, je ne le différerai pas, et le SAUVEUR QUE JE DOIS ENVOYER NE tardera plus. » (*Isa.* XLV, XLVI.) — « Le JUSTE QUE JE DOIS ENVOYER est proche, LE SAUVEUR QUE J'AI

(1824) C'est le nom de l'autel des holocaustes, qui est pris ici pour le temple et pour la ville de Jérusalem.

(1825) Le retour du peuple juif, et la miséricorde finale dont il sera l'objet, sont aussi représentés dans le lointain des prophéties. (*Deut.* c. XXX, 3-8. — *Isa.* XLIII, 6, 8, 21, 22, 25, 26, etc.)

PROMIS va paraître, et mon bras fera justice aux nations. » (*Isa.* LI, 5.) — « Encore un peu de temps, et j'ébranlerai le ciel et la terre, la mer et tout l'univers ; j'ébranlerai tous les peuples ; et LE DÉSIRÉ DE TOUTES LES NATIONS VIENDRA. » (*Agg.* II, 7, 8 [1826].)

Ce Désiré de toutes les nations, fils de la femme, de la *race* d'Abraham, de la *tribu* de Juda, de la *famille* de David, fruit d'une *vierge* et *enfant-Dieu*, qui doit naître à *Bethléem*, quand le sceptre *sera ôté* de Juda, pour être *une pierre d'achoppement* au peuple juif et *se convertir* tous les autres peuples, nous est suffisamment connu dans toutes les circonstances de sa venue et de sa mission. — Mais sa personne même, sa face, ses faits et *gestes*, sont encore recouverts d'un voile impénétrable. Serait-il possible que le prodige de la prophétie ait été jusqu'à lever ce dernier voile, jusqu'à nous donner non-seulement un tableau et une histoire, mais une biographie et un portrait?

« Voici mon serviteur, dont je prendrai la défense ; voici mon élu, dans lequel mon âme a mis toute son affection. Je répandrai mon esprit sur lui, et il annoncera la justice aux nations. — *Il ne criera point ; il n'élèvera point sa voix, et ne la fera point entendre dans les rues. — Il ne brisera point le roseau fêlé, et n'éteindra point la mèche qui fume encore. — Il ne sera point abattu ni turbulent*, jusqu'à ce qu'il ait achevé d'établir sa justice sur la terre. Les pays lointains subiront sa loi. » (*Isa.* XLII, 1-4.) « Alors les yeux seront ouverts aux aveugles, l'ouïe sera rendue aux sourds, les paralytiques retrouveront la légèreté du cerf, et la langue des muets sera déliée. » (*Isa.* XXX, 5-7.)

« Mon serviteur sera exalté, élevé ; il s'agrandira extrêmement. *Il paraîtra d'abord sans gloire devant les hommes, et n'aura rien qui le distingue parmi les enfants des hommes.* Il arrosera ensuite beaucoup de nations, et les rois se tiendront devant lui dans le silence.

« Il montera comme une frêle plante, et comme une languissante tige d'une terre desséchée. Il n'y a en lui ni beauté ni éclat. Nous l'avons vu : il n'y avait rien dans son aspect qui nous imposât.

« Méprisé, le dernier des hommes, homme de douleur, et qui sait ce que c'est que souffrir. Son visage est comme obscurci par le mépris, au point que nous n'en avons fait aucun cas

« Vraiment il a pris sur lui nos langueurs, et il s'est chargé de nos douleurs jusqu'à devenir à nos yeux comme un lépreux, comme un maudit de Dieu, et un abandonné.

« Il a été frappé pour nos iniquités, il a été brisé pour nos crimes. Le châtiment expiatoire qui devait nous procurer la paix est tombé sur lui, et nous avons été guéris par ses meurtrissures.

« Tous nous avons erré comme des brebis ; chacun de nous a décliné de sa voie : et Dieu a fait venir sur lui seul l'iniquité de nous tous.

« Mais s'il a été offert, c'est parce qu'il l'a voulu ; il n'a pas ouvert la bouche pour se plaindre ; il a été mené à la tuerie comme un agneau, et comme une brebis muette devant celui qui la tond : il n'a pas même ouvert la bouche. » — *Jesus autem tacebat...* (*Marc.* XIV, 61.)

« Il est mort dans les angoisses, ayant été condamné par des juges ; mais qui racontera sa génération ? Il a été retranché de la terre des vivants ; *je l'ai frappé* pour les crimes de mon peuple.

« *On avait ordonné son sépulcre avec les méchants, et il a été avec le riche dans sa mort ;* car il n'avait fait aucun mal, et il n'y avait point eu de fraude dans sa bouche.

« Mais le prix de ses souffrances lui sera donné, il en sera rempli ; et ce juste par excellence *justifiera un grand nombre d'hommes par la connaissance qu'ils auront de lui*, ayant porté lui-même leurs iniquités.

« Le Seigneur lui départira une nombreuse postérité, et il partagera les dépouilles des forts, parce qu'il sera livré lui-même à la mort ; qu'il *aura été mis au rang des scélérats* ; qu'il aura porté les péchés de plusieurs, et qu'il *aura prié pour les coupables.* » (*Isa.* LIII.)

Qui a peint ce portrait de Jésus-Christ ! est-ce un évangéliste, ou un Père de l'Eglise ? Quels traits ! quel coloris ! quelle expression ! quel accord avec les faits ! quelle justesse, quel naturel dans les emblèmes ! Que dis-je ? ce n'est point une peinture emblématique d'un avenir fort éloigné ; c'est une représentation fidèle du présent, et ce qui n'est point encore est peint comme ce qui est.

L'accord frappant de cet ECCE HOMO, montré par Isaïe, avec celui qui fut montré huit cents ans plus tard par Pilate, est d'autant plus décisif pour la foi, que l'objet en soi était inimaginable (car c'est là le propre de toutes nos prophéties), et qu'il faut nécessairement que le prophète l'ait vu pour le représenter ainsi. Naturellement, l'idée d'humiliation et de souffrance ne devait pas s'approcher de l'idée de Dieu, et ne saurait s'allier, dans tous les cas, avec celle de domination et de triomphe. Cela est si vrai, que c'est à cause de cet état d'opprobre que Jésus-Christ a été *scandale aux Juifs* et *folie aux gentils*, et que, malgré la description précise qui en avait été faite, la nation, si bien avertie par cette description qu'elle avait dans les mains, n'avait pu le reconnaître, et s'est fondée, pour le rejeter, sur ce qu'il était sans éclat : *Jesus erat nullo splendore præditus, sed reliquis mortalibus fuit simillimus. Quamobrem constat non esse in eum credendum* (1827), justifiant par là doublement la prophétie qui l'avait représenté ainsi, et qui avait dit qu'à cause de cela on ne le reconnaîtrait pas. Et telle est la répugnance invincible à admettre cette alliance d'humanité et de divinité, d'opprobre et de gloire, en un même sujet, que plus tard ces mêmes Juifs, forcés, par les arguments que les chrétiens tiraient de leurs prophéties, à reconnaître que le Messie devait être humilié, ont imaginé *deux Messies différents*, un Messie de gloire et un Messie d'opprobre et de douleurs (1828) : tant il est clair que le Messie devait être humilié, et tant il était inimaginable en même temps qu'il dût être glorieux et triomphant. Et cependant c'est dans ce double état contradictoire qu'il est toujours représenté dans les prophéties. Ce sont, dit justement saint Augustin, comme deux flûtes rendant des sons contraires, quoique toutes deux remplies par le même souffle. L'accord singulier de la prophétie avec l'événement, en ce point, est donc entièrement surnaturel et divin.

C'est plus particulièrement à Isaïe, si justement appelé *le cinquième évangéliste*, qu'il a été donné de tracer l'ensemble de cette physionomie de Jésus-Christ. Quelques autres traits particuliers et accessoires ont été laissés aux autres prophètes et partagés entre eux, comme pour mieux faire voir l'inspiration qui les dirigeait tous, semblables à des artistes aux ordres d'un grand maître qui emprunte leur main pour peindre en détail ce que lui seul a dans l'esprit.

Ainsi Zacharie a été chargé de représenter l'hum-

(1826) *Commovebo cœlum, et terram, et mare, et aridam, et movebo omnes gentes : et* VENIET DESIDERATUS CUNCTIS GENTIBUS. (*Agg.*)
Adspice convexo nutantem pondere mundum,
Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum ;
Adspice venturo *lætentur ut omnia sæclo.*

(1827) Extrait d'un livre juif tiré du *Tela ignea Satanæ* de WAGENSEIL, t. II, p. 41.

(1828) Cette conception des rabbins date à peu près du XIe siècle.

ble entrée du Sauveur dans Jérusalem, et voilà comment il l'a fait :

« Fille de Sion, tressaillez de joie; fille de Jérusalem, poussez des cris d'allégresse : VOICI VOTRE ROI qui va venir à vous, — ce roi juste qui est le Sauveur; — il est pauvre, et il est monté sur une ânesse et sur le poulain de l'ânesse. » (*Zacharie*, IX, 9.)

Cette prophétie est trait pour trait conforme à l'événement tel qu'il est raconté dans les quatre évangiles. Il faudrait s'inscrire en faux contre les évangiles pour anéantir le prodige de cet accord. Or, ce que nous avons dit sur les *Evangiles* doit écarter jusqu'à l'ombre d'une défiance légitime. La naïveté des historiens de Jésus-Christ sur ce point particulier de leur récit est même à remarquer : chacun d'eux raconte l'événement d'une manière qui n'est ni contradictoire ni cependant identique avec celle des autres, n'obéissant évidemment qu'à ses propres souvenirs; et l'un d'eux dit, avec une grande simplicité : « Les disciples ne pénétrèrent point ces choses du premier coup, et ce ne fut que quand Jésus fut glorifié qu'il leur vint en mémoire que tout cela avait été écrit de lui, et qu'eu le faisant ils avaient eux-mêmes accompli, sans le savoir, la prophétie. » (*Joan.* XII, 16.) (1829)

Le même prophète a fait allusion aux trente pièces d'argent pour lesquelles Judas devait vendre son maître, et qu'il devait rapporter ensuite, dans l'agitation de ses remords, aux princes des prêtres, qui en achèteraient le champ d'un potier. (*Matth.* XXVII.)

« Ils pesèrent alors trente pièces d'argent, » (dit le *pasteur des nations* dans la vision du prophète) « qu'ils donnèrent pour ma récompense. Et le Seigneur me dit : Allez jeter au potier cet argent, cette belle somme qu'ils ont cru que je valais lorsqu'ils m'ont mis à prix ! Je pris donc ces trente pièces d'argent et je les jetai dans le temple pour un potier. » (*Zach.* XI, 12, 13.)

Il serait trop long de relever ici en détail tous les traits particuliers de la vie et surtout de la passion du Sauveur, qui ont été prédits par les prophètes : ils ont dit de lui qu'il devait être rejeté (*Ps.* CVII, 22), méconnu (*Isa.*, LIII, 3), trahi (*Ps.* XL, 10), vendu (*Zach.* XI, 12), souffleté (*Isa.* L, 6), moqué (*Isa.* XXXIV, 16), affligé en une infinité de manières (*Ps.* LXVIII, 27), abreuvé de fiel (*Ps.* LXVIII, 22); qu'il aurait les pieds et les mains percés (*Ps.* XXI, 17); qu'on lui cracherait au visage (*Isa.* L, 6); qu'il serait tué (*Dan.* XI, 20, et *Isaïe* déjà cité), et ses habits jetés au sort (*Ps.* XXI, 19); que son sépulcre serait glorieux (*Isa.* XI, 10), etc.

Par eux-mêmes plusieurs de ces traits isolés seraient sans signification et sans importance, nous en convenons; mais lorsque le corps de la prophétie existe déjà d'une manière aussi incontestable que nous l'avons vu; lorsque le véritable, l'unique objet des inspirations prophétiques est si fortement mis en relief, tous ces traits particuliers viennent s'y rapporter d'eux-mêmes, comme des pierres d'attente dont la saillie et l'irrégularité ne les rendent que plus propres à servir de lien; car il leur faut un objet, et il est impossible de leur en signaler un autre. — L'événement, je ne crains pas même de le dire, doit venir en aide à cette interprétation. — Sans doute la prophétie doit avoir en soi un degré de clarté suffisant pour ne pas dépendre de l'événement et pouvoir être plié à sa convenance; mais lorsque cette clarté existe déjà manifestement sur les points principaux, lorsqu'il est certain qu'il y a déjà prophétie indépendamment de l'événement, la connaissance de l'événement peut venir ensuite achever de faire apprécier tous les détails de la prophétie en les objectivant, en montrant dans l'objet l'intention et le lien qui n'étaient pas toujours visiblement exprimés dans la prophétie, et qu'on y retrouve dès lors. La prophétie et l'événement s'éclairent ainsi réciproquement et se font connaître l'un l'autre. L'évidence de la vérité de leur accord est moins simple et moins immédiate, il est vrai, mais elle est plus probante, parce qu'elle part des deux côtés, parce qu'elle suppose doublement l'action divine et dans la prophétie qui a clairement prédit l'événement encore enveloppé dans les obscurités de l'avenir, et dans l'événement qui a clairement accompli la prophétie, même dans ce qu'elle avait de plus implicite et de plus confus. L'obscurité de la prophétie devient ainsi, dans l'événement qui la dissipe, une source d'évidence égale à celle qui résulte de ses clartés, en faisant voir qu'il n'y a rien de fatal ou de fortuit dans l'un ni dans l'autre, mais que de toute part Dieu seul agit librement, quoique inévitablement. — Par exemple, il n'y a pas de prophétie si claire, entre toutes celles qu'on peut citer, qui soit au si probante que le devint la prophétie obscure touchant *le fiel et le vinaigre* qu'on devait donner à boire au Sauveur, lorsque cette victime volontaire des iniquités des hommes suspendit son dernier souffle pour donner lieu à l'accomplissement de cette prophétie en demandant à boire, et, après avoir ainsi vêtu librement jusqu'aux particularités les plus secrètes des prophéties, ferma ses lèvres divines, humectées de ce *fiel* prédit, par ces mots souverains, et en qui respire le maître des prophéties et des événements : CONSUMMATUM EST !

C'est ainsi que tout tourne à évidence, jusqu'aux obscurités, pour qui sait voir les choses et qui veut les pénétrer.

Il semble que la vérité divine ait voulu franchir toutes les limites de sa manifestation dans une dernière prophétie qui nous reste encore à faire connaître, et après laquelle il est absolument vrai de dire que la *résurrection même d'un mort* ne convaincrait pas celui qui serait assez obstiné pour ne pas se rendre.

On devine que nous voulons parler de la prophétie de Daniel.

§ VII. — *Prophéties de Daniel; leur admirable précision.*

Entre toutes les prophéties de Daniel il y en a trois de célèbres : la première, touchant le règne d'Antiochus Epiphane; la seconde, touchant la succession des royaumes et le triomphe du christianisme, en explication de la statue vue en songe par Nabuchodonosor; la troisième et la plus célèbre, qui est la prophétie des *soixante et dix semaines*, et qui a trait directement à Jésus-Christ. C'est à la troisième que nous allons nous attacher.

Avant de l'aborder, et pour fermer derrière nous toute issue à la défiance que sa clarté même pourrait faire naître, remettons-nous bien dans l'esprit toutes les preuves d'antériorité des prophéties que nous avons déjà données. Ces preuves invincibles couvrent les prophéties de Daniel comme toutes les autres. C'en serait donc assez. Mais la Providence a voulu que des garanties particulières fussent données à celle-ci. Il en est deux bien décisives.

La première est l'aveu forcé du païen Porphyre, qui, dans l'emportement de sa prévention, intéressé à écarter la première prophétie de Daniel sur le règne d'*Antiochus Epiphane* (si bien justifiée par

(1829) C'est cet événement qui donna lieu plus tard à l'accusation portée contre Jésus-Christ, qu'il avait voulu se faire passer pour roi des Juifs, et à l'inscription que Pilate fit mettre en hébreu, en grec et en latin, en haut de la croix :

JÉSUS DE NAZARETH,
ROI DES JUIFS ;
conformément à la prophétie qui avait dit :
VOICI VOTRE ROI.

l'événement qu'elle a plutôt raconté des choses passées, dit-il, *que décrit des événements futurs*), osa alléguer, sans ombre de preuve, que le livre de Daniel avait été composé par un inconnu sous le règne de ce prince (1830). Démenti et confondu sur-le-champ par les Juifs, son imputation tomba, mais la marque en est restée comme le plus haut point où ait osé monter l'incrédulité à l'endroit des prophéties, à la grande justification des deux autres prophéties de Daniel sur Jésus-Christ, que cette attaque insensée laissait subsister dans une antériorité suffisante, quoiqu'elle ne fût pas complète, semblable à ces crues d'eau qui recouvrent un moment les piles d'un pont sans atteindre jusqu'à ses arches, et dont l'impuissante et passagère furie ne sert qu'à rehausser la prudence de l'architecte qui a su la prévoir et la braver.

La seconde garantie est dans cette déclaration de Josèphe, dont la *source*, la *date* et les *circonstances*, préviennent toute objection : « Tous ces malheurs fondirent sur notre nation sous le règne d'Antiochus, comme Daniel l'avait prédit LONGTEMPS AUPARAVANT ; — il a parlé *aussi* de la puissance des Romains et de leur empire, — et *il a prédit* LES MAUX DONT ILS DEVAIENT ACCABLER NOTRE NATION (1831). — Tous les écrits que Daniel nous a laissés se lisent encore dans nos assemblées (1832). »

Maintenant voici le texte certain de la prophétie : il ne faut pas en laisser passer légèrement un seul mot : nous ne soulignons rien, parce que tout serait à souligner.

« Ecoute la parole, dit l'Esprit de Dieu au prophète, et vois la vision :

« A soixante et dix semaines se réduit le temps décrété sur ton peuple et sur la ville sainte pour que la prévarication soit abolie, que le péché s'expie, que l'iniquité soit effacée, que la justice des siècles soit introduite, que les visions et les prophéties soient consommées, et que le Saint des saints soit oint.

« Apprends donc, et saisis bien :

« A partir de l'édit qui sera donné pour la reconstruction de Jérusalem, jusqu'à ce que le Christ paraisse, sept semaines et soixante-deux semaines s'écouleront : et de nouveau seront bâties les places et les murailles de la ville parmi des temps fâcheux.

« Et après les soixante-deux semaines, le Christ sera mis à mort : et le peuple qui doit le rejeter ne sera plus sien. Un peuple avec son chef à venir doit fondre sur la ville et le sanctuaire, et en disperser les débris : fin dévastatrice! et, la guerre finie, la désolation prononcée suivra.

« Cependant il (le Christ) confirmera son alliance avec un grand nombre dans la dernière semaine ; et à partir de la moitié de cette dernière semaine, les sacrifices seront abolis, l'abomination de la désolation sera dans le temple, et la désolation qui doit suivre durera jusqu'à la consommation et jusqu'à la fin (1833). »

On a peine à en croire ses propres yeux lorsqu'on lit cet oracle, qu'on prendrait pour une *chronologie* faite après l'événement ; et on est saisi de ce mouvement qui fit tomber Nabuchodonosor aux pieds de Daniel, et le fit s'écrier : *Votre Dieu est véritablement le Dieu des dieux et le Seigneur des rois, et celui qui révèle les mystères*, puisque vous *avez pu découvrir un mystère si caché* (1834).

Toutes les prophéties forment comme une chaîne de montagnes qui partant de la plaine vont se surpassant les unes les autres de plus en plus, et découvrent du haut de leurs cimes des échappées de vue diverses d'un même horizon, selon leurs sites respectifs ; mais du milieu de toutes s'élancent des pics géants, d'où l'œil plonge et embrasse l'horizon complet. Tel est Isaïe, tel est surtout Daniel.

Quand nous réduirions tout ce que nous avons dit, tout ce qu'on peut dire en faveur du christianisme, à ces quelques lignes, c'en serait assez : il n'y a pas d'intelligence raisonnable qui ne dût se soumettre. Il ne faut pas ici de raisonnements compliqués ni des investigations profondes, il ne faut que des yeux, et il suffit de les ouvrir. Que l'incrédulité, si elle est sincère, devrait être heureuse d'avoir enfin rencontré une de ces raisons de croire comme il lui en faut, comme elle en demande, qu'on n'a pas besoin en quelque sorte de saisir, mais qui vous saisissent, et auxquelles on ne peut résister sans résister à l'évidence!

On a beau chercher, on a beau faire le tour de cette éclatante preuve de notre sainte religion, on ne saurait y trouver prise à objection quelconque : il faut se rendre, ou se retirer enfin convaincu de ne vouloir pas l'être.

Quelques explications de détail vont mettre cette conclusion dans tout son jour.

Que les semaines de Daniel soient des semaines d'*années*, c'est sur quoi tout le monde est d'accord. La lecture seule de la prophétie le démontre ; car soixante et dix semaines *de jours* ne feraient que seize mois, et il est absurde de placer tant d'événements considérables et successifs, dont parle le prophète, dans un si court espace de temps. Ce ne peut donc être que des semaines d'*années*. Il était d'ailleurs d'usage de compter ainsi chez le peuple juif, nous le voyons clairement en maints endroits, notamment dans ce passage du *Lévitique* qui fixe l'année du jubilé : *Vous compterez sept semaines d'années, c'est-à-dire sept fois sept, qui font en tout quarante-neuf ans* (chap. XXV, 8). Cette manière de compter n'était pas même inconnue aux écrivains profanes : Aristote en parle ouvertement, et Varron surtout, dans ses livres intitulés *les Semaines* (1835). — Mais voici qui est plus direct : c'est au chapitre IX que Daniel parle ainsi des *soixante et dix semaines* : il ne dit pas là si ces semaines sont de jours ou d'années (si ce n'est par l'étendue des événements qu'il y renferme) ; mais vient immédiatement après le chapitre X, où, ayant à dire qu'il fut dans le deuil pendant *trois semaines*, il ajoute là : *Semaines* DE JOURS, *lugebam*, dit-il, *tres hebdomadas* DIERUM, ce qui est traduit mot pour mot des *Septante* : τρεῖς ἑβδομάδας ἡμερῶν. Or, qui ne voit qu'il n'a qualifié ainsi les semaines de son deuil que pour les différencier des autres semaines dont il vient de parler un peu plus haut, lesquelles par conséquent ne sont pas des semaines de jours, mais des semaines d'*années*, tout comme s'il l'eût dit expressément ? Ce point est donc incontestable, et il faut bien qu'il le soit, puisque les talmudistes, et en gros tous les Juifs, en conviennent (1836).

(1830) PORPHYR., apud HIERONYM., *Præf. in Daniel.*

(1831) Les trois grandes prophéties de Daniel sont clairement indiquées dans cette déclaration. La première en effet a trait, comme nous l'avons dit, aux *persécutions d'Antiochus* ; — c'est dans la seconde qu'il est parlé de la puissance des Romains : *ce royaume de fer qui brisera tout, et au plus fort duquel viendra le royaume qui n'aura point de fin, semblable à une petite pierre qui se détache de la montagne voisine* SANS LA MAIN D'AUCUN HOMME, *brisant et mêlant tous les royaumes, et s'étendant à jamais comme une montagne jusqu'aux extrémités du monde* (prophétie que les Juifs mêmes entendent du règne du Messie) ; — enfin ce n'est que dans la troisième prophétie, celle des *soixante et dix semaines*, qu'il est parlé de CES MAUX DONT LES ROMAINS DEVAIENT ACCABLER LA NATION de Josèphe, et dont il a été l'aveugle historien.

(1832) FLAV. JOSÈPHE, *Antiq. judaicæ*, lib. X, cap. 12. — Tous ces écrits de Daniel font, du reste, partie de la traduction des *Septante*, et existaient ainsi *notoirement* dans le monde depuis quatre cents ans.

(1833) *Dan.* IX.

(1834) *Dan.* II.

(1835) ARIST., *Pol.*, lib. VII sub finem. — H. VAL. [illegible] 3, 10.

(1836) JOSEPH MEDUS. — JACHIAD. — ABARBANEL. — MANASSÈS. — BEN ISRAEL.

Ce point reconnu, le compte est facile. Chaque semaine d'années faisant sept ans (comme les semaines de jours font sept jours), les soixante et dix semaines font *septante fois sept ans*, c'est-à-dire en tout *quatre cent quatre-vingt-dix ans*, absolument comme le *Lévitique*, pour fixer l'année du jubilé, posait la règle.

Mais il ne suffisait pas de fixer la durée, il fallait fixer son point de départ et son point d'arrivée; et c'est ce que fait le prophète, en termes on ne peut plus formels, par ces mots : A PARTIR *de l'édit pour la reconstruction de Jérusalem* JUSQU'A *l'avénement du Christ* (AB *exitu sermonis, ut iterum ædificetur Jerusalem* USQUE *ad Christum ducem*). Cet édit, pour la reconstruction de Jérusalem, fut donné par *Artaxerxès à la longue main*. Cyrus avait déjà, par un décret antérieur, autorisé la reconstruction du temple seul. Ce n'est qu'Artaxerxès qui permit la réédification des *murs et des places de la ville;* et cette permission fut donnée par lui la *vingtième année* de son règne, comme on le lit clairement dans *Esdras*, liv. II, chap. II, 1, et dans l'*Ecclésiaste*, chap. XLIX, 15. C'est donc à partir de la vingtième année du règne d'Artaxerxès que les semaines doivent compter.

Or, d'après les meilleurs chronologistes, dont le sentiment se tire de circonstances rapportées par Thucydide, Cornélius Nepos et Plutarque, notamment le bannissement de Thémistocle et sa retraite à la cour des rois de Perse, le commencement du règne d'Artaxerxès doit être fixé à la dernière année de la 75e olympiade, qui répond à l'an 280 de Rome, ce qui fait tomber la vingtième année de ce règne, et le départ des *semaines*, à l'an 300 de Rome environ. Maintenant ajoutez à ce nombre 70 semaines ou 490 ans, et vous trouverez l'an de Rome 790, et de l'ère chrétienne 37.

Reprenez actuellement la prophétie, et voyez le prodige de son exactitude.

Soixante et dix semaines y sont d'abord données comme formant la durée totale qui doit s'écouler jusqu'à l'avénement de la justice éternelle, la rédemption de nos iniquités, et la consommation des prophéties, c'est-à-dire *jusques et y compris* la mort du Christ : ce qui est en parfait accord avec l'événement, Jésus-Christ étant mort l'an 34, et la soixante et dixième semaine tombant, comme nous l'avons vu, l'an 37. — Comptant par semaines, il était impossible d'être plus exact.

Mais le prophète ne se borne pas là, et il va porter la précision dans la précision même. Il coupe en effet, immédiatement après, les *soixante et dix* semaines en *sept*, — *soixante-deux*, — et *une* dernière semaine; il fait plus, il coupe cette dernière semaine en *deux moitiés*, puis il distribue le temps, ainsi partagé, aux événements, de la manière suivante :

Les *sept* premières semaines, soit quarante-neuf ans, sont données à la reconstruction de Jérusalem *parmi des temps fâcheux*, ce qui a eu lieu en effet à la lettre, sous la conduite de Néhémias, et à travers les résistances des Samaritains, des Arabes et des Ammonites, selon que nous le lisons dans Esdras (liv. II, chap. IV, 5, 6, 7.)

Viennent ensuite les *soixante-deux* semaines, *après lesquelles*, dit le prophète, LE CHRIST SERA MIS A MORT; ce qui place la mort du Christ, de compte général, *après* la *soixante-neuvième* et *dans* la *soixante et dixième* semaine, soit *entre l'an* 30 *et* 37 de l'ère chrétienne, comme elle arriva en effet.

Enfin, reprenant cette semaine, *soixante et dixième* et dernière, comme étant digne en effet, par son importance définitive, d'être considérée à part, cette semaine, qu'on peut appeler *la semaine des mystères*, le prophète y concentre tous nos regards; et, par un dernier coup de précision, il nous en reproduit ainsi l'objet : — « Pendant une semaine, dit-il, le Christ confirmera son alliance avec plusieurs. » Et c'est, en effet, à la trentième année de sa vie que le Christ commença ses prédications, qui ouvrirent le règne de la nouvelle alliance. — « Et à partir de *la moitié* de cette dernière semaine, continue le prophète, il sera mis fin au sacrifice, l'abomination de la désolation sera dans le temple, et la désolation ensuite durera jusqu'à la fin. » Et c'est, en effet, à partir de la moitié de la dernière semaine, c'est-à-dire de la trente-quatrième année de Jésus-Christ, que son sacrifice vint mettre fin au sacrifice mosaïque, et que se déroula sur les Juifs cette série de calamités qui aboutit au sac de Jérusalem par Titus, à la profanation et à la ruine du temple, et enfin à cette désolation qui se poursuit encore sous nos yeux (1837).

C'est ainsi que la prophétie de Daniel annonce le *lever* des événements absolument comme l'astronomie annonce le *lever* des astres... Mais les astres ont des mouvements réglés et périodiques qui permettent à la science de les saisir par ses calculs, tandis que les événements, et des événements aussi en dehors du cours naturel des choses, et aussi complexes que ceux contenus dans notre prophétie, ne peuvent être prédits, et prédits avec une justesse si mathématique, que par CELUI *qui change les temps et les siècles, qui transfère et établit tous les royaumes, qui révèle les choses les plus cachées, et voit tout ce qui sera comme ce qui est* (1838).

Au reste, cette exactitude prophétique est si réelle, l'explication par laquelle nous l'avons mise en lumière jusqu'à pouvoir la qualifier d'*astronomique*, est si juste et si littérale, que, par le fait, c'est sur elle que l'astronomie elle-même est venue se régler.

Un jeune astronome du siècle dernier, enlevé à la science par une mort prématurée, et *dont les rares et nombreuses connaissances*, dit le savant philosophe Bonnet, *étaient relevées par une modestie, une candeur et une piété plus rares encore*, M. de Cheseaux, fit dans les prophéties de Daniel des découvertes *astronomiques* qui étonnèrent deux des premiers astronomes de ce siècle, Mairan et Cassini. « Il n'y a pas moyen de disconvenir des vérités et des découvertes qui sont prouvées dans votre dissertation, lui écrivait l'illustre Mairan; mais je ne puis comprendre (il avait le malheur d'être incrédule) comment et pourquoi elles sont aussi *réellement* renfermées dans l'Écriture sainte. » Cassini, sans s'arrêter, comme Mairan, aux *comment* et aux *pourquoi*, déclara, bientôt après, avoir trouvé toutes ses méthodes pour le calcul des mouvements du soleil et de la lune, *déduites du cycle de Daniel* et de l'arrivée des équinoxes et du solstice au méridien de *Jérusalem*, très-démontrées, et parfaitement conformes à l'astronomie la plus exacte. « Eût-on soupçonné, ajoute Bonnet, que l'étude d'un prophète enrichirait l'astronomie transcendante, et qu'elle nous vaudrait, sur certains points très-difficiles de cette belle science, un degré de précision fort supérieur à celui que le calcul avait donné jusqu'alors ? (1839) »

(1837) Une chronologie exacte de la prophétie de Daniel a été dressée par M. Court de Gébelin. (*Dissertat. sur l'hist. orient.*, p. 34 et suiv.) Les observations de ce savant montrent en tout point l'accord de la narration sacrée avec le récit de l'histoire profane. — Ce qui est plus fort, selon nous, c'est que le désaccord des chronologistes, dans la supputation des 490 ans de cette prophétie, ne soit que de 7 à 9 ans. Ce désaccord ne vient pas de la prophétie même, mais du défaut de précision de la chronologie générale où elle vient s'enchâsser.

(1838) *Dan.* II.

(1839) *Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme*, par C. BONNET ; Amsterdam, 1785, p. 165, note. — Les découvertes de M. de Cheseaux ont été imprimées dans ses *Mémoires posthumes sur divers sujets d'astronomie et de mathématiques* ; Lausanne, 1754, in-8°,

Quelle est donc cette vérité dont les preuves servent en même temps aux sciences les plus exactes, qui non-seulement est justifiée, mais qui justifie, ou plutôt qui n'est justifiée que parce qu'elle justifie tout? N'est-ce pas simplement, et dans le sens absolu du mot, LA VÉRITÉ? Et comment ne pas la reconnaître lorsque, venant à la vérifier, au point de vue moral par la seule méthode possible, la *pratique*, on vient à découvrir qu'elle s'adapte à la terre comme aux cieux, et qu'elle règle les désirs de l'homme comme les astres?

Pour suivre la partie chronologique de la prophétie, nous avons négligé la partie narrative; mais qu'avons-nous besoin de faire remarquer? La chose parle d'elle même, et le silence seul de l'admiration convient. Les traits se pressent et se succèdent rapidement dans ce miroir de l'avenir, avec une vérité de plus en plus saisissante, et qui ne laisse pas respirer l'étonnement, jusqu'à ce qu'après l'avoir porté à son comble, elle l'abandonne à lui-même sur le vide infini de toute explication naturelle, et le force en quelque sorte à se prendre à la foi.

Ramassant toutes les prophéties antérieures, le prophète détermine enfin à jour fixe *le temps promis* sur *le peuple* et sur *la ville*, ce temps que, dix-sept cents ans avant, Jacob appelait le *dernier temps*, et qui avait été l'objet des soupirs des patriarches et des transports des prophètes, ce temps dont l'attente avait occupé tous les temps.

Au fond de cette perspective ainsi *arrêtée*, il nous fait apparaître, en premier lieu, *la reconstruction de Jérusalem en des temps fâcheux.*

Puis au delà, au bout de soixante-neuf semaines, et dans la soixante et dixième, *est introduite la justice des siècles, le Saint des saints, le Christ;* — on voit *son baptême;* — *son alliance confirmée avec plusieurs;* — *ce* CHRIST MIS A MORT; — *son peuple, qui doit le renier, rejeté lui-même;* — *la consommation des prophéties;* — *la cessation des sacrifices.*

Enfin, sur l'arrière-plan accourt, AVEC SON CHEF QUI DOIT VENIR, *le peuple* exécuteur *de l'arrêt de désolation déjà porté sur le peuple et sur la ville* (1840); *l'abomination de la désolation est dans le temple, et la ville et le sanctuaire sont saccagés; la dévastation est à son comble; et, après cette guerre, la désolation, tant de fois prédite, ne cesse plus, et se poursuit et se poursuivra jusqu'à la consommation et jusqu'à la fin...* ET POST HEBDOMADAS SEXAGINTA DUAS OCCIDETUR CHRISTUS : ET NON ERIT EJUS POPULUS, QUI EUM NEGATURUS EST. ET CIVITATEM ET SANCTUARIUM DISSIPABIT POPULUS CUM DUCE VENTURO : ET FINIS EJUS VASTITAS, ET POST FINEM BELLI STATUTA DESOLATIO... ET ERIT IN TEMPLO ABOMINATIO DESOLATIONIS : ET USQUE AD CONSUMMATIONEM ET FINEM PERSEVERABIT DESOLATIO.

Prenez maintenant l'histoire, l'histoire *profane;* voyez dans le Talmud et dans les écrits des rabbins la consignation de ce fait, que la dissolution du *sanhédrin* (du sacerdoce mosaïque) arriva QUARANTE ANS avant la ruine de Jérusalem, c'est-à-dire juste à partir de la mort de Jésus-Christ (1841); qu'à cette même époque *le sanctuaire du temple* s'ouvrit *de lui-même* (1842), qu'on ne cessait d'y voir des choses étranges, de sorte qu'un fameux rabbin s'écria un jour : « O temple, ô temple! qu'est-ce qui t'émeut? et pourquoi te fais-tu peur à toi-même? (1843) » Entendez, sur le rapport de Josèphe et de Tacite, cette voix extraordinaire qui se fit entendre le jour de la Pentecôte, au milieu d'un bruit affreux, du fond du sanctuaire : SORTONS D'ICI, SORTONS D'ICI (1844)! Voyez avec tout le peuple juif, durant *sept ans*, un paysan courant d'habitude dans les rues de la ville, et pendant tout ce temps ne cessant de crier ni jour ni nuit, quoique en pleine paix : « Une voix est sortie de l'Orient, une voix est sortie de l'Occident, une voix est sortie du côté des quatre vents : voix contre Jérusalem et contre le temple, voix contre les nouveaux mariés et les nouvelles mariées, voix contre tout le peuple. Malheur au temple! malheur à la ville! malheur à tout le peuple! malheur, malheur à Jérusalem! » jusqu'à ce que, atteint lui-même d'un coup de pierre durant la guerre, il s'écria : « Malheur à moi-même (1845)! » Voyez enfin cette guerre inouïe par sa dévastation, le peuple romain commandé par son chef Titus, commandé lui-même par une force mystérieuse et irrésistible qui, malgré la douceur de son caractère, le rendit l'instrument des plus épouvantables horreurs, sans qu'il lui fût possible de les modérer (1846); force si sensiblement surnaturelle, que lui-même, quoique païen, la confessa, disant à ses amis : *C'est sous la conduite de Dieu que nous avons fait la guerre; c'est Dieu qui a chassé les Juifs de ses forteresses, contre lesquelles ni les forces humaines, ni les machines ne pouvaient rien* (1847). *Ce n'est point moi qui ai vaincu*, disait-il encore en repoussant les couronnes que lui apportaient les nations : *je n'ai fait que prêter mes mains à la vengeance divine* (1848). Voyez encore, à la même époque, les feux des sacrifices s'éteindre à jamais par tout l'univers, l'esprit prophétique, soit de vérité, soit de mensonge, rentrer dans un silence absolu, et tellement étrange à cette époque, que Plutarque en fait l'objet d'un traité spécial où il se perd à en rechercher les causes (1849); enfin, voyez *l'alliance contractée* par le christianisme avec les peuples modernes, *le peuple juif rejeté*, *la désolation* devenue comme l'état *permanent* de ce peuple..., et concluez.

C'est durant la captivité que Daniel fit cette mémorable prophétie. Les Juifs retournèrent ensuite dans leur pays, et réédifièrent le temple, puis la ville; et c'est pendant la construction du temple que les derniers accents prophétiques se firent entendre, encourageant les travailleurs.

Toutes les prophéties s'enchaînent par un rapport merveilleux, qui fait qu'elles diffèrent entre elles par des traits particuliers, et qu'elles se ressemblent par la rencontre et la fusion de tous ces traits dans le grand objet qui les réunit et les justifie; c'est comme une famille de sœurs qui, à travers leur physionomie propre, réfléchissent diversement

ouvrage profond, et qui ne saurait être entendu que des savants les plus initiés dans les secrets de la haute astronomie.

(1840) *Voy.* la prophétie d'Isaïe ci-dessus, col. 1509 : *Malheur à Ariel!* etc.

(1841) *Traités sanhédrin*, fol. 41, recto; *Gnaboda-zara*, fol. 8, verso.

(1842) R. DAVID GANS, *Chronique*, an. 3718. — Talmud, *Traité Yoma*, fol. 37, verso.

(1843) R. JOHANAN, fils de Zacaï, *Tr. de fest. expiat.*

(1844) Jos., *De bell. jud.*, lib. VII, c. 12. — TACIT., *Hist.*, lib. V, c. 13.

(1845) Jos., *De bell. jud.*, lib. VII, c. 12.

(1846) On sait qu'il fit tout ce qu'il put pour sauver le temple, comme Julien l'Apostat plus tard pour le relever.

(1847) Jos., *De bell jud.*, lib. VII, c. 16.

(1848) PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonius de Tyane*, liv. V, c. 9. — Le temps semble avoir exécuté ce désaveu que Titus faisait de son triomphe. « Entre les statues qui décorent l'arc triomphal de Titus, dit M. Wiseman, nous voyons celles des empereurs qui le firent ériger, ou qui passèrent sous cette voûte en triomphe, aujourd'hui mutilées, défigurées, et presque arrachées du monument qui devait rappeler la grandeur de ceux qu'elles représentaient, tandis que le flambeau d'or du temple et la lampe du saint témoignage restent encore au-dessus d'elles; autrefois trophée de guerre, aujourd'hui de prophétie. Pour ces empereurs, un gage de victoire, pour nous, celui d'une force sur laquelle aucune [illegible] ne prévaudra jamais. » (9e Discours, sur l'*Archéologie*.)

(1849) DES ORACLES QUI ONT CESSÉ, ET POURQUOI, *Œuvres morales*, tome V. — *Voy.* DÉMON.

les traits de leur père, doublement frappantes et par cette diversité et par cet accord (1850).

Ainsi, les dernières prophéties que nous allons citer annoncent clairement, comme toutes les autres, la venue du divin médiateur. Leur accord sur cet objet commun et invariable est décisif au plus haut degré. Mais ce qui ne l'est pas moins, ce sont les circonstances particulières, et non encore indiquées, par lesquelles elles s'en approprient la prédiction.

Ainsi, pendant la reconstruction pénible du second temple, humble et modeste comparativement à l'ancien, toutes les espérances de Juda sont abattues, et son regard, jusque-là fixé sur l'avenir, se reporte douloureusement sur le passé; mais le regard d'Aggée, perçant les apparences, puise dans cette circonstance un sujet particulier de prédiction, en précisant que c'est *bientôt* et *dans ce second temple* que se réalisera l'attente de Jacob; et voyez dans quels termes :

« Parlez aux anciens, et dites-leur : Qui est celui d'entre vous qui a vu cette maison dans sa première gloire? et dans quel état la voyez-vous maintenant? Ne paraît-elle point à vos yeux comme n'étant rien au prix de ce qu'elle a été? Mais armez-vous de force, et travaillez hardiment, dit le Seigneur; car voici ce que dit le Seigneur des armées : ENCORE UN PEU DE TEMPS, et j'ébranlerai le ciel et la terre, la mer et *tout l'univers*.... J'ébranlerai *tous les peuples*, et le DÉSIRÉ DE TOUTES LES NATIONS VIENDRA ; et je *remplirai de gloire cette maison*, dit le Seigneur des armées.... *La gloire de cette dernière maison sera encore plus grande que celle de la première*, dit le Seigneur des armées, *et je donnerai la paix en ce lieu* (1851). »

Enfin, le dernier prophète, Malachie, prédit une circonstance de la venue de Jésus-Christ inconnue jusqu'alors, et qui a été merveilleusement réservée pour caractériser en lui le dernier prophète : c'est que Jésus-Christ aura un *précurseur immédiat*. — *Malachie*, qui d'un côté termine la chaîne des prophètes, en remontant jusqu'à Jacob, jusqu'à Abraham, jusqu'à Dieu, se penche de l'autre comme pour donner la main, à travers quatre siècles d'attente silencieuse, *à Jean-Baptiste*, précurseur immédiat de Jésus-Christ. — Les termes du prophète répondent admirablement à ce caractère, définitivement indicatif :

« JE VAIS vous envoyer mon ange, qui PRÉPARERA la voie devant ma face; ET AUSSITÔT le Dominateur que vous cherchez, et l'ange de l'alliance si désiré de vous, viendra dans son temple. LE VOICI QUI VIENT... (1852). »

VIII. — *Naissance du Messie. — Cantiques prophétiques de Zacharie, de Siméon et de la sainte Vierge. — Paroles d'Élisabeth et de Jean-Baptiste. — Dernières réflexions.*

Cependant le temps auquel Élisabeth devait accoucher arriva, et elle enfanta un fils.... Et Zacharie, son père, prit cet enfant dans ses bras; et, rempli du Saint-Esprit, il *prophétisa*, disant : — Béni soit le Seigneur qui a visité son peuple, et qui nous a suscité un puissant Sauveur dans la maison de son serviteur David, selon qu'il l'avait promis par la bouche des saints prophètes qui ont été dans les siècles passés, et qu'il l'avait juré à Abraham, notre père. ET TOI, PETIT ENFANT, tu seras appelé le prophète du Très-Haut, car TU MARCHERAS DEVANT LA FACE DU SEIGNEUR POUR LUI PRÉPARER SES VOIES, pour donner à son peuple la connaissance du salut par les entrailles de la miséricorde de Dieu, qui a fait que ce Soleil levant est venu nous visiter d'en haut pour éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, et pour conduire nos pieds dans le chemin de la paix (1853).

Cet enfant était JEAN-BAPTISTE.

Quelques jours avant sa naissance, Marie, cousine d'Élisabeth, et enceinte comme elle, étant venue la visiter, Jean tressaillit dans le sein maternel; et Élisabeth, remplie de l'esprit de Dieu, éleva la voix, disant à Marie : Vous ÊTES BÉNIE ENTRE TOUTES LES FEMMES, ET LE FRUIT DE VOTRE SEIN EST BÉNI (1854). »

Alors Marie dit ces paroles :

« Mon âme glorifie le Seigneur et mon esprit tressaille en Dieu mon Sauveur, parce qu'il a jeté les yeux sur la bassesse de sa servante; et voici que TOUTES LES GÉNÉRATIONS VONT M'APPELER BIENHEUREUSE, parce que le Tout-Puissant a fait en moi de grandes choses.... Il a fait éclater la puissance de son bras.... Il a relevé Israël son enfant, se souvenant de sa miséricorde, selon le serment qu'il en a fait à nos pères, à Abraham, et à sa postérité, pour toujours (1855). »

Cependant CELLE QUI DEVAIT ENFANTER AYANT ENFANTÉ, l'enfant fut appelé Jésus; et le temps de la purification arrivé, Marie et Joseph le portèrent à Jérusalem pour le présenter au Seigneur. Or, il y avait dans Jérusalem un homme juste et craignant Dieu, nommé Siméon, qui était dans l'attente de la consolation d'Israël, et le Saint-Esprit était en lui. Il lui avait été révélé par le Saint-Esprit qu'il ne mourrait point qu'auparavant il n'eût vu le CHRIST du Seigneur. Il vint donc au temple, mû par l'esprit de Dieu. Et comme Joseph et la mère du petit enfant Jésus l'y portaient pour faire à son égard ce qui était prescrit par la loi, le saint vieillard le prit en ses bras, et bénit Dieu, disant : « Maintenant, Seigneur, vous pouvez laisser aller votre serviteur en paix, parce que, selon votre parole, mes yeux ont vu le Sauveur que vous nous avez donné, celui dont VOUS AVEZ PRÉPARÉ LA VENUE A LA FACE DE TOUS LES PEUPLES, POUR ÊTRE LA LUMIÈRE QUI ÉCLAIRERA TOUTES LES NATIONS (1856). »

A trente ans de là, Jean, selon qu'il est écrit dans le prophète : *Voici que j'envoie mon ange devant votre face pour préparer vos voies*, était dans le désert, baptisant et prêchant le baptême de pénitence pour la rémission des péchés.... Alors la ville de Jérusalem, toute la Judée, et tout le pays des environs de Jérusalem, venaient à lui, et tous étaient dans une grande suspension d'esprit, pensant en eux-mêmes si Jean ne serait pas le Christ. Mais Jean dit devant tout le monde : « Pour moi, je vous baptise dans l'eau; mais il en viendra un autre plus puissant que moi, et dont je ne suis pas digne de dénouer la chaussure. C'est lui qui vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu. Il a le van en main, et il purgera son aire, et il recueillera le blé dans son grenier; mais pour la paille, il la fera brûler dans un feu inextinguible. » Il disait aussi beaucoup d'autres choses, évangélisant ainsi le peuple (1857).

En ce même temps Jésus vint à passer, et Jean le désignant dit au peuple : « VOICI L'AGNEAU DE DIEU, VOICI CELUI QUI ÔTE LES PÉCHÉS DU MONDE (1858). »

Et Jésus s'approchant fut baptisé par Jean dans le Jourdain.

Et après que Jean eut été mis en prison, Jésus re-

(1850) .... *Facies non omnibus una,*
Nec diversa tamen, qualem decet esse sororum.
(OVID., *Metam.*)

(1851) *Agg.* II, 3, 10.

(1852) *Malach.* III, 1.

(1853) *Luc.* I.

(1854) Id., *ibid.*

(1855) *Luc.* I.

(1856) *Luc.* II.

(1857) *Marc.* I.

(1858) *Joan.* I.

vint dans la Galilée, prêchant l'Evangile du royaume de Dieu.

C'est ainsi qu'après quatre siècles de silence, depuis que le dernier prophète Malachie avait dit, LE VOICI QUI VIENT, et à l'expiration du terme fixé par Daniel, Jean-Baptiste, le *Précurseur*, parut; et, aussitôt après, Jésus-Christ, *désiré de toutes les nations*, vint dans son temple et commença sa mission.

Quel enchaînement et quel accord merveilleux! Depuis trente siècles que les prophètes se succédaient annonçant l'apparition du Messie, régénérateur universel de toutes les nations, aucune application de ces prophéties n'avait été faite à qui que ce soit; et le Messie, toujours promis, était toujours attendu. Jésus vient au monde dans l'obscurité la plus profonde, et aussitôt, malgré cette obscurité, il est proclamé comme *Celui dont la venue avait été préparée à la face de tous les peuples, par la bouche de tous les prophètes qui avaient précédé, pour être la lumière qui éclairera toutes les nations;* et l'événement vient ensuite immédiatement justifier cette application prophétique des prophéties.

Si les prophéties n'avaient été appliquées à Jésus-Christ que lorsque la terre fut convertie à l'Evangile, sous le règne de Constantin ou de Théodose, la force et la justesse de l'application eussent été grandement concluantes, mais cependant on aurait pu dire que l'événement y avait fait songer, et s'était fait rapporter après coup les prophéties. Mais il n'en est rien. C'est dès le premier moment, c'est au plus fort de l'obscurité et de l'ignorance naturelle de l'événement, et alors que tout paraissait le contredire, que les prophéties lui sont appliquées sans hésitation, et dans des termes tellement expressifs et grandioses, qu'au plus haut point de la gloire de Jésus-Christ sur le monde, il ne s'en trouvera jamais de plus dignes pour la chanter.

Sous ce rapport, qui n'est pas assez remarqué, les cantiques de Zacharie, de Siméon et de la sainte Vierge, et les paroles d'Elisabeth et de Jean-Baptiste, sont incomparablement les plus grandes, les plus concluantes de toutes les prophéties. Elles ont par-dessus toutes les autres ce caractère décisif que non-seulement elles prédisent clairement l'avenir, mais encore qu'elles appliquent la prédiction à travers toutes les contradictions apparentes du présent; que non-seulement elles annoncent le Sauveur en général, mais qu'elles désignent directement sa personne.

La première de toutes les prophéties avait dit qu'il naîtrait de la femme en général; et les autres, de plus en plus précises, avaient annoncé qu'il sortirait du peuple juif, de la tribu de Juda, de la famille de David, de la petite ville de Bethléem; Daniel enfin avait prédit l'époque fixe de son apparition. Mais, quelque précises que fussent ces prédictions, elles pouvaient encore s'appliquer à un assez grand nombre d'hommes de la même nation, de la même tribu, de la même famille, de la même époque, plus ou moins exactement. Mais ici la précision de la prophétie est à son comble : c'est sur la personne même du Christ qu'elle met le doigt, et elle dit C'EST LUI; VOICI L'AGNEAU DE DIEU QUI ÔTE LES PÉCHÉS DU MONDE, VOICI CELUI QUI A ÉTÉ ANNONCÉ DEPUIS LE COMMENCEMENT. Et elle le désigne ainsi, alors que rien naturellement ne le révèle, ou plutôt que tout semble le dérober à l'application des prophéties; alors qu'il n'est qu'un homme ordinaire, qu'un enfant obscur, qu'un fruit caché dans le sein maternel.

Ainsi tout est surnaturel et démonstratif dans les prophéties. Dieu s'y est tout réservé, pour que nous fussions forcés de l'y reconnaître. Comme il avait fait la prophétie il a fait l'événement, et il a fait même lui seul l'application de la prophétie à l'événement.

Mais si ces réflexions se justifient, comme nous venons de le voir, par les prophéties dont Jésus-Christ est l'objet immédiat, leur vérité éclate encore bien davantage dans celles dont il est lui-même l'auteur.

« Les prophètes ont prédit et n'ont pas été prédits, observe Pascal. Les saints ensuite sont prédits, mais non prédisants. Jésus-Christ est prédit et prédisant. »

Jésus-Christ est prédisant, soit qu'il s'applique les prophéties anciennes, soit qu'en extension de ces prophéties il en fasse lui-même de nouvelles.

L'application des prophéties à l'événement est elle-même éminemment prophétique, comme nous venons de le voir, lorsque l'événement est caché, quoique présent. Or, qu'y avait-il de plus caché, de plus obscur, de plus contredit par les apparences sensibles que la divinité de Jésus-Christ? Cela devait être d'ailleurs d'après les prophéties, qui avaient dit formellement de lui qu'on ne le reconnaîtrait pas. Aussi avons-nous vu que ce n'est que par inspiration qu'il fut reconnu par Zacharie, Siméon, Marie, Elisabeth et Jean-Baptiste. Mais ces saints personnages, en voyant en lui le Messie promis, ne découvrirent cependant pas en détail et point par point tout ce qui justifiait en lui cette application des prophéties. Pareillement, lorsque plus tard ses miracles prouvèrent sa divinité, l'obscurité profonde de son humanité les discréditait auprès de plusieurs; et ceux mêmes que ses miracles entraînaient, ses apôtres, étaient loin encore de découvrir en lui l'entier objet des prophéties. Pour le découvrir complètement, il fallait être lui-même. Lui seul avait l'entier secret dont les plus privilégiés n'avaient eu que des communications partielles. Aussi une des plus grandes preuves de la divinité de Jésus-Christ est la conscience qu'il en avait lui même, et qu'il exprimait si simplement à travers tout ce qui devait lui en ôter la persuasion et la confiance. Rien n'est beau dans l'Evangile, rien n'est persuasif comme ce calme réfléchi, cette assurance tranquille, cette absence complète d'hésitation et de préoccupation, ce discernement profond et infaillible avec lesquels Jésus Christ voit venir, reçoit, dispose lui-même les événements qui paraissent le plus devoir anéantir ses grands desseins. Englouti comme dans un océan d'ignominie, il disparaît à tous les regards, à ceux mêmes de ses disciples qui l'abandonnent. Il est d'autant plus anéanti qu'on retourne les emblèmes de sa divinité elle-même en stigmates d'infamie et en instruments de supplice, et que l'ironie la plus cruelle lui enlève jusqu'à la dignité, s'il est possible, de ses douleurs. Eh bien! dans cet état, que pense-t-il, que dit-il de lui-même, que fait-il?... Il accomplit, il consomme les prophéties, sciemment, volontairement, librement. Lui seul les voit toutes pleinement, jusqu'aux plus obscures; lui seul se voit aussi pleinement lui-même comme leur objet; et lui seul, dans ce drame de sa passion et de sa mort, où il paraît être accablé sous la nature entière, ne cesse pas d'avoir l'intelligence de sa véritable situation; il la domine, il la veut, il la fait, il la plie au patron des prophéties; et, tout en paraissant être le jouet des passions déchaînées contre lui, il en dispose en maître souverain.

Il est inutile de justifier ces réflexions par des textes; tout le monde a présent à l'esprit les paroles et les actes mémorables de Jésus-Christ à cet égard.

Ainsi la parfaite intelligence que Jésus-Christ avait de lui-même, comme objet des prophéties, dans la situation humainement la plus désespérée, est une prophétie supérieure à toutes les autres, et qui ne peut réellement venir que de leur objet. (Cf. les belles *Etudes sur le christianisme*, par M. Aug. NICOLAS, t. IV.)

NOTE XVI.

(Art. Possessions, § II.)

DES POSSESSIONS ET DES MÉDECINS PHYSIOLOGISTES.

M. de Mirville a publié l'année dernière un savant ouvrage intitulé : *Des esprits et de leurs manifestations fluidiques*, dans lequel il prend à partie tous nos savants modernes, médecins ou autres, qui prétendent ramener à des maladies ordinaires, hallucinations, délires, névropathies, etc., un ordre de phénomènes auxquels la religion attribue des causes surnaturelles, ou mieux, hypernaturelles, comme les appelle M. de Mirville. Ce livre est un *Mémoire* adressé par l'auteur à l'*Académie des sciences morales et politiques*. Nous en donnerons ici quelques extraits relatifs aux *possessions*, renvoyant le lecteur à l'ouvrage lui-même pour plus de détails.

« Le comte de Montalembert, dit M. de Mirville, remerciait dernièrement tous les écrivains catholiques qui avaient travaillé dans ces derniers temps à la restauration de la vérité historique, philosophique et sociale, et il ajoutait : « Chaque jour nous ramène à une appréciation plus vraie de ces grands siècles où l'Eglise était tout; de ces grands siècles si longtemps oubliés ou insultés par la plupart des écrivains religieux (1859). »

« Sans vouloir plus que lui ressusciter le moyen âge, nous prétendons le justifier aujourd'hui de l'accusation la plus grave qu'on ait jamais portée contre lui, celle d'avoir, par ignorance, fait périr des milliers d'*innocents*.

« Connaissez-vous, en effet, un reproche plus fréquent et plus sanglant que celui qu'on adresse depuis deux siècles à l'Eglise, à propos des sortilèges, des possessions et des exorcismes?

« Eh bien! nous venons répondre à ce reproche aujourd'hui. La réponse sera péremptoire, absolue, et cette fois ce ne seront plus des ignorants, des enthousiastes ou des enfants perdus qui vous la fourniront, Messieurs; ce seront vos plus honorables collègues, vos pairs, et vous ne pourrez plus vous révolter devant quelques *bluettes* magnétiques lorsque vous les entendrez accepter et discuter les *énormités* qui vont suivre.

« Pour ne pas trop abuser de vos moments, ni grossir mal à propos le nombre de nos adversaires, nous allons prendre à partie le premier de tous nos monographes actuels, M. le docteur Calmeil, médecin des aliénés de Charenton, l'un de ces hommes que leur position et leur talent entourent de toute la considération voulue pour que l'on puisse hardiment s'abriter derrière eux. Après les études sérieuses, les recherches infatigables auxquelles il a consacré sa vie, qui donc oserait s'inscrire en faux contre ses affirmations historiques? Personne assurément.

« Pour nous, il sera donc le représentant de toute cette nouvelle école, que l'on pourrait appeler *l'école vengeresse du passé*, car vous avez déjà vu, Messieurs, que les docteurs Brière de Boismont, Leuret, Lelut, Michea, Moreau, etc., sont d'accord avec lui pour restituer, sinon la raison, au moins la probité, à toute une masse de victimes calomniées par l'histoire.

« On en conviendra, n'eussions-nous d'autre but aujourd'hui que de compléter de telles réhabilitations historiques, et de faire comprendre un peu mieux tout ce génie du moyen âge, si misérablement travesti, notre travail ne manquerait encore, il nous semble, ni d'actualité ni d'une assez grande importance; mais nos prétentions sont plus hautes : nous espérons qu'après avoir rétabli la vérité dans ses détails, un large pas aura été fait dans les voies *de la fusion scientifique et religieuse*, puisqu'il va rester démontré que, sous des noms différents, on s'occupe tous les jours encore des mêmes choses, et que l'on combat le même ennemi.

« Ouvrons donc hardiment le bel ouvrage de notre docteur sur la folie (1860); mais, avant d'aborder le chapitre de ces grandes *épidémies de délire*, que nous appelons, nous, des invasions et des *intoxications* (1861) *spirituelles*, choisissons entre mille un exemple et une preuve modèles de ce que nous venons d'énoncer.

« Les voici :

« Veuillez, Messieurs, prêter toute votre attention au récit qui va suivre, surtout à sa ratification par le docteur Calmeil et à l'explication qu'il en propose. Si, contrairement à toutes nos habitudes, nous citons ce fait à peu près en entier, c'est que son intégrité nous paraît absolument nécessaire, et que ses détails seuls peuvent bien préciser la question. Nous n'en connaissons pas de mieux posée, car si la folie est là, sans complication et purement naturelle, nous nous tenons immédiatement pour battu, et nous vous prions de jeter au feu à l'instant même tout le fatras que nous allions vous présenter.

« Aujourd'hui, dit M. Calmeil (tome II, p. 417), les ecclésiastiques, qui font la traversée des mers pour aller répandre les lumières de la foi jusque dans les déserts du nouveau monde, sont souvent tout surpris de rencontrer des énergumènes parmi les néophytes dont se compose leur nouveau troupeau, tandis qu'il est rare, de leur propre aveu, que le démon prenne à présent possession des fidèles au sein de la mère-patrie. La lettre que je vais rapporter, et qui fut adressée à Winslow (célèbre médecin) en 1738, par un *digne* missionnaire, prouve que le *délire de la démonopathie* peut devenir partout le partage des âmes faibles et timorées.

« Je ne puis enfin me refuser à votre empressement, écrit le missionnaire *Lacour*, d'avoir par écrit le détail de ce qui s'est passé au sujet du Cochinchinois possédé dont j'ai eu l'honneur de vous parler... L'an 1733, environ, au mois de mai ou de juin, étant dans la province de *Cham*, royaume de *Cochinchine*, dans l'église d'un bourg qu'on nomme *Chéta*, distant d'une demi lieue environ de la capitale de la province, on m'amena un jeune homme de dix-huit à dix-neuf ans, chrétien... Ses parents me dirent qu'il était possédé du démon... Un peu incrédule, je pourrais même dire, à ma confusion, *trop pour lors, à cause de mon peu d'expérience* dans ces sortes de choses, dont je n'avais jamais eu d'exemple, et dont néanmoins j'entendais souvent parler aux chrétiens, je les questionnai pour savoir s'il n'y aurait pas de la simplicité ou de la malice dans le fait. Voici ce qu'ils me dirent... »

« Ici vient le récit des parents dont voici la substance en deux mots : Le jeune homme, après avoir fait une communion indigne, avait disparu du vil-

(1859) *Des intérêts catholiques.*

(1860) *De la folie... Exposé des condamnations auxquelles cette monomanie a souvent donné lieu.* 2 vol. g. in-8°, chez Baillière, 1845.

(1861) Empoisonnements.

lage, s'était retiré dans les montagnes et ne s'appelait plus lui-même que le traître Judas.

« Sur cet exposé et après quelques difficultés, reprend le missionnaire, je me transportai dans l'hôpital où était ce jeune homme, bien résolu de ne rien croire à moins que je ne visse des marques au-dessus de la nature, et, au premier abord, je l'interrogeai en latin dont je savais qu'il ne pouvait avoir aucune teinture. Étendu qu'il était à terre, bavant extraordinairement et s'agitant avec force, il se leva aussitôt sur son séant et me répondit très-distinctement : *Ego nescio loqui latine* (1862). Ma surprise fut si grande que, tout troublé, je me retirai épouvanté sans avoir le courage de l'interroger davantage.

«..... Toutefois, quelques jours après, je recommençai par de nouveaux commandements probatoires, observant toujours de lui parler latin, que le jeune homme ignorait; et entre autres ayant commandé au démon de le jeter par terre sur-le-champ, je fus obéi dans le moment; mais il le renversa avec une si grande violence, tous ses membres tendus et roides comme une barre, qu'on aurait cru, par le bruit, que c'était plutôt une poutre qu'un homme qui tombait... Lassé, fatigué de sa longue résistance, je pris la résolution de faire un dernier effort; ce fut d'imiter l'exemple de Mgr l'évêque de Tilopolis en semblable occasion. Je m'avisai donc, dans un exorcisme, de commander au démon, en latin, de le transporter au plancher de l'église, les pieds les premiers et la tête en bas. Aussitôt son corps devint roide, et comme s'il eût été impotent de tous ses membres, il fut traîné du milieu de l'église à une colonne, et là (écoutez bien, Messieurs), *les pieds joints, le dos collé à la colonne, sans s'aider de ses mains*, il fut transporté en un clin d'œil au plancher, comme un poids qui serait attiré d'en haut avec vitesse sans qu'il parût qu'il agît. Suspendu au plancher, *les pieds collés et la tête en bas* (vous acceptez le fait, Monsieur?...) je fis avouer au démon, comme je me l'étais proposé pour le confondre, l'humilier et l'obliger à quitter prise, la fausseté de sa religion païenne. Je lui fis confesser qu'il était un trompeur, et en même temps je l'obligeai d'avouer la sainteté de notre religion. Je le tins plus d'une demi-heure en l'air (la tête en bas et les pieds collés au plafond), et n'ayant pas eu assez de constance pour l'y tenir plus longtemps, tant j'étais effrayé moi-même de ce que je voyais, je lui ordonnai de le rendre à mes pieds sans lui faire du mal. Il me le rejeta sur-le-champ comme un paquet de linge sale sans l'incommoder, et depuis ce jour-là mon énergumène, quoique pas entièrement délivré, fut beaucoup soulagé, et chaque jour ses vexations diminuaient, mais surtout lorsque j'étais à la maison; il paraissait si raisonnable qu'on l'aurait cru entièrement libre... Il resta l'espace environ de cinq mois dans mon église, et au bout de ce temps il se trouva enfin délivré, et c'est aujourd'hui le meilleur chrétien peut-être qu'il y ait à la Cochinchine. »

« Qu'en dites-vous, Messieurs? Le fait vous paraît-il assez sérieux? Au point de vue du christianisme, c'est un de ces prodiges dont abondent les récits évangéliques et les annales de l'Église; mais au point de vue médical écoutez bien la conclusion *toute naturelle* que l'on en tire.

« On doit savoir gré au frère Delacourt, dit M. Calmeil, de n'avoir pas gardé le silence sur ce prétendu fait de possession, car ce missionnaire a décrit *à son insu* les phénomènes de la *monomanie religieuse*; et *il est clair* pour tout le monde aujourd'hui qu'il n'a exorcisé qu'un homme atteint de *délire...* »

« Vous l'entendez, Messieurs; le docteur Calmeil est obligé d'admettre un tel fait, d'abord parce que l'autorité du narrateur lui paraît irréfragable; ensuite parce que ce n'est qu'un fait de plus à ajouter à mille autres du même genre. Mais ce qu'il faut bien constater, c'est que lorsqu'on se trouve atteint de ce *certain délire* (*délire sans fièvre*, et qui vous laisse après des années parfaitement frais et dispos), lorsqu'on a, disons-nous, ce *certain* délire, il n'y a rien de plus naturel que de répondre pendant des mois *en latin, lorsqu'on n'en sait pas le premier* mot; que de grimper jusqu'au plafond d'une église, les pieds joints, *le dos contre la colonne et sans s'aider de ses mains*; d'y rester suspendu par la *simple application des pieds* et la tête en bas, de faire pendant une demi-heure de la controverse, dans cette position peu commode, et d'être enfin rejeté sans la moindre blessure de ce plafond sur le pavé, et parfaitement guéri plus tard par le seul nom de Jésus-Christ?

« Quel délire, et quel traitement!

« Mais nous vous comprenons, Messieurs, vous n'acceptez pas, vous, un tel fait; vous n'appelez pas cela une *nevropathie*, vous l'appelez un *conte bleu*. Soit; ce n'est pas contre vous que nous argumentons. Seulement, nous vous avons prévenus que pour rejeter les éléments du procès, vous seriez obligés de vous brouiller avec l'élite de la science, et nous vous avons tenu parole, car ce n'est pas là, notez-le bien encore une fois, une historiette isolée, une distraction de professeur; non, c'est un *spécimen* admirable, choisi parmi mille autres, et celui qui nous le donne est le chef de toute une école qui va marcher sur ses traces. »

M. de Mirville s'applique ensuite à justifier le moyen âge si dénaturé par la fausse science moderne et par l'insoutenable explication qu'elle a donnée aux phénomènes de possession. Il démontre et met hors de toute discussion la complète bonne foi des *Ursulines de Loudun*, des *Trembleurs des Cévènes*, et des *Convulsionnaires de Saint-Médard*. Nous ne pouvons reproduire ici, à cause de leur longueur, l'exposé et la discussion des faits. Nous nous bornerons à donner les dernières pages de ce chapitre remarquable.

« Arrêtons-nous, dit M. de Mirville, car nous croyons en avoir dit assez pour prouver d'une part la reconnaissance, par la science la plus avancée, de faits prodigieux dénaturés jusqu'ici, et de l'autre son impuissance à en donner *une seule* explication qui ne soit mille fois moins explicative que le fait n'est prodigieux. Après M. le docteur Calmeil, personne, je crois, ne sera tenté d'en faire agréer une meilleure, et certes, s'il a échoué, c'est que l'entreprise était surhumaine.

« Et cependant, en regard de ces insuffisantes théories, il avait les théories de ses premiers maîtres, il les sait par cœur, il les développe à merveille; et ne croyez pas qu'il les méprise, il vous démentirait sur-le-champ. Vous qui parlez avec tant de pitié des ténèbres philosophiques et scientifiques des siècles qui sont derrière nous; vous qui, sous le rapport médical surtout, vous croyez *illuminés* par rapport à ces grands hommes, vous avez ici la meilleure des leçons à recueillir. Lisez M. le docteur Calmeil, et voyez avec quelle justice il en parle; voyez quel hommage il sait rendre à leurs travaux et même à celles de leurs théories qu'il combat aujourd'hui.

« Permettez-nous encore quelques pages, et vous verrez si nous avions raison de dire en commençant qu'il n'y avait pas, à notre avis, un abîme infranchissable entre ses propres tendances et notre foi. Et si cette possibilité ne vous frappe pas, vous conviendrez au moins que la loyauté de sa philosophie ne lui permet jamais ce mépris pour les anciennes doctrines, qui paraît inspirer chacun de ses confrères.

(1862) Je ne sais pas parler latin.

« On sait qu'il combat, comme eux, la doctrine des *esprits*; mais on ne sait pas avec quelle réserve, et combien de circonstances atténuantes et presque favorables il insère dans son verdict d'accusation.

« Ainsi, quand il parle des théologiens des derniers siècles, on rencontre fréquemment des phrases comme celles-ci : « Qu'on se donne la peine de consulter au moins quelques-unes de ses nombreuses dissertations théologiques composées depuis le règne de saint Louis jusqu'à celui de Louis XIV; qu'on daigne surtout parcourir quelques-uns de ces recueils qui servaient de guide aux ecclésiastiques... et ce ne sera pas sans surprise qu'on y apprendra à connaître le rôle que la théologie et la philosophie transcendante s'accordaient, pendant un temps, à faire jouer ici-bas aux êtres surnaturels... Cette manière d'interpréter les effets qui s'opèrent dans la nature, *détruisait évidemment de fond en comble la théorie qui nous sert actuellement*... Mais il était plus difficile qu'on ne le pense, aux théologiens du XV[e] siècle (1863), de ne pas se jeter *à corps perdu*, si on peut le dire, dans la métaphysique des choses surnaturelles (1864).

« En effet, de quelque côté qu'ils portassent leurs regards..., passé sacré ou profane, philosophie, poésie, croyances populaires ou témoignages des sens..., *tout* résolvait cette question par l'affirmative... (P. 91).

« *Ils étaient liés par le texte même des Écritures*... (1865). En outre, le nombre *des faits particuliers* qui pouvaient sembler propres à démontrer ou à confirmer l'existence des essences spirituelles... *est presque effrayant* pour l'imagination...

« Il faut donc bien l'avouer, au risque d'encourir le reproche de vouloir tirer la logique des théologiens (1866) du discrédit où elle est aujourd'hui si justement tombée. Quand une fois on a admis sérieusement l'existence d'un grand nombre d'êtres spirituels, tout cet échafaudage de superstition *n'est pourtant pas aussi absurde* qu'on est d'abord porté à se le figurer. Bayle, qu'on n'accusera pas de trop de crédulité, a imprimé quelque part... « Je ne sais ce qui arrivera, mais il me semble que, tôt ou tard, on sera contraint d'abandonner les principes mécaniques, si on ne leur associe les volontés de quelques intelligences, et franchement il n'y a pas d'hypothèse plus capable de donner raison des événements... »

A ce compte, il semblerait, répond M. Calmeil (p. 110), que le plus grand tort des théologiens était d'avoir outré les conséquences de la doctrine... et finalement on est bien forcé de confesser que cette théorie... ne pouvait paraître que séduisante à des spiritualistes renforcés. »

« Et même... « Ces anciens théologiens connaissaient pourtant, tant bien que mal, les principales destinations de l'appareil nerveux dans l'économie vivante, et ils avaient analysé avec assez de soin le mécanisme de l'action nerveuse, pendant les différents temps de chaque sensation... On juge même qu'ils possédaient passablement les principes de la théorie physiologique qui nous sert aujourd'hui à expliquer la manifestation des sensations morbides. »

« Ceci est beaucoup, sans doute, mais ce n'est pas assez. Il fallait dire encore avec quel soin les rituels distinguaient les affections nerveuses, simples, telles que l'hystérie, l'épilepsie, etc., de celles qui pouvaient offrir le caractère magique; il fallait mettre certaines pages de pathologie cléricale en regard des accusations ordinaires d'ignorance, et ce ne serait pas sans étonnement qu'on parcourrait certains traités émanant des sacristies, et que l'on croirait plutôt l'ouvrage d'une plume contemporaine. Il fallait insister davantage encore sur l'excessive prudence avec laquelle le clergé recommandait avant tout de recourir aux médecins, et les précautions infinies qu'il enjoignait à ses membres pour ne jamais agir que sur le dire de ceux-ci. C'est donc, s'il y avait erreur et faute, c'est donc surtout sur les médecins qu'il convenait de la rejeter. Il nous reste à voir comment M. Calmeil en va parler et quelle opinion il va nous donner de ces esprits si *enténébrés*, disait-on. « Parlons avec autant de vénération que l'on voudra de ceux qui leur succédèrent, mais voyons enfin ce que nous devons croire de ces hommes éminents par leur talent et leur savoir (c'est M. Calmeil qui parle), placés tout à fait en dehors de la corporation du clergé, et parmi lesquels on peut citer surtout Barthélemy de Lépine, Fernel, Ambroise Paré, Bodin, Leloyer, Boguet, etc.

« Fernel, qui s'est acquis l'immortalité, non-seulement par ses ouvrages de médecine, mais encore en procédant expérimentalement et par le calcul, à la détermination de la grandeur de la terre, posséda quelques notions sur la frénésie, l'épilepsie, la manie, l'hypocondrie et la mélancolie, dont il admet plusieurs espèces... Selon lui, les possédés ressemblent aux maniaques ordinaires, mais ils ont le privilége de lire dans le passé et de deviner les choses les plus secrètes... Il a été témoin d'un cas de cette sorte... qui fut d'abord méconnu par les plus doctes médecins de l'époque (1867).

« Ambroise Paré, ce prince de la chirurgie moderne, décrit quels signes les démons peuvent donner de leur présence... mais insiste surtout sur l'entassement par eux, dans le corps des personnes vivantes, et notamment chez Ulric Neussesser, de clous, épines, cheveux, lames de fer, etc.

« Bodin n'a qu'un but, celui de démontrer que les démonolâtres ne déraisonnent pas, que leurs assertions ne dénotent aucun vice de la sensibilité.

« Wier, qui n'est que trop versé dans la science des démons, n'en pose pas moins les vrais fondements de la pathologie mentale. (P. 190.)

« Leloyer, malgré ses convictions surnaturelles, émet néanmoins, dans son chapitre *des sens corrompus*, des remarques d'une haute importance sur les méprises possibles de la vue, de l'ouïe, etc.

« Plus tard, les Plater, les Sylvius, les Sennert, les Willis et les Bonnet ayant contribué à asseoir la physiologie et la pathologie intellectuelles *sur leurs véritables bases* (p. 359), peut-être va-t-il nous être permis d'espérer de leur part une réforme radicale sur les superstitions en question?

« Pas le moins du monde. Félix Plater, qui discourt si bien sur la pathologie cérébrale, sur l'épilepsie, l'hypocondrie, la mélancolie, la manie, la chorée, n'en est pas moins convaincu, d'après ce

(1863) Et à ceux de tous les siècles.

(1864) *Causes hypernaturelles* est mieux. Les esprits ne sont qu'un degré plus élevé dans la grande échelle des êtres et de la création. N'admettons-nous pas une multitude de causes inappréciables par les sens? Il ne s'agit donc que de savoir si parmi ces derniers il y en a d'intelligents. Voilà tout.

(1865) Avis à beaucoup de théologiens.

(1866) C'est ce qui va bientôt arriver sans qu'on ait à craindre le retour aux bûchers de la politique. On peut retourner à l'Évangile et à Platon sans rétrograder jusqu'à Philippe II et même jusqu'à Louis XIV.

(1867) C'est le détail des faits qu'il faut lire. Lui seul met à nu la force et les raisons de la conviction. Voyez, par exemple, dans les Œuvres universelles de ce Fernel, le récit de la maladie d'un gentilhomme, « maladie contre laquelle, dit-il, nous fîmes tous nos efforts pendant deux mois, étant de plus de *cent lieues éloignés de la vraie cause*... lorsque, le troisième mois, l'esprit se déclara de lui-même, parlant par la bouche du malade, du grec et du latin à foison, encore que ledit malade ne sût rien en grec. Il découvrit alors les secrets de ceux qui étaient là présents, et principalement des médecins, se moquant d'eux pour ce qu'il les avait circonvenus, et qu'avec leurs médecines inutiles ils avaient presque fait mourir leur malade, » etc. Ce fait se renouvelle tous les jours, mais l'*esprit* n'en avertit pas les médecins, et pour cause.

qu'il a lui-même observé, que la folie démoniaque, tout en présentant *à peu près* les mêmes symptômes que la manie ou la mélancolie ordinaire, peut cependant en être distinguée par des signes presque certains. (P. 375.) Ces signes sont : « Les courbures extraordinaires du corps, la *prédiction*, la *divination* des choses cachées, le *parler des langues* non sues avant la maladie, » etc. (P. 376.) Et dès lors il renvoie ces derniers malades aux théologiens.

« Et pourtant « l'ouvrage de Plater, dit M. Calmeil, (P. 377), s'il était possible d'en retrancher ces passages, *paraîtrait avoir été composé tout récemment.* »

« Sennert, qui définit si bien la manie, une lésion de l'imagination et du raisonnement (p. 381), n'en reconnaît pas moins qu'il existe une variété d'extase qui est provoquée par des influences diaboliques. (P. 383.)

« Enfin Thomas Willis, dont les écrits concernant les différents genres d'affections convulsives, la manie, la mélancolie, la frénésie, le délire aigu, l'apoplexie, la paralysie, le cauchemar, le vertige, etc., représentent un traité complet de pathologie encéphalique; Willis, qui excelle en général, dans la distinction des maladies en espèces,... avec lequel il y a continuellement et beaucoup à apprendre, tant ses connaissances en anatomie, physiologie, pathologie de l'appareil nerveux, sont des plus étendues (p. 388) ; Willis, savant du premier ordre (*ibid.*), névrotomiste aussi savant qu'habile, et qui, pour la première fois, s'empare de la stimulation, la fait voyager dans le cerveau, le cervelet, à travers le bulbe rachidien et la tige rachidienne, à travers toutes les subdivisions du système nerveux, etc. (p. 400); Willis enfin, « qui possédait, il y a près de deux siècles, la plupart des connaissances que nous sommes si fiers de posséder aujourd'hui (p. 406)... » Eh bien! Willis « *en ce qui concerne l'action des esprits* sur l'économie humaine, ne s'en prononce pas moins et *sans restriction* pour l'avis des logiciens. Il ne répugne nullement à la raison de ce théologien sévère... d'admettre que l'âme peut être momentanément éclipsée, que les démons peuvent, en quelque sorte, en s'insinuant dans les couloirs nerveux, agir à sa place, au moins dans certaines limites, et il professe que c'est à l'action stimulante de ces êtres nuisibles, ou à celle des poisons subtils qu'ils ont l'adresse d'introduire dans l'organisme, que sont dues *mille lésions* fonctionnelles, et surtout celles que l'on note sur les véritables énergumènes. » (P. 407.)

« Quel point de vue tout nouveau! Quelle réhabilitation magnifique! Et c'est un savant du premier ordre, c'est le docteur Calmeil qui la fait! En vérité, de là à changer en lumières toutes les ténèbres du moyen âge, il n'y a pas loin!

« Nous le demandons encore avec une égale confiance, après de tels aveux, avec de tels complices, de telles illustrations, auxquelles M. Calmeil eût pu ajouter surtout le célèbre Hoffmann, et même plus d'un docteur contemporain, quelle justice y aurait-il maintenant à rendre le clergé responsable de sa superstition pneumatologique entée..ébrée? D'un côté il voyait toute l'antiquité profane et sacrée, les plus grands génies qui aient illustré la terre, les saintes Écritures et la foi évangélique, les professions de foi médicales les plus illustres, les jurisconsultes les plus célèbres, le témoignage continuel de ses sens, un nombre effrayant de faits véritablement prodigieux, et par-dessus tout, les aveux constants, uniformes, explicites, des misérables qui confessaient leurs crimes, fruit de leurs accointances surnaturelles... De l'autre côté, rien, absolument rien, si ce n'est les dénégations *maladroites* et fondées, comme chez Duncan, sur *des suppositions absurdes et impossibles de jongleries...* Que vouliez-vous qu'il fît et professât à son tour! .. Vous nous l'avez dit, M. Calmeil : « Il n'était pas libre de choisir. »

« Vous nous répétez encore plusieurs fois : « Aujourd'hui la puissance magnétique développe des phénomènes tout semblables,... et l'état de ces malades ressemble *trait pour trait* à celui de nos somnambules magnétiques... » Mais lorsque nous cherchons à deviner votre opinion sur *cette* puissance et sur *ces* somnambules, nous nous apercevons que pour rendre l'analogie plus complète, vous leur avez fait subir le même traitement qu'à vos malades, c'est-à-dire que vous les avez mutilés jusqu'à ce qu'ils s'ajustassent parfaitement sur les premiers. Ainsi, pour vous les Ursulines acquéraient une *pénétration d'esprit unique*, et les somnambules conversent « sur des objets qui leur sont *presque* étrangers ; » mais vous vous gardez bien de sortir de ce programme. De même encore que vous taisez chez les premières la révélation des choses secrètes, l'obéissance aux vœux tacites, le parler des langues étrangères, etc. ; de même aussi vous les refusez aux somnambules; et c'est vraiment heureux, puisque dans le cas où une seule de ces mille citations (dont un grand nombre cependant émanent de vos pairs) eût trouvé grâce et crédit à vos yeux, vous déclarez solennellement « qu'il ne vous répugnerait aucunement alors d'ajouter foi aux assertions de Torralba, des possédés de Loudun, etc., mais qu'il faudrait en même temps se hâter de jeter au feu tous les écrits modernes sur l'aliénation mentale, car ils ne seraient plus alors que de pitoyables romans. » (T. II, p. 475.)

« Non, non, monsieur Calmeil, ces romans renferment trop d'histoires, trop de recherches, trop de génie scientifique pour être ainsi sacrifiés, et, tous les autres le fussent-ils, les vôtres ne le seront jamais, mais vous les compléterez, et vous ne craindrez pas de revenir à l'avis de ces grands maîtres si noblement vengés par vous tout à l'heure; comme eux vous finirez par séparer soigneusement des névropathies *normales* ces névropathies *mystérieuses* qui forment une classe toute spéciale, et se distinguent des premières, précisément par ces mêmes traits qui distinguent le somnambulisme *magnétique* du somnambulisme *ordinaire.*

« Et si vous nous permettez de vous le dire, vous les distinguez déjà parfaitement, et vous n'êtes plus séparé de la vérité que par un cheveu ; car voici, par exemple, un fait que vous admettez, et qui à lui seul déciderait la question : c'est celui qui consiste dans l'accomplissement ponctuel de la prédiction somnambulique. Oui, vous l'admettez, puisque vous dites : « On s'aperçoit bientôt que si, dans de semblables cas, les prédictions des somnambules s'*accomplissent ponctuellement*, cela tient... (voyons!) non pas à ce que les extatiques voient les mouvements qui se préparent à présent, soit dans leurs organes, soit dans les organes des autres, mais bien (voyons encore!) à ce que l'action du cerveau est pour ainsi dire reflétée par l'intermédiaire des nerfs sur telle et telle partie, soit de leur machine, soit de celle d'autrui (quel aveu!) C'est donc *parce que* le somnambule est convaincu maintenant *qu'il aura* un certain jour la migraine, des attaques convulsives, ou parce qu'il a réussi à persuader qu'on aura tel ou tel accident, qu'en réalité tous ces accidents surviennent à *point nommé.* » (T. II, p. 485.)

« Ah! ceci, par exemple, devient un peu trop *fort.* Pour enlever aux somnambules la prévision de l'avenir, vous leur accordez la puissance de l'influence!

« Nous craignons bien que de Charybde vous ne soyez tombé dans Scylla, et que ce dernier abîme ne soit bien autrement profond que le premier.

« Mais, encore une fois, laissons donc là le magnétisme, qui peut nous offrir à coup sûr de fréquentes analogies, mais analogies *en miniature*, auprès des

larges traits que nous venons d'esquisser. Dissimule-t-il ses forces aujourd'hui, ou varie-t-il ses phénomènes suivant les temps, les individus, les théâtres? En un mot, y a-t-il identité parfaite, ou seulement une sorte d'élément spirituel et commun où les esprits bons et mauvais pourraient puiser également tour à tour? Là repose toute la question, et sans la résoudre entièrement dans ce mémoire, nous ne le terminerons pas sans l'avoir hardiment attaquée (1868).

« Notre but principal est atteint, et désormais nous n'aurons plus à continuer qu'une démonstration commencée. Devant ces nouvelles et nombreuses confessions d'une science interdite et rendue, qui donc oserait continuer encore les pauvres railleries de Fontenelle et de Voltaire sur ce qu'ils appelaient les sottes crédulités du moyen âge? Vous l'avez entendu, c'est la science la plus haute qui réhabilite ces sottises, et pendant que certains dépositaires de la vérité détournent eux-mêmes la tête en souriant, cette science nous y ramène, nous les retrace avec effroi, et se demande en tremblant si ces terribles ennemis ne se cachent pas aujourd'hui sous des dehors et sous des noms moins redoutables. Quelle leçon! Le comte de Maistre nous prophétisait, il y a quelques années, « que nous ririons bientôt de ceux qui riaient naguère des ténèbres du moyen âge. » Or, répétons-le bien haut, la prophétie s'accomplit tous les jours, et, pour sa part, le docteur Calmeil vient de l'accomplir dans la science médicale. »

NOTE XVII.

(Art. Psychologie, § VIII.)

DE L'ORIGINE ONOMATOPÉIQUE DU LANGAGE.

L'origine onomatopéique du langage, soutenue par Court de Gébelin, et encore admise par quelques Français (1869), a été bravement précisée par l'Anglais Murray en neuf monosyllabes représentant toute sorte de coups et desquels il dérive toutes les langues de la terre, différentes de forme et de fond, le hasard ne créant que des individualités dépareillées.

Cependant les calculs d'un mathématicien (1870) établissent que six mots pareils dans deux langues appuient par dix-sept cents chances contre une la probabilité qu'ils sont dérivés, dans l'un et l'autre cas, de quelque langue-mère ou introduits par communication. Huit mots pareils donnent près de dix mille chances contre une, c'est-à-dire une certitude à peu près entière. Que serait-ce lorsque les mots et racines semblables montent à plusieurs milliers en des langues séparées par la longueur totale de la chronologie ou par la moitié de la circonférence du globe (1871).

L'argument tiré des immigrations est surtout favorable à la dispersion des langues rayonnant d'un tronc commun. Il ne peut aider le système de la génération spontanée et universelle du langage, qu'en faisant étouffer entièrement l'idiome autochtone par le langage importé; ainsi tout devrait être danois dans l'anglais après la conquête danoise; tout français après Guillaume. En ce cas l'autochtone se présume, mais ne se prouve pas. Si, par hasard, on en découvre des traces, elles ne doivent ressembler à rien; mais l'anglo-saxon est goth, le celte est sanscrit!

Comme dernière ressource, pour soutenir les deux originalités, malgré la ressemblance, on admet la similitude des résultats par la similitude des organes en action et des forces en travail. Cela veut dire apparemment que les alphabets de tous les peuples sont bornés à une quarantaine de sons, et que la grammaire générale peut être enfermée en une centaine de propositions. Les éléments de l'instrument nommé kaléidoscope n'étaient pas si nombreux, et l'on a estimé à plusieurs millions les combinaisons possibles avant que la même se reproduise deux fois! La génération spontanée et multiple des langues ne peut donc expliquer ni les ressemblances, ni les différences des idiomes.

Quand les questions montent dans les nuages métaphysiques, il y a des chatoiements capables de mettre en contradiction des intelligences aussi éminentes par leur savoir que par leur force. Fréd. Schlegel commença par croire l'esprit humain ouvrier primitif du langage et finit par admettre explicitement la révélation divine du langage. Nous trouvons, comme lui, une affirmation sur bonnes preuves bien préférable à des discussions sans fin et à des vagabondages dans un labyrinthe sans issue. Nos bonnes preuves sont déjà fournies : nous avons retrouvé expérimentalement les débris d'une langue primitive dans les trois grandes familles sémite, indoue, océanienne. Nous pouvons hardiment formuler le dogme de l'unité de l'espèce humaine et de la population de la terre par une famille graduellement élargie. Les individus et les nations ont largement usé de leur libre initiative en combinant, changeant, rénovant selon les forces et les caprices de leur esprit; mais ils travaillaient toujours sur une trame première, sur un patron primordial et traditionnel. C'était plus que le vaisseau de Thésée, puisque plusieurs pièces n'ont pas été altérées; plus que la gouttelette de sang, héritage maternel préexistant dans l'œuf avant l'ébauche du poulet (1872). Un fait non moins certain et non moins admirable que la parenté des langues est la fabrique de plus en plus savante et compliquée de ces langues à mesure qu'on en remonte la généalogie. L'anglais est plus simple que le français et l'allemand; ceux-ci plus simples que le latin, le goth, le sanscrit. L'aïeul ou les aïeux inconnus du sanscrit durent être plus vastes, plus compréhensifs!

Nous pouvons raisonner ici comme Herschel remplissant de soleils la voie lactée explorée par son télescope : plus nous approchons de Dieu et plus l'immensité est admissible! Ici elle a de plus l'avantage de se trouver à la portée de l'intelligence commune.

(1868) « On verra dans la suite de ce mémoire combien de névropathies, toutes semblables, subsistent encore à l'heure qu'il est dans nos deux hémisphères, et combien de malheureux sont victimes, au XIX[e] siècle, de l'oubli d'un vieux dogme et des obstacles qu'il savait opposer au fléau. »

(1869) Cam. Duteil, *Explication des hiéroglyphes*.

(1870) L'initiative par les onomatopées est une fonction trop minime pour la mettre en balance avec la masse énorme de convenu, c'est-à-dire de traditionnel, qui fait le fond des langues. Les lettres clappantes des Circassiens, Caffres et Hottentots, ne sont qu'une variation des chuintantes slaves et sémites ou des sifflantes de tous les pays. Si les bruits naturels ont eu une influence plus large, cet élément humain sera de plus belle impuissant à rendre compte de la ressemblance des langues. Les bruits naturels les plus uniformes partout, sont justement ce que les langues ou onomatopées nationales représentent avec la plus incroyable variété.

(1871) Young, *Transac. of the roy. Soc.*

(1872) Isid. Bourdon, *Phys. comp.*

NOTE XVIII.

(Art. RACES HUMAINES, § III.)

HISTOIRE DE LA PEAU.

Les variétés dans la couleur et la contexture des téguments internes et externes dépendent de l'organisation de parties qui sont en quelque sorte extra-cutanées. Ces parties appartiennent à ce qu'on appelle quelquefois l'enveloppe cornée du corps, et elles sont souvent, quoique à tort, représentées comme étant de nature inorganique, ou tout au moins comme ne possédant pas de vitalité propre. Cependant elles sont réellement douées de propriétés vitales particulières, et présentent un mode d'organisation très-remarquable et très-curieux, dont les principaux caractères ont été récemment constatés par des recherches microscopiques. D'ailleurs ces recherches ne peuvent pas encore être considérées comme complètes, et il reste même beaucoup à faire pour que le sujet soit complétement élucidé.

On a pensé jusqu'à présent que les différences de couleur ou de teint sont moins importantes, pour la séparation à établir entre les races, que quelques autres caractères et particulièrement que les différences dans la forme du corps et dans la configuration du crâne. Cependant un savant français, bien connu pour l'étendue et l'exactitude de ses recherches sur divers sujets relatifs à l'anatomie et à la physiologie, M. Flourens, considère les différences de couleur comme constituant, pour les diverses races, un caractère plus essentiel qu'aucune autre particularité. Les raisons de cette opinion seront développées dans les pages suivantes.

C'est une remarque commune qu'il existe entre la couleur de la peau ou le teint, et la couleur des cheveux et celle des yeux, ou plutôt de l'iris, une certaine correspondance. Le fait est vrai comme observation générale, mais il est sujet à beaucoup d'exceptions, particulièrement dans les individus et dans les races qui ont les cheveux noirs. Parmi les Européens, les deux variétés les plus marquées de teint sont celles qui se montrent chez les individus que les Français désignent par les mots de *blonds* et de *bruns*. Les uns ayant les yeux bleus, des cheveux blond clair et la peau blanche; les autres ayant les yeux noirs, la peau brune et les cheveux noirs. A ces deux variétés, nous devons en ajouter une troisième, qui est la variété *albine*, regardée comme une sorte de monstruosité, mais seulement peut-être parce qu'elle est beaucoup plus rare que les précédentes.

Dans les contrées du centre de l'Europe, la plupart des habitants ne sont, à proprement parler, ni blonds, ni bruns; mais leur teint tient le milieu entre ces deux extrêmes Les blonds prédominent dans les contrées septentrionales, et les bruns dans les contrées méridionales. Si nous divisons les races humaines d'après ces trois variétés, fondées principalement sur la couleur des cheveux, nous devons considérer le groupe des bruns comme comprenant de grandes variétés qui se montrent dans la couleur de l'iris et dans la teinte de la peau. Chez plusieurs nations qui ont généralement les cheveux noirs, l'iris est souvent d'un brun foncé ou de couleur chocolat, comme parmi les Chinois; chez d'autres, il est fréquemment verdâtre ou noisette, comme dans quelques races de nègres du Congo; chez quelques populations à cheveux noirs, il est gris et même bleu. Ce sont autant de déviations de la couleur dominante, qui est noirâtre quand les cheveux sont noirs. La tendance au développement des teintes claires n'apparaît donc quelquefois que dans la couleur des yeux, la peau demeurant très-noire. Dans d'autres cas, on observe en outre que la peau est blanche ou plutôt étiolée. Dans quelques-uns enfin, les cheveux eux-mêmes varient et deviennent jaunes ou rouges, et cela arrive même chez les races à peau noire; cependant, en pareille circonstance, la couleur de la peau prend généralement une nuance plus claire.

Ces variations apparaissent, comme nous le prouverons par des exemples, chez des enfants nés de parents bruns ou même chez des enfants issus de races noires; mais des changements analogues se manifestent encore chez un même individu considéré à différentes époques de sa vie. Des enfants nés blonds et continuant à avoir les cheveux brun clair pendant leur enfance, arrivent souvent à avoir des cheveux noirs en approchant de l'âge adulte. Une semblable transition transforme quelquefois en blonds des individus qui d'abord ne pouvaient être compris que dans la variété albine. Dans cette dernière variété, la couleur de l'œil est rouge, parce que, en raison de la matière colorante de l'iris et de celle du pigment noir qui tapisse la choroïde, la lumière réfléchie prend une teinte rougeâtre en traversant les vaisseaux sanguins transparents de l'iris et des parties internes de l'œil. Ce défaut, joint à l'absence totale de matière colorante dans les cheveux et dans la peau, constitue le véritable albinisme. Quand la matière colorante, qui n'existait pas dans l'enfance, vient plus tard à se produire, le teint du blond succède à celui de l'albinos. Il est au reste plus commun, comme nous l'avons dit, de voir le teint de brun remplacer le teint de blond.

Les observations suivantes qui offrent plusieurs cas auxquels s'applique cette remarque, sont extraites d'un excellent mémoire du professeur Graves, de Dublin.

« L'année passée, dit notre auteur, le docteur Ascherson me fit part d'un cas où il avait vu le pigment de l'œil se développer chez un enfant albinos âgé de trois ans. Cet enfant avait en naissant les cheveux blancs et les yeux violets, avec les pupilles rouge foncé; à la fin de sa troisième année, ses cheveux étaient blonds et ses yeux étaient bleus, mais ils conservaient encore à un degré très-remarquable, quoique moindre qu'auparavant, cette mobilité et cette agitation particulière à l'albinos. C'était alors le seul cas de cette nature dont j'eusse entendu parler, excepté l'exemple cité par Michaëlis dans Blumenbach (*Bibliothèque de médecine*, volume III, page 679), exemple qui encore ne repose que sur l'autorité incertaine de quelques paysans. Par un hasard assez singulier, j'eus bientôt la bonne fortune de rencontrer moi-même un cas semblable. Dans ma jeunesse, vivaient, non loin de chez moi, deux enfants, le frère et la sœur, dont les yeux, les cheveux et le teint offraient à un tel degré les caractères de la *leucosis*, qu'ils étaient reconnus pour albinos même par des personnes étrangères à la médecine. Dernièrement, j'eus occasion de me souvenir d'eux en lisant dans un journal un avertissement où leur nom se trouvait: j'appris que le frère était devenu marchand de tabac; en allant le voir je trouvai, à mon grand étonnement, que ses yeux, de violet rouge qu'ils avaient été, étaient devenus gris, et que ses cheveux, de blancs étaient devenus blonds; la sensibilité morbide des yeux, pour la lumière avait aussi grandement diminué. »

Le système dans lequel toutes ces variétés ont leur siége est le système extra-corial ou exodermal,

lequel constitue, si je puis m'exprimer ainsi, l'enveloppe externe du corps, enveloppe extérieure même à la vraie peau. Ce système auquel appartiennent, chez les animaux, les diverses productions cornées, comprend, quand on le considère dans l'ensemble des vertébrés, non-seulement les cornes, mais aussi les sabots et les ongles en général, les cheveux, les plumes et autres appendices de même nature. Les diversités qu'il nous présente dans sa couleur, sa constitution et son organisation sont infinies, et c'est certainement, de tous les tissus du corps, celui qui est le plus variable. On a fait, depuis quelques années, de grandes recherches relativement à la nature et à la texture des parties d'où dépend la variété de couleur, et, afin d'obtenir à cet égard des notions tant soit peu satisfaisantes, il sera bon d'embrasser d'un coup d'œil rapide l'histoire de ces investigations qui ont conduit leurs auteurs à des opinions qui, il faut le dire, ne sont pas toutes parfaitement conformes entre elles.

Les anciens anatomistes ne connaissaient que deux des parties dont se composent les téguments communs; ils n'avaient aucune idée d'un tissu interposé entre la vraie peau, c'est-à-dire le derme (appelé aussi quelquefois *corium*), et la peau extérieure ou superficielle, c'est-à-dire l'épiderme; ce sont là d'ailleurs réellement les deux parties principales de l'enveloppe tégumentaire commune, tant chez l'homme que chez tous les mammifères. En général, le nom d'épiderme ne s'applique qu'à la portion de l'enveloppe superficielle qui revêt les parties véritablement extérieures du corps, et celle qui se continue sur les surfaces intérieures est désignée plus particulièrement sous le nom d'*épithélium*. Au reste, quelques personnes ne font point cette distinction, et emploient le mot *épithélium* pour désigner l'épiderme, aussi bien que l'épithélium proprement dit.

Le célèbre anatomiste Malpighi fut le premier qui découvrit une troisième couche interposée entre le derme et l'épiderme. Il vit que le siége de la coloration du nègre ne se trouve ni dans l'épiderme, ni dans le derme, ces deux parties de la peau étant, chez l'homme noir, de même couleur que chez l'Européen. Quelque temps auparavant, Malpighi avait découvert dans la langue du bœuf une membrane muqueuse, de texture réticulaire, située au-dessous de l'épiderme, et il supposa que la muqueuse qu'il venait de trouver en pareille situation dans la peau du nègre, c'est-à dire placée au-dessus du derme, devait avoir la même disposition. De cette supposition naquit l'expression restée si longtemps populaire de *rete mucosum*.

Albinus rectifia plus tard l'observation de Malpighi, et il montra que la substance colorée qui s'étend entre le derme et l'épiderme forme une membrane continue. De son temps, on admettait que la peau du nègre se composait de trois parties distinctes : le derme blanc, l'épiderme de couleur cendrée, et le corps muqueux noir.

Longtemps après Albinus, Cruikshank, dans une série d'observations sur la peau d'un nègre atteint de la petite vérole, ne découvrit pas moins de quatre couches interposées entre l'épiderme et la vraie peau; deux placées au-dessous de la couche colorée, cette couche elle-même et une autre placée au-dessus. Ces recherches furent continuées par G. A. Gaultier (1873), qui s'appliqua principalement à examiner les effets des vésicatoires sur la peau du nègre, et il trouva aussi les quatre couches, savoir : une composée de bourgeons vasculaires sanguins, qu'on a nommée le *corps papillaire;* une seconde, que cet auteur nomme *membrane albuginée* profonde; puis une autre formée d'une substance brune (la couche de matière colorante); enfin la membrane albuginée superficielle.

M. Flourens a essayé d'arriver encore à une plus grande précision. Dans les préparations qu'il a mises sous les yeux de l'académie des sciences, il a montré entre l'épiderme et le derme quatre couches distinctes, sans compter le corps papillaire ou vasculaire dont nous avons parlé plus haut. Les découvertes de ce célèbre anatomiste sont extrêmement curieuses et l'ont conduit à d'importants résultats. Les quatre couches qu'il reconnaît sont : 1° une qui repose immédiatement sur le derme (cette première membrane est de structure celluleuse et forme un tissu réticulaire); 2° une membrane continue et qui a l'aspect des muqueuses ordinaires; 3° le *pigment* noir, qui repose sur celle-ci, et qui peut être considéré comme constituant une couche, bien qu'il n'ait pas assez de consistance et de cohésion pour recevoir le nom de membrane; 4° enfin, la lame interne de l'épiderme, qui est placée au-dessus du pigment coloré, et qui forme la quatrième couche.

De ces quatre couches, la seconde est celle qui doit fixer le plus particulièrement l'attention, d'autant mieux que, selon M. Flourens, elle constitue un corps organisé distinct, qui se trouve seulement chez les hommes à peau colorée et manque complétement chez les blancs; chez ces derniers, du moins, M. Flourens dit n'avoir pu la découvrir par la méthode ordinaire de la macération (1874).

Le *pigmentum*, ainsi que nous l'avons vu, est étendu sur la membrane muqueuse, et lorsqu'il est mis à nu par la macération, il est beaucoup plus foncé qu'il ne le paraît à travers la demi-transparence des deux épidermes. La surface interne de la couche muqueuse est hérissée de prolongements qui passent par les interstices du tissu cellulaire et vont se fixer au derme. Ces prolongements, qui forment la gaîne des poils, se portent jusque sous leur racine et paraissent constituer la lame interne de leur bulbe. On ne les trouve que dans les régions où il y a des poils. Quant à la *membrane pigmentale* même, elle est d'une consistance partout à peu près égale, et assez épaisse pour pouvoir être divisée en deux feuillets : c'est sur sa face extérieure que la substance colorante est étendue. Cette dernière substance comme nous l'avons observé, ne forme point une membrane distincte, mais une simple couche, un dépôt, une sorte d'enduit; elle est recouverte par une véritable membrane continue, qui est la lame interne de l'épiderme.

M. Flourens a démontré, au moyen de la macération, l'existence de toutes ces couches dans la peau d'un nègre, dans celle d'un mulâtre, et aussi dans celle de deux Indiens Charruas, indigènes de l'Amérique du Sud (1875) qui appartiennent à une race de couleur très-foncée. La même méthode de macération, essayée sur la peau d'une personne blanche, ne put lui faire découvrir ni la membrane muqueuse, ni le pigmentum qui y est déposé. Il ne trouva, entre le derme blanc et la lame externe de l'épiderme, rien autre chose que cette lame interne

(1873) *Recherches sur l'organisation de la peau de l'homme*; Paris, 1809, in-8°.

(1874) *Recherches anatomiques sur le corps muqueux, ou appareil pigmental de la peau dans l'Indien Charrua, le nègre et le mulâtre*, par M. FLOURENS. (*Annales des sciences naturelles*, 2° série, *Zoologie*, t. VII, p. 156.)

(1875) Cette race a été tout à fait exterminée. Les deux individus qui furent examinés par M. Flourens avaient été amenés en France d'un pays voisin de l'Uraguay. Leur teint était aussi foncé que celui de beaucoup de nègres, et le nom de *peaux rouges*, que l'on donne assez généralement à toutes les tribus américaines, n'aurait pu assurément leur convenir. Don Félix d'Azara a fait la même remarque sur la peau des Indiens de cette même tribu. Les Charruas étaient des hommes très-féroces, d'un caractère taciturne et sombre, et qui, bien différents en cela de leurs voisins les Guaranis, paraissaient incapables de recevoir aucune civilisation.

de l'épiderme dont nous avons déjà fait mention ; c'est, pour le remarquer en passant, dans ce second épiderme qu'il croit reconnaître le siége de la couleur brune qui se produit dans le teint des blancs, par suite d'une longue exposition à la chaleur du soleil.

M. Flourens n'est pas le premier anatomiste qui ait essayé sans succès de découvrir le *rete mucosum* dans la peau des blancs. Il y a longtemps que le docteur Gordon en a également reconnu l'impossibilité après avoir essayé de tous les moyens ordinaires.

M. Flourens, avons nous dit, établit dans le mémoire dont nous venons de citer des extraits, que l'altération qui se produit dans les peaux blanches par l'action du soleil, a son siége dans la lame interne de l'épiderme; dans un mémoire postérieur, il s'attache à démontrer que cette même membrane est le siége de la couleur brune que l'on observe chez les femmes dans l'aréole mammaire (1876).

Sœmmerring a depuis longtemps annoncé que l'épiderme, chez le nègre, est d'une teinte plus brune et plus obscure que chez l'Européen ; mais cette assertion ne coïncide pas avec l'opinion à laquelle M. Flourens a été conduit par ses observations. Ce dernier, en effet, considère l'altération de couleur qui se produit, sous l'influence de diverses causes, dans la peau des blancs, comme étant, par sa nature, totalement différente de celle qui est naturelle à la peau du nègre, et comme ayant son siége dans un tout autre tissu. La première altération, selon lui, dépend simplement d'une teinte accidentelle de l'épiderme, tandis que la couleur du nègre est donnée par une membrane particulière qui ne se trouve point chez les races blanches. M. Flourens établit ainsi une ligne de séparation très-distincte entre ces deux divisions du genre humain. Il considère la diversité en question comme constituant une véritable distinction spécifique, ou, en d'autres mots, comme prouvant que le nègre et l'Européen appartiennent à des espèces différentes. En effet, l'existence d'un tissu tout à fait particulier à une race, d'un tissu dont on ne peut trouver aucune trace dans les races voisines, constitue une différence beaucoup plus grande que celle que l'on trouve souvent en comparant les espèces qui sont placées les unes auprès des autres dans les séries zoologiques.

Cependant une foule de faits consignés depuis longtemps dans les ouvrages de médecine, et d'autres qui se présentent journellement à l'observation, seraient, pour ainsi dire, inexplicables, si l'on admettait la supposition de M. Flourens. Par exemple, on sait qu'il y a diverses affections générales qui, chez les Européens, donnent à la peau une teinte très-foncée ; chez beaucoup de femmes, une teinte brune paraît autour des mamelles, et s'étend considérablement pendant le temps de la grossesse, puis, après l'accouchement, s'efface presque complétement. L'altération de couleur qui se produit dans cette circonstance, varie non-seulement quant au degré d'intensité de la teinte, et à l'espace qu'elle occupe, mais aussi quant aux régions qui en sont le siége : chez certaines femmes, c'est l'abdomen seulement qui présente cette coloration, chez d'autres, c'est le corps tout entier. Ces faits, qui ne sont pas rares, suffisent pour prouver qu'indépendamment de l'influence de la chaleur solaire, il peut survenir dans la constitution tel changement qui donne à la peau une couleur noire semblable à celle qui est naturelle à la race africaine (1877).

La substance colorante du derme est d'ailleurs susceptible d'être résorbée, et de disparaître ainsi même des peaux où elle se trouve naturellement. On a vu assez fréquemment, et dans différents pays, des nègres perdre leur couleur noire et devenir aussi blancs que des Européens (1878).

Ces cas de développement accidentel, dans la peau des blancs, d'une substance qui la colore en noir, et ceux de disparition, dans la peau de certains noirs, du pigment coloré qui y est naturel, sont, je le répète, des faits qui paraissent inexplicables si on admet les idées de M. Flourens sur la composition de la peau dans les différentes races. Or, les faits étant constants, on est naturellement reporté vers l'autre alternative qui paraît s'être présentée à l'habile anatomiste lui-même, savoir que la méthode d'investigation employée par lui (les procédés ordinaires de la macération et l'examen à l'œil nu) n'était pas suffisante pour nous faire pénétrer dans la structure intime de la peau.

Les recherches microscopiques, en effet, nous offraient le seul mode d'investigation qui pût lever tous nos doutes à cet égard, et nous révéler la structure intime des organes tégumentaires. Ces recherches ont été entreprises et poursuivies avec succès par plusieurs anatomistes allemands, parmi lesquels nous citerons comme les plus distingués Henle, Purkinje et Schwann. Il résulte de l'ensemble des travaux de ces savants que la peau n'est point composée de membranes continues, mais qu'elle est de structure cellulaire, c'est-à-dire formée de nombreuses couches superposées de cellules, de sorte que ces diverses parties ne sont point aussi nettement séparées les unes des autres qu'on l'avait jusqu'ici supposé.

Les anatomistes désignent sous le nom de *cytoblastes*, ces cellules qui offrent dans leur arrangement des dispositions très-remarquables, et dont l'ensemble constitue en totalité l'enveloppe tégumentaire. Cette enveloppe n'est pas propre exclusivement aux surfaces extérieures du corps; elle se continue aussi sur les membranes muqueuses et dans les conduits excréteurs ; elle revêt la surface lisse et polie des membranes séreuses, les cavités du cœur et l'intérieur des vaisseaux sanguins, jusque dans leurs dernières ramifications.

Les cellules ou cytoblastes contiennent un noyau solide, de forme ronde ou ovale et marqué par un ou deux granules ponctués. La structure de ces noyaux est constante, mais celle des cellules transparentes qui les enveloppent est variable, et de cette variété résultent les différences qui s'observent entre les *épithélium* ou tuniques membraneuses externes des diverses surfaces.

Selon Henle, on peut distinguer trois sortes d'épithélium. Dans l'une, les cellules sont en contact

(1876) *Recherches anatomiques sur les structures comparées de la membrane cutanée et de la membrane muqueuse*, par M. Flourens. (*Annales des sciences naturelles*, 2e série, *Zoologie*, t. IX, p. 239.)

(1877) Bomare, dans un article cité par Blumenbach, fait mention d'une paysanne française dont l'abdomen devenait complétement noir pendant chaque grossesse ; et Camper parle d'une femme de haut rang qui avait naturellement la peau blanche et un très-beau teint, mais qui, chaque fois qu'elle devenait enceinte, commençait immédiatement à brunir. « Vers la fin de sa grossesse, ajoute-t-il, elle devenait une véritable négresse. » Après l'accouchement, la couleur noire s'effaçait graduellement.

Le docteur C. Strack (*Observationes medicinales de febribus intermittentibus* ; Ticini, 1791, in-8°) fait mention d'un homme qui devint aussi noir qu'un nègre à la suite d'une fièvre. Blumenbach dit qu'il possède un morceau de la peau de l'abdomen d'un mendiant, laquelle est aussi noire que celle d'un Africain. Haller, Ludwig et Albinus ont généralement cité des faits de ce genre. — Voy. aussi P. Rayer, *Traité théorique et pratique des maladies de la peau* ; Paris, 1835, t. III, p. 353, et pl. XXII.

(1878) Un exemple de ce genre est consigné dans le LVIIe volume des *Transactions philosophiques*. [illegible] cite le cas d'un nègre qui, de noir, devint jaune, et Caldani nous apprend qu'un nègre qui exerçait à Venise l'état de cordonnier, et qui était noir lorsqu'on l'amena encore enfant dans cette ville, devint en grandissant de moins en moins foncé, et finit par avoir le teint d'une personne affectée d'une légère jaunisse.

immédiat avec le noyau qui les remplit, et sont disposées en couche continue. Comme cette disposition rappelle celle des pierres dans les pavés de nos rues, Henle désigne l'espèce d'épithélium qui la présente sous le nom d'épithélium en pavé (*pflaster-epithelium*). Cette espèce est celle qui recouvre le derme et la plupart des membranes séreuses, y compris la conjonctive qui s'étend sur le globe de l'œil.

Des cellules de forme conique, disposées de différentes manières, composent les deux autres espèces d'épithélium (l'épithélium cylindriforme et l'épithélium cilié), qui couvrent différentes surfaces internes du corps.

Dans l'épithélium en pavé, qui forme l'enveloppe superficielle de la peau, on voit les cellules rangées par couches superposées placées au-dessus du derme, et présentant des formes un peu différentes, selon qu'elles sont plus ou moins extérieures, et par suite plus ou moins exposées aux compressions. Dans les couches supérieures, les noyaux et les cellules s'aplatissent progressivement et finissent par ressembler à des écailles. Le contour des cellules, de rond qu'il était dans les couches profondes, passe par suite de la pression à la forme polygonale dans les couches moyennes; dans les couches externes de l'épiderme, les noyaux sont à peine visibles, et les lamelles ou écailles sont tellement confondues, que ce n'est qu'au moyen des plus forts grossissements qu'on peut distinguer la véritable structure de ces parties, et encore y parviendrait-on difficilement, si l'on n'avait pu suivre les changements graduels de forme des cytoblastes.

On voit, d'après cela, que l'on ne peut plus se représenter l'appareil tégumentaire comme composé d'un nombre déterminé de membranes continues, indépendantes des tissus avec lesquels elles sont en contiguïté, et ayant chacune une organisation distincte; cette idée reposait évidemment sur des observations incomplètes et des déductions erronées.

Henle a porté aussi son investigation sur ce qu'on nomme les membranes pigmentaires, c'est-à-dire sur ces parties d'apparence membraneuse qui donnent la couleur à différentes surfaces; il a trouvé qu'elles offraient aussi une structure cellulaire, mais qu'elles ne constituaient point de véritables membranes. La couche pigmentaire de la tunique choroïde de l'œil est composée de cellules polygonales, offrant chacune à leur centre un noyau incolore et ayant l'espace environnant rempli en partie de granules du pigment coloré. Le même anatomiste a fait aussi des observations sur la peau du nègre, et il a découvert, outre les cellules dont nous venons de parler, d'autres cellules renfermant le pigment noir qui communique sa teinte foncée à la peau de l'Africain : il les a trouvées agglomérées surtout sur les parties saillantes du *rete Malpighii* qui correspondent aux rides ou aux petites éminences de la surface du derme. Ces cellules qui ressemblent pour la forme, à celles du pigment de l'œil, représentent quelquefois une sorte de prisme à six pans ; mais le plus communément leur forme est celle d'un polyèdre irrégulier arrondi sur les angles. Selon les mesures prises par Henle, leur longueur serait de 0,0039 à 0,0062 de ligne, et leur largeur d'environ 0,005 (1878).

Postérieurement aux recherches de Henle, le docteur G. Simon, de Berlin, en a entrepris de nouvelles dans le but de déterminer si les diversités de couleur qui s'observent dans la peau des Européens sont celles qui ne sont autre chose que des variétés naturelles du teint dans l'état de santé, que d'autres qui se produisent dans certains états maladifs), dépendent de la présence de semblables cellules remplies de pigment, ou proviennent de quelque autre cause (1879).

Parmi les variétés normales ou naturelles qui s'observent à cet égard dans la peau des Européens, il faut distinguer surtout la coloration de l'aréole mammaire. Le docteur Simon dit qu'il a souvent examiné l'aréole sur des cadavres dont la peau était elle-même assez fortement colorée et d'une teinte brune bien décidée. En examinant de minces lames séparées au moyen d'incisions perpendiculaires, il a vu que la couleur brune était causée par la présence de cellules remplies de pigmentum. Elles sont placées dans le *rete Malpighii*, et on les trouve en grand nombre dans les espaces compris entre les papilles tactiles (*den gefühlswarzchen*). Lorsqu'il isolait les cellules en détachant un fragment de cette partie de la peau, il n'avait qu'à enlever l'épiderme pour apercevoir bien nettement le pigmentum qu'elles contiennent sous forme de petits noyaux : quelquefois il aperçut aussi des cellules qui n'avaient de noyaux pigmentaires que vers leur périphérie, tandis qu'on n'en pouvait découvrir aucun dans leur centre. Pour la forme et la grandeur, ces cellules de l'aréole ressemblent tout à fait aux cellules pigmentaires du nègre, telle que les décrit Henle. Le véritable épiderme paraissait toujours *incolore*, soit qu'on l'observât par transparence, soit qu'on l'observât par réflexion. Afin de mieux constater le fait, le docteur Simon eut recours à la macération ; un morceau de peau de l'aréole mammaire fut maintenu dans l'eau assez longtemps pour que l'épiderme commençât à s'en détacher; or, dans cet état même, des observations répétées ne purent faire découvrir de cellules pigmentaires dans les lames superficielles. (1880).

On sait qu'il y a encore d'autres parties de la peau dans lesquelles on trouve chez les Européens une coloration semblable à celle de l'aréole mammaire. Ces parties furent aussi pour le docteur Simon l'objet d'un examen attentif, et le résultat de ces observations fut exactement le même que pour celles dont nous venons de parler.

Dans la catégorie des colorations anormales de la peau dues à la présence de cellules pigmentaires, il faut ranger en première ligne plusieurs espèces de *nævi materni* ou taches de naissance, et ce que l'on nomme les taches de rousseur. On sait qu'il y a deux espèces de *nævi materni* : les uns vasculaires et les autres pigmentaires. Ces derniers consistent tantôt en de grandes plaques de couleurs variées (ce sont ceux qu'on désigne plus spécialement sous le nom de *taches de naissance*), et tantôt en de petites taches brunes, parfois même tout à fait noires, qui ne s'élèvent pas du tout ou ne s'élèvent que de très-peu au-dessus de la superficie de la peau. Ces petites taches sont généralement de forme arrondie et irrégulière : on les désigne quelquefois sous le nom de *signes*, nom qu'on donne aussi aux taches des éphélides, ou *ptyriasis versicolor*, avec lesquelles cependant il faut éviter de les confondre.

Le docteur Simon a fait des observations sur deux cas de grandes *taches de naissance* : une de ces taches était d'un brun foncé et l'autre d'un gris noir. Il trouva, pour toutes les deux, la substance colorante contenue dans les cellules pigmentaires du *rete Malpighii*. Ces cellules sont plus confluentes que celles de l'aréole mammaire, mais d'ailleurs elles leur ressemblent parfaitement.

Quant aux petites taches de naissance ou *signes*, le docteur Simon a pu en examiner un grand nom-

(1878) MULLER, *Archiv. fur die physiologie*, 1810, hept. 180

(1879) Page 181, *Ueber die structur der warzen und über pigment bildung in die haut*, von D. G. SIMON. (MULLER, *Archiv.*, 1810, 189)

(1880) M. Flourens lui-même, par des expériences ultérieures, a reconnu l'existence du pigmentum jusque dans les races blanches. (Voy. BUFFON, *Histoire de ses travaux et de ses idées*.)

bre, puisqu'il s'en trouve fréquemment sur le corps humain. Celles qui ne font pas saillie au-dessus de la surface de la peau, lui ont offert exactement la même structure que les taches en plaques dont nous venons de parler. Dans celles qui sont saillantes, on observe qu'il s'élève de petits prolongements qui consistent en un tissu celluleux imparfaitement organisé ; les cellules pigmentaires sont dispersées à la surface de ces prolongements et recouvertes par l'épiderme. Cette dernière membrane a paru au docteur Simon être incolore, et il n'a pu apercevoir aucune cellule pigmentaire dans ses couches superficielles.

Même dans les taches de rousseur (*lentigo*), la substance colorante se trouve dans le *rete Malpighii*, qui, quand on l'observe par transparence, offre une teinte d'un brun clair sur les points où existent ces taches. En faisant usage de forts grossissements, il est facile d'y constater la présence des cellules pigmentaires.

Toutes ces colorations anormales de la peau, remarque le docteur Simon, ont beaucoup de rapports avec les colorations normales ou naturelles que nous offrent, chez le nègre, l'ensemble de la surface du corps, et chez l'Européen, certaines parties seulement de cette surface ; et, de plus, elles forment une sorte de transition à cette affection générale de l'enveloppe cutanée, qu'on désigne sous le nom de *mélanose*, affection dans laquelle, comme l'a prouvé Muller, il y a production de cellules pigmentaires, production qui augmente ou diminue selon les progrès de l'état maladif.

Ce que l'on doit conclure des résultats de ces recherches, c'est qu'il n'y a point, entre la peau de l'Européen et celle des autres races, de différences organiques qui puissent faire supposer, dans le genre humain, une diversité d'espèces, et qu'au contraire, indépendamment même des effets dus à l'action du climat ou des autres causes modificatrices principales, il y a véritablement transition, passage des conditions de structure qui caractérisent une race, à celles qui en caractérisent une autre.

Avant d'abandonner ce sujet, il ne sera pas inutile de faire remarquer que le système épidermoïque ou corné, auquel appartiennent les appendices extra-cutanés (poils, plumes écailles, etc.), qui sont chez beaucoup d'animaux le siége des variations de couleur, est précisément de tous les systèmes organiques celui qui subit les altérations les plus remarquables, les plus étonnantes. Ainsi, ce sont des productions épidermoïques que ces cornes qui arment la tête de beaucoup de ruminants, et qui, dans une même espèce, offrent, chez les diverses races, de si grandes différences : dans quelques-unes, les cornes atteignent des dimensions énormes ; dans d'autres, elles manquent complétement ; et non-seulement ces différences se montrent entre des races qui existent depuis longtemps comme distinctes, mais on les voit naître parmi les descendants de parents communs. Les sabots, qui sont des parties de même nature, subissent aussi chez divers animaux de semblables changements. Entre tous les cas que l'on peut citer de cette dernière sorte de déviations, celui des *porcs solipèdes* est peut-être le plus remarquable, en ce qu'il paraît offrir la reproduction des caractères spécifiques qui appartiennent à une autre famille d'animaux. Personne, d'ailleurs, n'a jamais eu l'idée que cette race, qui est bien connue, constituât une espèce distincte.

Il y a longtemps que Buffon a observé que la peau présente de grandes variations dans beaucoup d'espèces animales, et que c'est la modification la plus sensible produite par l'état de domesticité. La peau de l'âne, par exemple, s'adoucit beaucoup chez les races domestiques. L'âne sauvage de la Perse a la peau rude et tuberculeuse ; elle cesse de l'être dans la domesticité. C'est avec la peau de l'âne sauvage que les Lévantins font le cuir grenu que l'on nomme *peau de chagrin* (1881).

L'histoire de la *famille porc-épic* offre un exemple curieux des anomalies que l'on peut observer dans les appendices épidermoïques de la peau, et nous montre l'étendue des variations qui se peuvent produire dans l'enveloppe extérieure du corps.

En 1731, on présenta à la Société royale de Londres un garçon âgé de quatorze ans, né dans le Suffolk, et qui présentait, sous le rapport de l'enveloppe tégumentaire, quelque chose d'extrêmement remarquable. Voilà la description qu'en fait M. Machin :

« Sa peau, si on peut l'appeler ainsi, donnait l'idée d'une sorte de carapace de couleur obscure exactement appliquée sur les diverses parties du corps. Cette carapace, qui semblait formée d'une écorce rugueuse ou d'un cuir grossier, et qui, en quelques points, offrait des soies rudes, recouvrait tout le corps, à l'exception de la face, de la paume des mains et de la plante des pieds ; d'où il résultait que ces parties avaient l'air d'être nues et tout le reste couvert d'une sorte de vêtement. Cette enveloppe était insensible et calleuse ; elle ne donnait point de sang quand on l'entamait avec l'instrument tranchant. On me dit qu'elle se détachait chaque année à l'époque de l'automne, ayant acquis environ trois quarts de pouce d'épaisseur. Quand cette desquamation a lieu, c'est que sans doute une peau nouvelle qui s'est formée au dessous de la première repousse celle-ci et la fait tomber. »

Quelques personnes, comme on vient de le voir, comparaient cet étrange tégument à une écorce d'arbre ; d'autres trouvaient qu'il avait de l'analogie avec la peau de certains phoques ; quelques-uns l'assimilaient à la peau de l'éléphant ou à celle des jambes du rhinocéros ; bref, il était difficile de trouver dans toute la série des êtres organisés quelque enveloppe tégumentaire qui pût servir convenablement de terme de comparaison, et les personnes qui la caractérisèrent comme une immense verrue, ou plutôt comme une multitude de verrues contiguës qui s'étendaient sur tout le corps, en donnèrent peut-être une plus juste idée. Les soies cornées, situées principalement sur le ventre et sur les flancs, résonnaient au toucher comme des piquants de hérisson qui auraient été coupés à un pouce de la peau.

De nouveaux détails sur cet homme étrange furent communiqués à la Société royale par M. Baker. Il avait alors quarante ans, et il avait été montré à Londres sous le nom de l'homme *porc épic*. « C'était, dit M. Baker, un homme de bonne mine, bien fait, au teint fleuri, et qui ne paraissait différer aucunement des autres hommes lorsqu'il était habillé et que ses mains étaient couvertes. D'ailleurs, tout son corps, à l'exception du visage, de la paume des mains et de la plante des pieds, offrait encore la même nature de téguments que M. Machin avait observée en 1731, et je m'en réfère, à cet égard, à sa description, qu'il serait inutile de répéter ici. Je ferai cependant remarquer que la couche cornée qui revêt la peau m'a paru formée d'une foule de verrues cylindriques, brunâtres, s'élevant à une même hauteur, et naissant aussi près que possible les unes des autres ; ces excroissances sont raides et élastiques, de sorte que, lorsqu'on y passe la main, elles produisent un certain bruissement assez fort.

« Lorsque je vis cet homme au mois de septembre

(1881) Le grain de la peau de chagrin tient surtout à un procédé particulier qu'on emploie pour la préparation de cette peau.

dernier, ces verrues tombaient dans plusieurs endroits, et je remarquai qu'elles étaient remplacées par de nouvelles d'un brun plus pâle. Il éprouve, à ce qu'il me dit, cette sorte de mue chaque année dans un des mois de l'automne ou de l'hiver; alors il a l'habitude de se faire saigner pour prévenir une certaine indisposition à laquelle il est alors disposé. Il a eu la petite vérole, et, à deux reprises différentes, il s'est soumis à des frictions mercurielles poussées jusqu'à salivation, espérant par là se débarrasser de cette désagréable enveloppe. Pendant l'éruption et pendant la période de salivation, les verrues étaient tombées, et on voyait alors sa peau blanche et unie comme celle d'une personne ordinaire; mais à peine se rétablissait-il que les verrues renaissaient de nouveau. Hors ces trois époques, sa santé a été constamment très-bonne.

« Mais ce qu'il y a de plus extraordinaire dans l'histoire de cet homme, c'est qu'il a eu six enfants, tous avec la même enveloppe rugueuse, et chez eux cet état anormal de la peau a commencé à se montrer neuf semaines environ après la naissance, précisément comme cela avait eu lieu chez lui. Un seul de ses enfants est vivant: c'est un très-joli garçon de huit ans, que j'ai examiné en même temps que son père, et qui est exactement dans les mêmes conditions que lui.

« Il paraît donc hors de doute, poursuit M. Baker, que cet homme pourrait devenir souche d'une race dont les individus auraient la même nature de téguments. Or, si cela arrivait et qu'on oubliât l'origine accidentelle de cette race, il est assez probable qu'on en viendrait à la considérer comme constituant dans le genre humain une espèce distincte. »

Que la couleur de la peau ne constitue point chez l'homme un caractère permanent, c'est ce qui est suffisamment prouvé par les faits nombreux que nous présente l'histoire physique de certaines races, sans qu'il soit besoin de recourir aux phénomènes que l'on observe chez les animaux, et qui sont complétement analogues aux premiers, tant par leur origine que par la manière dont ils se propagent ensuite dans toute une lignée. Ces phénomènes sont en nombre infini, et parmi tous les vertébrés à sang chaud il est à peine une espèce qui ne soit sujette à ce genre de variation. Ces exemples sont si multipliés et si authentiques, qu'ils ne laissent aucun doute sur la légitimité de la conclusion que nous en devrons tirer dans la grande question de l'unité ou de la diversité de l'espèce humaine.

Les teintes diverses de la peau humaine auraient besoin d'un instrument spécial dans le genre de celui qu'imagina M. de Humboldt pour mesurer l'intensité de l'azur du ciel. Il commencerait par la gamme chromatique du carmin descendant vers le fauve, et aurait une seconde partie graduant les nuances du fauve au noir en passant par les variantes du rouge et du jaune. Pour cette seconde division, le café, dans ses divers états, fournit un chronomètre grossier, mais commode, parce que tout le monde connaît avec précision ses nuances.

Le café cru et fauve est le point de partage des races humaines; cru et un peu vert, il représente le teint des Guèbres, de quelques Indiens du Nord et des Malais; un peu roussi, il a le bistre d'autres Indous, des Mongols et des Egyptiens septentrionaux; charbonné très-clair est le teint des Abyssins, encre pâle ou pomme de fenouillet, comme dit Bruce; charbonné brun, celui des Malabares et Ceylanais; plusieurs races nègres ne sont pas plus foncées. Quelques tribus nubiennes descendent encore plus bas dans l'échelle, puisqu'elles sont aussi noires que les Yolofs.

NOTE XIX.

(Art. RACES HUMAINES, § XIII.)

APTITUDES RESPECTIVES DES RACES

La science européenne, qui accepte l'inégalité intellectuelle des races, se fait solidaire d'une sorte d'orgueil national, puisque les races blanches sont à la fois juge et partie dans la question. Par ce trait elles ressemblent déjà à d'autres races qui se sont, elles aussi, faites centre du monde et dernier mot de la perfection physique et morale. Les Chinois disent, en parlant des Tartares, camus et basanés : hommes de belle figure et semblables aux Chinois; les Européens sont des barbares à œil cave, à nez saillant et à cheveux pâles.

L'infatuation morale des habitants de l'empire céleste ne manquerait pas de prétexte dans leur habileté politique, et dans la grandeur des spéculations d'une philosophie qui reproduisit ou plutôt devança toutes les philosophies de la Grèce. Les Indous au même titre peuvent prétendre à un rang supérieur, car ils eurent l'initiative du transcendantalisme dans toutes les sciences humaines; et les Indous, au moins, tels que nous les voyons aujourd'hui, sont une race très basanée au nord; au midi, aussi noire que les nègres.

J'en dis autant des Egyptiens, dont tout le monde admire les mouvements, et dont la civilisation européenne est une émanation. A la vérité, les savants ont eu fort longtemps des idées très-confuses sur la conformation physique des nations de l'Asie moyenne, et, à plus forte raison, sur la couleur précise des nations de l'antiquité. Les dernières récoltes de voyageurs ont étonné même les naturalistes et anthropologues sédentaires. Il faut du temps pour que historiens, philosophes et peuples arrangent sur ces données nouvelles et leurs idées et leur langage.

On peut laisser les missionnaires moraves s'affliger sur les facultés des peuples océaniens, qui éprouvent de la difficulté à aller au delà de la simple imitation. La copie est l'acheminement au dessin original; la mémoire, le commencement de la composition. Il faut pardonner aux blancs Américains l'impénitence finale à laquelle ils vouent les Peaux rouges, dont ils prennent la terre avec ou sans achat. Eux-mêmes ont appelé ces Peaux rouges les premiers des sauvages, pour les profondes et longues combinaisons de leurs ruses vindicatives. L'esprit de suite, même dans le mal, est un talent assez relevé; c'est par là que Satan s'appelle l'ange déchu. Mill voulant rabaisser à tout prix la vieille civilisation indoue, la compare perpétuellement aux institutions des Mexicains et Péruviens. J'accepte le rapprochement comme très-honorable pour l'Amérique.

Mais c'est sur la race nègre que semblent s'être acharnés de préférence les dédains piteux ou violents. Celle-là, dit-on, ne fut jamais civilisée, l'histoire du passé l'a prouvé, et ne le sera jamais, l'histoire moderne le démontre.

Nous avons vu ailleurs que la définition du mot *espèce*, même telle que l'ont employée les zoologues les plus rigoristes, ne peut en aucun cas s'appliquer aux variétés humaines; le nègre ressemble bien plus au blanc par le dehors et par le dedans que les di-

verses races de chiens ne se ressemblent entre elles; et de plus toutes les variétés humaines donnent par le croisement des métis féconds. Les blancs qui ont flétri de l'appellation de *mulâtre* (1882) les produits de leur mélange avec la race noire y auraient-ils mêlé quelque idée de reproche d'infécondité physique ou morale? Les présidents Pétion, Boyer; les médecins Hallé, Fournier, Pescay; le ministre Lainé, le général Dumas, Alexandre Dumas, son fils, voilà d'énergiques et brillantes réponses. Dans la haute antiquité, une civilisation que bien des gens s'obstinent à regarder comme la première en date, et à qui personne ne conteste un magnifique développement; l'anneau primitif des civilisations grecque, romaine, étrusque et, par conséquent, de celles de l'Europe moderne; le monde égyptien fut aussi un produit métis dont la race nègre put revendiquer une bonne moitié. Je ne veux pas dire seulement que quelques reines aient eu des nègres pour pharaons, et réciproquement beaucoup de pharaons des négresses pour épouses. L'étude sérieuse des monuments antiques et des races actuelles a permis d'établir (1883) comme une vérité irréfragable que l'Abyssinie d'abord, l'Egypte ensuite, furent colonisées par une émigration qui greffa une civilisation lointaine sur la race du pays, laquelle n'était autre que la race nègre.

L'absence de civilisation chez les nègres proprement dits n'est pas quelque chose de définitif en supposant que ce soit quelque chose de certain. Passons sous silence les essais infructueux d'Haïti et des trois républiques Farameka, Luttika et Auka dans la Guyane (1884). Le retard extrême du réveil d'une race peut tenir au non établissement d'une colonie des peuples civilisés. Les blancs, qui s'énorgueillissent aujourd'hui de leur supériorité, nonseulement ne durent leur civilisation qu'à une importation pareille, mais ont reçu cette importation fort tard. Qui sait si les Pélasges d'Europe ne seraient pas restés sauvages comme les nègres sans l'arrivée des Egyptiens et Phéniciens en Grèce, en Italie, en Espagne? Nos aïeux, les Atticots d'Armorique (1885) étaient encore anthropophages au ve siècle. Encore aujourd'hui les Caréliens et autres populations finnoises sont aussi abrutis que des sauvages.

Le pays habité par les nègres énerve l'activité de l'homme par sa douceur et sa fécondité. Il est meurtrier à l'étranger qui importerait une idée ou un exemple. Si l'importation n'a pu s'opérer qu'imparfaitement par les races métives qui s'élaborent depuis trente siècles, au nord, à l'orient et au sud du continent africain, espérons davantage maintenant que le génie remuant des Européens modernes a pris possession définitive de toutes les régions tempérées. Ce rapprochement permettra aussi d'étudier avec plus de soin les races qui habitent l'Afrique. Le teint pâle et les cheveux plats des Berbères les ont fait honorablement distinguer des Africains véritables; les Nubiens, Gallas, Boschimans, Hottentots, Malgaches ont été confondus dans l'anathème qui flétrit le nègre, et pourtant ces diverses populations portent dans leurs traits presque autant que certains Berbères un certificat d'origine asiatique. On vient de rattacher à la même origine les Foulles ou Fellatas, race entreprenante et voyageuse qui traverse en tous sens le cœur de l'Afrique et semble appelée à y propager quelques idées d'organisation sociale. La tardive révélation émanera donc du centre commun d'où la lumière a rayonné à tous les autres peuples. Dans l'Amérique tropicale, des causes pareilles à celles qui énervent les nègres d'Afrique produisent déjà de semblables effets sur la race blanche. Des chrétiens, fils indigènes du Portugal, ont été trouvés (1886) vivant sans mariage, sans monnaie, sans sel et presque sans vêtements et sans religion, dans une contrée du Brésil où les troupeaux sont d'une prodigieuse fécondité, où la vigne donne trois récoltes par an, où le bananier et le cotonnier sont toute l'année couverts de fleurs et de fruits.

Dans quelques siècles d'ici, les enfants de pareils blancs auront besoin de plusieurs générations éduquées pour ressaisir les hautes facultés de leurs aïeux d'Europe. Pourquoi s'étonner que ces facultés ne surgissent pas entières dès la première ou la seconde génération des nègres de nos colonies? Personne ne conteste au moins que les enfants nés créoles ne soient supérieurs par l'intelligence à leurs pères importés. Et pourtant si le travail de l'école a été complet, il manque encore à l'influence de la famille la discipline, le point d'honneur, la persévérance, la dignité, l'ambition!

Avant que les générations aient évalué le cercle entier du progrès, assez d'individualités privilégiées ont montré que, dans le procès fait à la race nègre, on avait tort de confondre le fait de l'éducation avec l'aptitude à la recevoir. Un seul exemple de succès suffirait pour mettre l'éducabilité de la race entière hors de doute; et ces exemples ont été nombreux. On cite une compilation de littérature nègre (1887); le missionnaire Oldendorp l'a grossie depuis d'un choix de sermons composés par des prédicateurs de cette race. Commander ou asservir les hommes passe pour une combinaison intellectuelle plus haute que de les instruire, et la race nègre n'y a jamais failli; car ses tribus n'ont jamais manqué de chefs, ses monarchies de roitelets, ses républiques de présidents.

Les circonstances au milieu desquelles sont apparus les noirs éminents par leur caractère ou par leur esprit sont précisément ce que l'impartialité devait considérer pour apprécier les résultats. Au lieu de cela, le préjugé a opposé caractère nègre à caractère blanc. Un journal socialiste qui, à cela près, est partisan de l'égalité universelle, trouvait mauvais qu'on citât Toussaint Louverture comme un grand homme et lui opposait son contemporain et son vainqueur Napoléon. C'était, on le voit, demander à Saint-Domingue les ressources de l'empire et à une poignée d'esclaves révoltés et illettrés les talents et la force de la nation française. M. de Salles a précisé d'une façon plus équitable les termes de la comparaison, en cherchant dans quelque soldat heureux de l'Orient et dans un peuple blanc déchu depuis plusieurs siècles, les parités de situation, les résultats dus à l'esprit et au caractère des chefs, et il persiste à croire que ces résultats ne sont ni tant à l'honneur de notre peau blanche ni si fort au désavantage du masque nègre.

Qu'on lise comparativement la biographie de Toussaint Louverture dans l'*Histoire de la révolution de Saint-Domingue*, par le général Pamphile de Lacroix, et les biographies d'Ibrahim-Pacha et de Méhémet-Ali dans les livres qui ont dit la vérité sur l'Egypte actuelle, comme ceux de Verninhac Saint-Maur, Hamont, Fontanier.

Prichard a noté l'accord universel des hommes de toute couleur dans la foi à une autre vie, et des peines et des récompenses; dans le respect

(1882) L'idée méprisante, *mulus*, mulet, est certainement mêlée à cette expression dans le sens actuel, puisque la charité y a substitué *homme de couleur*. Il est possible, cependant, que l'étymologie primitive eut un autre sens. Les Espagnols et Portugais qui l'employèrent les premiers, disaient *mulato*, que Silv. de Sacy dérive de *mulaouad*, engendré, croisé; terme par lequel les Arabes africains désignent les métis.

(1883) *Pérégrinations en Orient*, par Eus. de Salle.

(1884) *Colombie et Guyane*, par Famin.

(1885) Saint Jérome, *ad Jovin.*, lib. II.

(1886) Aug. de Saint-Hilaire. *Voy.* au Brésil.

(1887) L'abbé Grégoire, *Littératures des nègres*.

morts, en un mot dans l'idée religieuse; accord plus remarquable encore par la nature intime de son principe d'action que par les manifestations de son activité. Ces manifestations peuvent être les variations des traditions; la ressemblance des sentiments intimes implique l'unité des hommes qui les récurent.

Quel dommage que Prichard ait radicalement affaibli l'effet de ces arguments en y mêlant et tranchant par l'affirmative la question de l'âme des bêtes! L'échelle des âmes est une concession terrible aux partisans de l'échelle des organes. Si le nègre est intermédiaire par les formes au blanc et aux singes, son âme sera aussi la moyenne entre les deux âmes extrêmes.

Prichard est un peu mieux inspiré quand il se félicite, au nom de la science, de l'accession des races noires au christianisme. Les vérités de la morale chrétienne, si consolantes pour les humbles, sont aussi d'une simplicité à la portée des faibles d'esprit : il n'est pas besoin de hautes facultés pour les comprendre. Mais le Dieu qui, dans l'Evangile, la dernière formule de sa manifestation, a cessé d'admettre des peuples privilégiés pour proclamer tous les hommes frères, a certainement impliqué que, malgré des retards temporaires, le jour des mérites et de la dignité sociale luirait enfin pour tous (1888).

NOTE XX.

(Art. Sacrement, § II.)

NOUVELLES CONSIDÉRATIONS SUR LA NATURE DU SACREMENT.

Une étude consciencieuse perce bien des voiles : aussi nous fait-elle découvrir dans l'institution des sacrements des raisons aussi solides que nombreuses.

La première et la plus frappante est celle-ci : Si l'homme n'avait point eu de corps, les vrais biens lui eussent été donnés dépouillés de toute enveloppe étrangère; mais puisque l'âme est unie à un corps, il fallait que les choses sensibles fussent pour elle un moyen de connaître les choses invisibles. C'est l'ordre de la nature elle-même. Rien ne nous arrive à l'âme que par l'entremise des sens, d'où cet adage de l'école : *Nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu*. Je ne veux pas décider que cette loi soit absolue, mais enfin elle est ordinaire, naturelle; d'où il suit que la transmission de la grâce par la voie sensible des sacrements, est moins étrange que si elle avait lieu d'une manière immédiate et innée.

Cette première raison se fortifie de celle-ci : que la grâce ne nous étant pas acquise, comme la concupiscence, *involontairement*, ainsi que nous l'avons observé, il faut que nous y correspondions. Or, cette correspondance demande, de la part de Dieu, un avertissement de nous y disposer, et, de notre part, la manifestation de nous y soumettre; ce qui a lieu par l'entremise des sacrements, qui sont comme les rendez-vous de la grâce de Dieu et de la fidélité de l'homme; et ce qui nécessite d'autant plus l'emploi de ces moyens sensibles, que l'homme est partie correspondante dans cette divine communication.

Notre esprit, d'ailleurs, a de la peine à croire les choses qui ne lui sont que promises; aussi voyons-nous que toute l'histoire de la religion, depuis son commencement, présente une suite de signes et de figures par lesquels Dieu rappelait et confirmait la certitude de ses promesses. Il était donc conforme à cette exigence de notre esprit, et à cette conduite de Dieu que Jesus-Christ, en nous promettant le pardon de nos fautes, la grâce céleste, et la communication du Saint-Esprit, établit des signes sensibles qui fussent comme des gages par lesquels il se liait envers nous, et des garants infaillibles de sa fidélité à exécuter ses promesses.

N'oublions pas, ensuite, que l'homme est appelé par la nature à vivre en société avec ses frères, et que la religion a pour objet de resserrer et de consacrer les liens de cette société. Or, aucune société d'hommes, à quelque religion vraie ou fausse qu'ils appartiennent, ne saurait exister, s'ils ne sont liés par quelque signe ou marque sensible qui les unisse entre eux, et qui les distingue de ceux qui sont en dehors de cette société. Les sacrements produisent ce double effet : ils distinguent les chrétiens des infidèles, et ils sont comme un lien sacré qui les relie entre eux. Par les sacrements, nous professons extérieurement notre foi, et nous la faisons connaître devant les hommes. Par leur commune participation, nous sommes d'autant plus enflammés de cette charité qui doit nous animer les uns pour les autres, qu'ils nous unissent des liens les plus étroits et les plus sacrés, et qu'ils nous font membres d'un seul et même corps, non-seulement pour le temps, mais pour l'éternité.

Il est encore une autre raison de l'institution des sacrements, bien importante aux yeux de la piété chrétienne : c'est qu'ils domptent et qu'ils répriment l'orgueil de l'esprit humain, et qu'ils nous forcent à la pratique de l'humilité. Nous avions abandonné Dieu d'une manière outrageante, pour nous livrer aux créatures; et, par les sacrements, nous sommes forcés de dépendre des choses sensibles pour obéir aux volontés de Dieu.

Enfin, il est une raison plus profonde et plus immédiate encore.

Par le fait, — et les traditions universelles, d'accord avec la haute philosophie, nous en ont assez dit la cause, — l'homme, intelligence servie par les organes, était devenu charnel et grossier; son âme s'était épaissie jusqu'à s'identifier avec la chair, où, selon l'expression d'un ancien, cité par Cicéron, *elle est ensevelie comme dans un tombeau*; de plus en plus passée dans les sens et tout au dehors, elle ne voyait plus rien, elle n'entendait plus rien des choses de l'esprit, et les portes du monde invisible s'étaient, pour ainsi dire, refermées sur elle. Pour se redonner à l'homme, il fallait que la raison divine adaptât ses communications à notre infirmité. Il fallait qu'elle sortît elle-même des profondeurs de l'invisible et de l'absolu, et qu'elle se signalât à nos yeux sous une forme et par des attributs extérieurs et sensibles, afin de rentrer ensuite par les portes des sens au dedans de nous, et d'y réédifier l'*homme spirituel*. Il fallait qu'elle suivît l'homme dans la voie où il s'était égaré, et que, le prenant à cette extrémité, elle le fît remonter par le même chemin, de la chair à l'esprit, du visible à l'invisible, de la foi à l'intelligence, des ténèbres à la lumière. A cet effet, il fallait qu'elle-même se proportionnât à la faiblesse de notre vue en se voilant, se fît visible et charnelle, et que toutes les vertus qu'elle voulait nous faire pratiquer, elle les fît entendre aux oreilles, elle les représentât aux

(1888) Cf. De Salles, *Hist. génér. des races humaines*.

yeux, elle les fit toucher aux mains, elle les inoculât enfin à travers cette même chair *spiritualisée* par la grâce, comme dans l'état de nature l'esprit avait été *charnalisé* par le péché... Notre état de maladie exigeait qu'elle s'infusât ainsi à l'état d'incarnation et de foi, pour éclater ensuite intérieurement à l'état de raison pure et d'intelligence.

L'union intime de la nature divine et de la nature humaine, *le Verbe fait chair*, est le fait radical du christianisme. La religion tout entière doit porter sur cette union, elle doit être toute pénétrée des conséquences qui en découlent : on doit trouver dans chacune de ses parties comme un rejaillissement de l'incarnation (1889) !

Il y aurait de l'inconséquence à prendre isolément le dogme de l'incarnation, pour admettre ensuite des communications immédiates et purement spirituelles entre Dieu et l'homme; car pourquoi Dieu se serait-il incarné, si ce n'est parce que la nature humaine avait besoin d'un *médiateur*, et d'un médiateur *visible*. Le Verbe éternel ne serait donc venu un moment sur cette terre que pour revêtir notre chair comme un manteau de théâtre, et, son rôle historique fini, nous laisser, comme devant, sans communication avec le monde invisible, et obligés en quelque sorte, selon la belle expression de saint Paul, *de chercher Dieu avec les mains et comme à tâtons?* Non! il est venu fonder un ordre nouveau, fondé lui-même sur l'incarnation, sur la médiation visible de la vérité, qui, selon l'expression de Bossuet, est devenue personnellement résidante parmi les hommes; et c'est à cette fin qu'il a établi une Eglise dans la parole de laquelle sa doctrine est incarnée, comme sa grâce l'est dans les sacrements.

C'est ce qui fait qu'il n'y a de vrai christianisme que dans le catholicisme, parce que le catholicisme porte tout entier dans l'enseignement de sa doctrine, dans l'administration des sacrements, et jusque dans son culte et ses cérémonies, sur des relations du même genre, et qu'il est dans son ensemble comme un magnifique rayonnement de l'incarnation; tandis que le protestantisme, en abstrayant le christianisme, en lui retranchant toutes ses relations sensibles, en a fait une inconséquence dissolvante qui, de proche en proche, a gagné jusqu'au principe, jusqu'au dogme de l'incarnation, lequel a expiré dans l'isolement et s'est évanoui dans le vide, ne laissant après lui que le socinianisme, que le déisme, où on devait aboutir par là nécessairement.

Les sacrements sont donc comme les organes divins de l'incarnation; c'est par eux que l'incarnation divine de Jésus-Christ se particularise en chacun de nous, et que tous les fidèles deviennent, avec leur divin Médiateur, comme un seul corps mystique, où il vit en eux et eux en lui.

C'est ainsi que l'institution des sacrements se justifie par des raisons aussi fortes que nombreuses, et que tout concourt à nous découvrir dans le christianisme bien étudié et bien compris une philosophie transcendante.

NOTE XXI.

(Art. TENTATION DE JÉSUS-CHRIST.)

LA TENTATION DE JÉSUS-CHRIST D'APRÈS LE DOCTEUR SEPP, CÉLÈBRE ORATEUR DE L'ASSEMBLÉE DE FRANCFORT.

Le rejeton d'Aaron, sous les auspices du Dieu du ciel, avait sacré le fils de David prêtre, roi et prophète de la nouvelle alliance, et Jésus, maintenant consacré pour sa mission, est conduit par l'esprit dans le désert. Ce désert est situé dans l'Arabie Pétrée, au delà de ce gouffre infernal qui porte le triste nom de *mer Morte*, puisque Jean baptisait dans le territoire qui s'étend au delà du Jourdain. L'œuvre qu'allait accomplir le Messie était le combat contre l'enfer. Le prix de ce combat était le salut du monde. Le Sauveur allait apprendre à tous les hommes à vaincre la tentation et à triompher du corrupteur de l'humanité. Dans cette lutte formidable, tous avaient échoué jusqu'alors, parce qu'ils portaient dans leur propre chair l'ennemi qu'ils devaient combattre. Le Nazaréen pouvait seul soutenir ce combat, parce qu'il n'avait pas à combattre Satan dans son propre cœur. S'il ne triomphait pas, l'humanité était perdue sans ressource, et restant sans guide ni modèle, pour savoir comment elle devait résister à la tentation, elle tombait dans l'abîme éternel. Le tentateur du Fils de Dieu, né de la femme, s'approche alors et vient lui faire subir dans la triple sphère de sa personnalité terrestre, dans la région des sens, dans celle de la morale et dans celle de l'esprit, la même épreuve dans laquelle le premier représentant du genre humain, Adam, avait naguère succombé, et la lutte commence entre le dragon infernal et le descendant de la femme qui devait lui écraser la tête.

Le Rédempteur commence l'œuvre de la délivrance par lui-même, en restant quarante jours sans boire ni manger, comme ses deux modèles, Moïse au Sinaï et Elie à Horeb. Il demeure pendant ce temps-là dans la retraite, pour montrer la nécessité de se rendre d'abord maître de ses impressions sensibles, et pour attaquer vigoureusement le mal dans son empire.

Le nombre quarante est un espace de temps consacré par de grands mystères dans tout l'ensemble de l'ancienne alliance. La pluie du déluge dura quarante jours. Joseph pleura son père en Egypte pendant autant de temps. Les explorateurs envoyés par Moïse mirent quarante jours à se rendre dans le pays d'Israël. Probablement les apôtres et les disciples de Jésus en mirent autant pour aller prêcher le royaume de Dieu. Goliath étala son orgueil pendant quarante jours, jusqu'au moment où David le terrassa. Quarante jours sont également accordés à Ninive pour sa conversion. La période normale de la fonction de juge dans l'âge héroïque du peuple est enfin de quarante années. Mais, de même que chaque prophète symbolisait dans sa vie la vie même du peuple de Dieu, de même le Rédempteur passe maintenant quarante jours dans le désert, à l'image des quarante années pendant lesquelles le peuple d'Israël s'était préparé dans le désert à la prise de possession de la terre promise, comme aussi pendant quarante siècles l'humanité entière, dans sa pérégrination terrestre, avait attendu jusqu'à ce moment avec impatience la rédemption et l'entrée dans le royaume de Dieu. Le nombre mystique de quarante se retrouve aussi dans plusieurs circonstances remarquables de la vie du Christ. En effet, il est présenté au temple quarante jours après sa naissance; quarante jours avant sa passion il est excommunié par la Synagogue; quarante jours après sa mort il monte glorieusement

(1889) *Introduction à l'étude des vérités chrétiennes*, par M. l'abbé GERBET

au ciel. L'Église, animée d'un instinct divin, a senti l'importance de ce nombre mystique, et l'a consacré par le jeûne du carême.

A l'expiration du jeûne du Sauveur, le tentateur apparaît pour corrompre le second Adam, comme il avait séduit le premier, et de même qu'il avait entraîné le père du genre humain à manger le fruit défendu, il veut pousser le Rédempteur du monde à se servir de sa puissance miraculeuse pour la satisfaction d'un besoin corporel. Il le presse, afin d'introduire en lui l'ardent désir de la vie terrestre, lui qui devait faire sa nourriture véritable de la vie de son Père.

Mais le nouvel Adam devait apprendre aux hommes qu'il était le véritable pain de vie. Il ne voulait pas nous offrir une nourriture terrestre, mais il se proposait bien plutôt de nous mériter un sublime aliment qui vient de Dieu et qu'il assurait à l'humanité par son incarnation. Il repousse donc le tentateur par ces paroles : « L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de la parole qui vient de la bouche de Dieu. » Par là il déclarait non-seulement qu'il était le Λόγος issu de Dieu, mais aussi qu'il était la céleste Eucharistie, véritable aliment de vie destiné à l'humanité languissante.

Le tentateur emmène alors Jésus sur un mont élevé, qui, selon l'opinion populaire et la tradition, est la montagne Quarantania, près de Jéricho. C'est une grande montagne calcaire, remplie de cavernes, dont le sommet est difficile à atteindre, et qui s'élève en face du mont Abarim, du sommet duquel Moïse vit la terre promise. Le nom qu'elle porte encore vient de la tentation de quarante jours. Chauve et stérile jusqu'à son sommet, elle s'élève en face de la montagne où furent prêchées les sept béatitudes, comme la montagne du malheur, de même que la mer Morte déroule ses eaux croupissantes en face du lac de Génésareth. Mais de son sommet la vue découvre l'ancien pays des Amorrites jusque bien avant vers l'est; en remontant vers le nord, les territoires de Galaad et de Basan, le vaste héritage des tribus de Ruben, de Gad et de Manassé; vers le sud et vers l'ouest, dans un rayon très-étendu, les montagnes et les pays voisins, et le regard se prolonge même jusqu'aux frontières de l'Idumée. Pococke regarde cette montagne comme la plus haute de la Judée. C'est sur son sommet que le tentateur conduit Jésus, et de là lui montrant tous les royaumes du monde, il lui dit : « Je te donnerai la souveraineté sur tous ces pays, si tu veux te prosterner devant moi et m'adorer. »

Dans l'opinion des Orientaux, Jérusalem est le centre de la terre. Le Quarantania ou la montagne de la Tentation, éloignée d'une lieue de la ville des palmiers, est ici comme le Mérou, le mont mythique, séjour des dieux chez les Hindous, le sommet le plus élevé de l'Himalaya, la base et le centre de la terre, qu'environnent les sept Dwipas, ou les sept îles des peuples, c'est-à-dire que toute la nature terrestre entoure, et d'où les quatre fleuves se répandent vers les quatre parties du monde. Le prince de l'enfer présente au Messie le miroir enchanté dans lequel apparaissent à ses regards tous les royaumes de la terre : il lui insinue de fonder, en qualité de Messie du monde terrestre, son royaume sur la conquête, et d'entrer par là à son service comme un vassal obéissant. Il lui offre même son appui avec une impudence infernale, afin d'essayer de rendre la rédemption illusoire, et ébloui par les hommages que lui rendent les nations prosternées au pied de ses autels, il ose se mettre à la place de Dieu.

Mais l'Homme-Dieu résiste à la tentation d'élever un royaume terrestre et de devenir ce puissant souverain qui, comme le pensaient les Juifs, devait, d'après les paroles de la prophétie, sortir de l'Orient. Il refuse de recevoir en qualité de faux messie la foi et l'hommage des peuples, et dit : *Il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu ne serviras que lui.*

Alors le tentateur s'approche une troisième fois, il l'emmène et le place sur le sommet le plus élevé du temple, en lui disant : *Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas, car il est écrit : Il a ordonné à ses anges, ils te porteront dans leurs mains, afin que tes pieds ne se heurtent contre aucune pierre.* C'était la plus grande tentation dirigée contre son intelligence. Satan se servait d'une fausse interprétation de l'Écriture pour éveiller dans le Sauveur un mouvement d'orgueil présomptueux. C'est cette même tentation dont le calomniateur se servit pour perdre le premier homme, lorsqu'il lui dit : *Si vous faites cela, vos yeux s'ouvriront et vous serez égaux à Dieu.*

Que l'on remarque ici comment le diable cherche à déterminer son esprit au moyen de sentences de la Bible. Et comme il a l'impudence de lui interpréter l'Écriture, comme s'il prévoyait l'époque où le protestantisme devait être élevé jusqu'à la hauteur d'une religion, et l'abus que feraient de l'Écriture tous ceux qui, adhérant à son principe de contradiction, s'arrogeraient le même droit.

Satan dit : *Ils te porteront sur leurs mains, afin que ton pied ne se heurte à aucune pierre.* Il détache arbitrairement une sentence qui doit favoriser ses desseins, mais il n'ajoute pas ce qui suit immédiatement après : *Et tu marcheras sur le serpent et le basilic*, ce qui prophétisait précisément la ruine du démon, c'est-à-dire que le Sauveur écraserait la tête du serpent. C'est ainsi qu'agissent les hérésiarques dans tous les temps; ils disent, par exemple, contre le jeûne : *Ce qui entre dans la bouche ne souille pas l'homme.* Mais ils font semblant d'ignorer que le fruit défendu a causé la chute d'Adam; que le Christ lui-même a jeûné dans le désert; que la désobéissance suffit pour souiller l'âme, et que Jésus-Christ nous a ordonné de jeûner lorsqu'il serait au ciel. — Ils disent que l'humiliante confession est une chose insensée, car Dieu sonde les cœurs et les reins : mais ils oublient que Jean-Baptiste déjà l'a exigée; que le Christ lui-même s'est mis au rang des pécheurs et a reconnu être chargé des péchés de tous les hommes, et qu'il est dit dans l'Écriture : *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez*, etc. Ils nient toute autorité en matière de foi, la sentence du Christ : *Tu es la pierre sur laquelle je bâtis mon église*, ne leur paraissant pas assez significative; ils ne réfléchissent pas assez que Jésus-Christ n'a pas hésité à dire : *Que celui qui n'écoute pas l'Église soit pour toi comme un païen et un publicain.* Il en est de même en toute chose! ils ont toujours l'Écriture dans la bouche, ils s'en servent comme Satan quand il cherchait à se jouer du Christ.

Sur le côté nord du temple s'élevaient à une prodigieuse hauteur les créneaux de la tour Antonia, dont on voit encore aujourd'hui les fondations. Cette forteresse dominait toute la sombre vallée qui s'enfonce entre Sion, Moria et Acre, et regardait les quatre parties du monde. Elle était si hardiment construite, que de là on voyait jusqu'à Hébron, dans les provinces du sud. « C'était, dit Josèphe, une construction étonnante, telle qu'on n'en peut voir nulle part de plus admirable, car ce vallon était si profond, que, lorsqu'on regardait en bas, la vue se perdait dans les abîmes. Au haut de la tour, Hérode fit bâtir encore un portique d'une telle hardiesse, que, lorsque quelqu'un montait en dehors jusque sur la pointe, pour regarder en même temps les deux monts placés au-dessous, il courait danger d'être pris de vertige avant que ses yeux eussent aperçu le fond de la vallée. »

C'est là que le tentateur avait emmené le divin Sauveur, et qu'à cette hauteur, faite pour donner des vertiges, il avait insisté près de lui en lui di-

sant : *Jette-toi dans cet abîme effrayant, il ne t'arrivera aucun mal.*

Mais le Seigneur, méprisant la fausse lumière que lui présente Lucifer et dédaignant ces perfides interprétations de l'Ecriture, refusa d'abuser de sa puissance miraculeuse. Il repoussa donc le tentateur en lui disant : *Retire-toi, Satan, car il est écrit : Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu.* Comme dans les épreuves précédentes, il le repoussa par des paroles de l'Ecriture sainte, interprétées dans leur véritable sens.

Alors, l'esprit de mensonge s'enfuit. Le fantôme qui ne résidait pas seulement dans l'imagination du Sauveur, mais que Satan lui avait réellement fait apparaître, disparut ; le Sauveur se retrouva seul dans le désert, des anges descendirent et le servirent, il se trouva au milieu des bêtes féroces ; mais les lions et les chacals ne lui firent point de mal.

Le rapport primitif qui a existé entre le premier Adam et toute la création du monde animal, rapport qui s'est établi pour quelque temps en faveur de Noé, le second père du genre humain, se trouve maintenant reconstitué par le Rédempteur. Les bêtes féroces se sentent attirées vers lui. Nous rencontrons à plusieurs reprises ce phénomène dans l'histoire de beaucoup de saints, chez lesquels les barrières du péché s'étaient abaissées de la même manière, par exemple, chez saint François et saint Ignace. Les anges descendent ici-bas pour servir le Rédempteur, de même que dans les anciens temps ils fréquentaient les patriarches et les prophètes.

Le chacal parcourt encore aujourd'hui pendant la nuit les rues des villages de la Palestine. Le lion est encore aujourd'hui le roi du désert d'Arabie, où il s'est retiré, tandis que, dans le XIIe siècle, du temps du moine Phocas (1890), il venait jusque sur les bords boisés du Jourdain. On le rencontre encore dans les solitudes du Carmel, tandis que la panthère, le tigre et le léopard errent plus loin à travers la terre sainte.

Ainsi la paix du monde, la paix entre le Créateur et la créature, était provisoirement rétablie, et la triple tentation sous laquelle Adam succomba, savoir, *la concupiscence de la chair, la curiosité des yeux et l'orgueil de la vie*, qui, depuis sa faute, s'étaient étendus à tout le genre humain, furent vaincus par le second Adam. Et c'est ici que se montre le rapport de la nature humaine et divine dans le Christ. Le Fils de l'homme, selon la parole de l'Apôtre, ne regarde pas comme un vol de s'être considéré égal à Dieu ; mais ce qui fit sa gloire, c'est qu'il se soumit entièrement à la volonté de son Père céleste, qu'il dédaigna de rechercher les jouissances terrestres, et qu'il ne voulut pas obtenir un royaume dans ce monde.

Mais quand l'Hercule divin eut blessé mortellement le dragon qui gardait la voie céleste, quand il eut écrasé la tête du serpent infernal, il fut donné alors à l'humanité de combattre l'enfer et le péché, et d'accomplir, sur les traces du Christ et de ses saints, sur le sommet des montagnes, le pèlerinage qui conduit vers la sainte cité de Dieu, vers la Jérusalem céleste, en suivant la route que doivent parcourir tous ceux qui veulent arriver à la perfection.

L'esprit de l'abîme qui, à la mort de Jésus, se déclara vaincu par la bouche de ses oracles, cet esprit infernal qui avait tenté le Messie, apparut plus tard, sous la forme d'une lumière, dans la caverne Héra, au prophète de la Mecque. L'Arabe aveuglé, en se prosternant devant lui, rendit hommage au principe du mal, en sorte qu'il succomba dans cette épreuve suprême, et que, dans la suite de son existence, il opposa les plaisirs des sens à l'abnégation chrétienne, et la doctrine de la fatalité païenne à celle de la providence divine. Au lieu de conquérir la terre par la puissance pacifique de la religion, il préféra faire appel au sabre, il devint par là même, tout en dominant les peuples, un vassal de cette sombre puissance du mal, qui lui avait dit : *Je te donnerai toute cela si tu te prosternes devant moi et si tu m'adores.* Le maître de l'abîme, précipité du trône de la souveraineté universelle, s'est dédommagé plus tard, sur une moitié de la terre, de la défaite que Jésus-Christ lui avait fait essuyer dans le désert, son étrange demeure.

Quand le judaïsme et le paganisme eurent, dans le pays du midi, réuni leurs forces contre l'Eglise, l'esprit infernal ne resta pas pour cela dans l'inaction, et il ne cessa, dans les régions du nord, d'attaquer l'empire de celui qui l'avait autrefois terrassé, et de faire, autant qu'il le pouvait, rétrograder le genre humain vers le passé, quoiqu'il ne pût jamais reconquérir tout ce qu'il avait perdu.

L'esprit de discorde qui, dans tous les siècles, avait attaqué l'Eglise de Dieu, comprit un jour la nécessité de concentrer contre elle toutes les forces de l'erreur. Pour élever en face de l'islamisme une puissance formidable, il réunit toutes les négations du nord contre l'Eglise universelle ; il crucifia de nouveau le Christ dans son Eglise entre deux larrons, entre Mahomet et Luther !

Quand ce projet est arrêté, le tentateur se présente à la Wartbourg, devant le moine saxon. Dans une première épreuve, il l'attaqua par les plaisirs des sens, et il lui dit : « Si tu es le réformateur que la terre attend, parle, et que toute chair se ranime. » Le moine alors, dévoré par les feux de l'enfer, abolit le jeûne et la continence, à l'aide desquels le Christ lui-même avait vaincu Satan. Il fit un appel à toutes les passions humaines : il abolit le célibat des clercs ; il leur donna lui-même le premier l'exemple d'une union scandaleuse, et la moitié des prêtres se rangea sous ses étendards. Alors, du haut de cette montagne de la Wartbourg, le tentateur, lui montrant tous les royaumes du nord, lui dit : « Vois, je te donnerai tout cela si tu me reconnais pour ton maître, et si tu confies au glaive le sort du nouvel évangile. » Le moine ambitieux souscrivit à la demande du démon : il sacrifia à l'Etat la liberté de l'Eglise : il jeta dans l'Allemagne un brandon de discorde. Sa parole brûlante fit d'abord appel à la noblesse, il réunit sous ses drapeaux les forces de l'aristocratie. Sur les bords du Rhin, il leva le glaive au milieu des chevaliers pour enlever la pure fiancée du Christ, et s'emparer de ses trésors. Ensuite on présenta aux sujets de tous les rangs la pensée de s'emparer à leur profit des doctrines de sa réforme. Les passions démagogiques s'enflammèrent, et la guerre des paysans éclata. Les princes leur arrachèrent le glaive des mains après leur victoire, ils tournèrent leurs forces contre la monarchie, et une guerre civile de trente ans compléta le triomphe du nouvel évangile. Le séducteur, après avoir attaqué le moine dans les sens et dans la volonté, s'adressa à son intelligence et lui dit : « Si tu es le nouvel apôtre, mets-toi au-dessus de toute autorité ; précipite-toi dans l'abîme de la science que la Bible ouvre devant tes pas, tu liras dans le livre sacré : la foi seule sauve. Le Saxon aveuglé souscrit à cette perfide demande ; il ouvrit le livre aux sept sceaux ; il éleva la foi morte au rang de règle de la foi. La grâce qui rend superflues les bonnes œuvres devint le drapeau de toutes les sectes et l'étendard d'un nouvel islamisme contre l'Eglise de Jésus-Christ, que les puissances de l'enfer ne pourront jamais vaincre.

(1890) *De locis sanctis*, cap. 23.

NOTE XXII.

(Art. Trinité, § V.)

LES ANCIENS PERES DE L'ÉGLISE ONT-ILS PENSÉ OU PARLE DU MYSTÈRE DE LA TRINITÉ A LA MANIÈRE DES PLATONICIENS?

La solution de cette question complétera ce que nous avions à dire pour répondre aux objections soulevées contre le dogme de la Trinité. Nous emprunterons au savant Père Baltus la réfutation péremptoire qu'il a faite des accusations que J. Leclerc, auteur de la *Bibliothèque universelle* en 1693, a publiées contre la doctrine des Pères relativement au dogme fondamental de la religion chrétienne. Outre le système des emprunts du christianisme qu'il bat en ruine avec une raison si irrésistible et si victorieuse dans ses preuves, Baltus nous donne encore sur les philosophes anciens et sur les écoles des chrétiens des connaissances qui ont besoin d'être répandues beaucoup plus qu'elles ne le sont. M. Matter, dans l'*Histoire du gnosticisme*, et M. Potter dans celle *de l'Eglise* (1891), ayant formulé de nouveau les assertions des sociniens en ce qui concerne les Pères, les apôtres et Jésus-Christ lui-même, leurs formules, pour le fond identiques à celles de leurs ancêtres, se trouvent foudroyées à l'avance par l'ouvrage du savant jésuite. Cet ouvrage de Baltus est en même temps un excellent correctif du célèbre livre de Huet, évêque d'Avranches, *Alnetanæ quæstiones*, lequel n'a pas assez montré le revers de la médaille, c'est-à-dire les absurdités, les extravagances, les écarts des philosophes de l'antiquité, et, par ce vice radical, est devenu pour les esprits irréfléchis peut-être plus funeste qu'avantageux à la cause que défend l'illustre évêque. Le livre du P. Baltus a pour titre : *Défense des Pères accusés de platonisme*. On a en donné en 1837 une nouvelle édition sous le titre de *Pureté du christianisme, ou le christianisme n'a rien emprunté à la philosophie païenne*. Les chapitres que nous allons citer sont tirés du 2e vol. et du 4e livre dans lequel l'auteur montre la mauvaise foi avec laquelle les ennemis de la religion ont abusé de quelques passages des saints Peres pour les calomnier et pour attaquer en leurs personnes le mystère adorable de la Trinité.

I. *Réponse à l'autorité de quelques auteurs récents, qui ont cru que les Pères de l'Eglise avaient été platoniciens. — On ne peut tirer en conséquence l'exemple d'Origène contre eux, puisqu'ils lui ont toujours reproché son trop grand attachement pour la philosophie profane: au contraire, ses malheurs prouvent manifestement l'horreur que l'Eglise a toujours eue d'une pareille faute. — Sentiments véritables du P. Pétau sur le platonisme des saints Pères. — Il faut les chercher dans la préface du deuxième tome de ses* Dogmes. *— Il y prouve que les saints Pères des trois premiers siècles ont enseigné le dogme de la Trinité dans toute sa pureté, et qu'ils n'ont point été platoniciens, quoiqu'ils se soient servis quelquefois des termes de ces philosophes. — Exemple tiré de saint Athanase. — Pour bien connaître les Pères de l'Eglise, il faut distinguer leurs différents ouvrages, et faire attention au but qu'ils se proposent, et aux personnes à qui ils parlent.*

Si nous n'avons pas eu grand'peine à faire voir que les saints Pères, que l'on accuse le plus d'avoir été prévenus d'estime pour la philosophie platonicienne, n'ont rien dit qui puisse donner un prétexte suffisant à cette accusation, il nous sera beaucoup plus facile encore de répondre à l'autorité de quelques auteurs récents que les ennemis de la religion nous objectent continuellement, comme ayant reconnu dans les Pères des trois premiers siècles ce même platonisme que nous avons montré n'être qu'une chimère.

Et premièrement, quelle force peut avoir ici le témoignage de ces auteurs récents, quelque savants et quelque illustres qu'ils puissent être? S'agit-il d'une question qui doive ou qui puisse être décidée par l'autorité seule de quelques auteurs du dix-septième siècle, ou par des témoignages, des preuves et des faits tirés de ces mêmes Pères des premiers siècles, que l'on accuse d'avoir été platoniciens? Qui ne sait que sur un pareil sujet, comme sur tous ceux qui regardent l'antiquité, un auteur nouveau n'est croyable qu'à proportion des preuves qu'il produit pour soutenir son sentiment? Or, quelles preuves ces auteurs ont-ils produites pour montrer que les saints Pères avaient été attachés à la philosophie platonicienne? Je n'en ai trouvé aucune dans leurs livres, où ils ne parlent de ce préjugé qu'en passant et en assez peu de mots.

L'un, en exposant les erreurs d'Origène, qu'il montre avec beaucoup d'érudition devoir être attribuées au trop grand attachement que cet ancien auteur a eu pour la philosophie platonicienne, ajoute simplement : « Que la plupart des anciens Pères, soit qu'ils aient vécu avant ou après Origène, surtout ceux qui ont précédé le concile de Nicée, ont suivi, à la vérité, les sentiments de Platon, mais ils n'ont pris de lui que ce qui était conforme aux sentiments de l'Eglise, au lieu qu'Origène semble avoir voulu transporter dans l'Eglise toute l'Académie (1892). »

Il est vrai qu'Origène a eu trop d'attachement pour la philosophie profane, et en particulier pour celle de Platon, et que c'est là la source de plusieurs erreurs dans lesquelles il est tombé. Mais c'est aussi le reproche que toute l'antiquité chrétienne lui a fait, et la cause de toutes les disgrâces qu'il a essuyées. C'est sur ce pied que ses erreurs ont été condamnées dès son vivant même, et par toute l'Eglise après sa mort. C'est enfin ce qu'il paraît avoir condamné lui-même. Mais parce qu'Origène s'est trop attaché à la philosophie platonicienne, est-ce une preuve, est-ce une conséquence, que les autres Pères de l'Église qui l'ont précédé ou qui l'ont suivi, s'y soient attachés aussi? Au contraire, l'apologie qu'Origène fut obligé de faire de sa conduite sur ce sujet, les reproches et les disgrâces qu'il s'attira par là, les censures et les anathèmes dont il se vit flétrir, malgré son mérite extraordinaire et les grands services qu'il avait rendus à l'Eglise, ne sont-ce pas des preuves bien certaines de l'horreur que l'on avait dans l'Eglise de cette philosophie profane à laquelle il s'était trop attaché, quoique avec la meilleure intention que l'on puisse avoir? Tout

(1891) Il faut y joindre MM. Guizot, Vacherot et Saisset.

(1892) *Origeniana*, l. II, cap. 3, § 17 : « Platonis quidem disciplinam assectati sunt vetusti Patres quamplurimi, partim vetustiores Origene, partim eodem recentiores, quicunque præsertim Nicænum concilium antecesserunt. At ea solum ab illo mutuati sunt, quæ decretis Ecclesiæ consentiebant ; Origenes vero totam Academiam visus est in Ecclesiam transtulisse : licet fateatur alicubi philosophiam neque in omnibus legi Dei contrariam esse, neque in omnibus consonam. »

cela ne fut-il pas encore dans les siècles suivants une terrible leçon pour ceux qui auraient été tentés de suivre son exemple, et un motif infiniment puissant pour éloigner tous les fidèles de cette même philosophie qui avait été cause de la perte de ce grand homme? On ne peut donc tirer en conséquence l'exemple d'Origène pour prouver que les saints Pères qui ont précédé le concile de Nicée ont suivi la philosophie platonicienne, et beaucoup moins encore pour montrer qu'ils l'ont suivie jusqu'au point de mêler les sentiments de cette philosophie profane avec les dogmes de notre religion. Il est évident que l'illustre et savant auteur dont nous parlons n'a jamais eu une pareille idée, et que c'est abuser visiblement de ses paroles, que de les prendre dans ce sens qu'elles n'ont pas, et qu'elles paraissent même exclure positivement.

Mais les ennemis de notre religion, qui ne cessent de s'en prévaloir, pour nous rendre suspects nos plus adorables mystères, abusent encore avec plus d'injustice et de mauvaise foi de ce que le savant P. Pétau a dit à l'occasion de quelques expressions particulières, dont quelques-uns de ces anciens Pères se sont servis, en parlant du mystère de la Trinité. En effet, ce grand homme (1893) ayant mis à la tête du second tome de ses *Dogmes théologiques* une longue et savante préface dans laquelle il explique clairement ce qu'il a prétendu dans le corps de son ouvrage, lorsqu'il a dit (1894) que la plupart des anciens Pères semblaient avoir pensé ou parlé du mystère de la Trinité à la manière des platoniciens; et ayant prouvé dans le même endroit (1895), par les témoignages les plus exprès de ces mêmes Pères et de quantité d'autres, la constante et perpétuelle tradition de ce même dogme conformément à ce que la foi nous en apprend; malgré toutes ces précautions qu'il a prises pour faire connaître ses véritables sentiments, les ennemis de la religion ne cessent néanmoins de nous l'opposer, comme un homme persuadé du prétendu platonisme des saints Pères, jusque dans ses conséquences les plus absurdes. Quoi de de plus injuste que cette conduite? Est-il donc permis, lorsqu'il s'agit de connaître ou de rapporter les sentiments d'un auteur, de ne faire aucune attention à une préface ou plutôt à un traité, où il fait profession de les expliquer avec le plus de soin et d'étendue? A Dieu ne plaise que nous en agissions de même à l'égard de ce grand homme, ou de quelque autre auteur que ce puisse être: nous sommes bien plus disposés à le défendre contre ses calomniateurs, et pour cela nous n'avons qu'à exposer ce qu'il dit dans cette préface.

En effet, après avoir produit plusieurs témoignages de saint Justin, d'Athénagore et de Théophile d'Antioche, par lesquels on voit évidemment qu'ils ont cru et enseigné expressément le dogme de la Trinité, tel que la foi nous le propose; il dit de ces mêmes Pères, et de Tatien (1896), qu'ils ont soutenu ce dogme dans toute sa pureté, et que s'accordant tous si parfaitement pour le fond, quelque différence qui paraisse dans leurs expressions, on peut avec certitude prouver par leur autorité la tradition perpétuelle de ce dogme depuis les apôtres; que s'ils ont parlé moins exactement dans certaines occasions, c'est parce qu'en disputant contre les philosophes et les autres savants païens, ils voulaient leur faciliter la croyance de ce mystère, en le leur représentant sous les idées et les termes de la philosophie platonicienne, auxquels ces savants étaient accoutumés; qu'en cela ils sè sont comportés comme on a toujours fait à l'égard des cathécumènes que l'on veut instruire des mystères de notre religion; qu'on s'applique d'abord à leur en donner une idée générale, tirée autant qu'il est possible, des notions les plus communes et des sentiments les plus connus; que l'apôtre saint Paul en a agi de cette manière à l'égard des Athéniens, lorsque, pour s'accommoder à leurs idées, il leur a annoncé le véritable Dieu, sous le nom du *Dieu inconnu* qu'ils adoraient, quoique saint Paul fût fort éloigné de croire que le Dieu des chrétiens fût l'un de ces dieux inconnus adorés dans le pays d'Athènes. « Nous disons, ajoute-t-il, la même chose de ces anciens Pères dont nous venons de parler, que, quoiqu'ils aient proposé aux païens le mystère de la Trinité en se servant quelquefois des manières de parler des platoniciens, ils ne l'ont fait néanmoins que pour se proportionner à la capacité de ceux qui les écoutaient ou qui lisaient leurs livres, et non pas pour avoir été dans les mêmes sentiments, et avoir eu les mêmes idées que ces philosophes. C'est ce que nous faisons encore, continue-t-il, lorsque nous expliquons aux catéchumènes ou au peuple chrétien, les mystères de notre religion les plus difficiles et les plus obscurs : nous employons les comparaisons les plus sensibles et les plus communes pour leur en faciliter l'intelligence (1897). »

Pour confirmer ensuite ce qu'il vient de dire, qu'il ne faut pas croire que les Pères de l'Eglise, pour avoir cité quelquefois Platon et les platoniciens, et employé leurs manières de parler, aient été pour cela dans les mêmes sentiments, le P. Pétau produit une preuve qui met la chose dans une parfaite évidence. C'est que les saints Pères, pour montrer aux païens que la foi d'un Dieu en trois personnes n'a rien d'incroyable, produisent également le témoignage des poëtes et des autres auteurs profanes qui ont dit quelque chose d'approchant, comme ceux des platoniciens. Peut-on les soupçonner néanmoins d'avoir eu les mêmes idées que ces poëtes sur cet auguste mystère, ou d'avoir cru que ce que ces païens en ont dit fût la même chose que ce que la foi nous en apprend? Qui ne voit combien cette imagination serait absurde? Il est donc visible, par la même raison, que les Pères de l'Eglise, pour avoir quelquefois cité aux païens le témoignage de Platon et des platoniciens sur quelques vérités de notre religion, n'ont pas pour tout cela adopté les idées de ces philosophes sur ces vérités, ni cru en

(1893) Petav., *Præf. in tom.* II, *Theolog. Dogm.*

(1894) Idem, l. I, *De Trinit.*, cap. 3: « Nunc de cæteris qui vel perpetuo catholici fuerunt, vel inter eos aliquando floruerunt, prima esse debet inquisitio; ut plerosque quos dixi, constet de sanctissima Trinitate Platonico pene more sensisse, vel loquendi genere ipso nonnihil ad eum implicatos videri posse. Quod posterius ad sanctos potissimum atque omni veneratione dignos attinet, quos neque culpare debeo, » etc.

(1895) Idem in Præfat. ejusdem tomi II, cap. 3, 4, 5.

(1896) Idem, Præfat., cap. 3: « De hoc vero (Theophilo Antiocheni) idem quod de Athenagora et Justino, atque etiam Tatiano, secundi omnibus sæculi scriptoribus, asseverandum est; eos omnes dogmatis caput et substantiam ipsam sine ulla labe tenuisse, atque ex tam concordi de tribus in divinitate sententia, quoquo tandem ea genere locutionis expresserint, vim occultæ et ab apostolis transfusæ traditionis colligi. Ac mihi videntur illi, cum adversus gentiles doctos et philosophiæ deditos pro christiana fide disceptarent, quo eam vendibiliorem facerent ac magis persuaderent minus accurate et subtiliter illius intima et arcana commisisse libris istis, quos emanare in vulgus cuperent: atque ad Platonis decreta, eamque quam inde combiberant, theologiæ formulam, christianum istud conformasse mysterium, » etc.

(1897) Idem, *ibid.* « Ita: prorsus de illis quos nominavi christianæ legis magistris et doctoribus existimamus, quamvis Trinitatis mysterium sic apud gentiles interpretati fuerint, ut quædam de eo Platonico pene more disputaverint; non hanc tamen interiorem fuisse mentem et sententiam ipsorum: sed declarandi solum, et ut capiebat audientium aut eorum scripta versantium, eum modum interpretationis adhibuisse. Quæ ratio in mysteriis non modo catechumenis, sed etiam Christianis instituendis hodieque valet, ut cum illis paulo reconditiora dogmata traduntur, ita uti capere possunt, et rerum usitatarum argumentis et similitudinibus explicentur.

aucune manière que leurs sentiments fussent les mêmes que ceux des Chrétiens. Voilà néanmoins sur quoi les ennemis de la religion les ont faits platoniciens. Ils pourront, avec la même facilité, les faire encore stoïciens, épicuriens, péripatéticiens, poëtes et païens, quand ils le jugeront à propos.

L'exemple que le P. Pétau apporte de cette sage conduite des saints Pères, dont nous venons de parler, confirme parfaitement ce qu'il en a dit. Il est tiré de saint Athanase, que l'on ne soupçonna jamais d'avoir pensé ou parlé comme les platoniciens sur le mystère de la Trinité, et que l'on sait au contraire l'avoir toujours expliqué aussi correctement qu'il l'a défendu courageusement contre l'impiété des ariens. Cet illustre Père néanmoins, dans son livre de l'*Incarnation du Verbe*, où il dispute contre les païens (1898), leur propose ce que la foi nous enseigne sur ce mystère, à peu près sous les mêmes idées que les platoniciens s'étaient formées du Père, du Verbe, et de l'âme du monde dont parle leur maître. D'où vient cela? C'est que saint Athanase, dans le livre dont nous parlons, proportionne son discours à ceux qu'il prétend instruire, et qu'en s'accommodant à leurs idées, autant qu'il lui est possible, il veut par là les conduire insensiblement à la connaissance de ce grand mystère des chrétiens. Il savait qu'autre chose est d'expliquer les mystères de la foi à des ignorants ou à des païens, qui n'en ont aucune idée, et autre chose d'expliquer ces mêmes mystères à des fidèles, ou de les défendre contre les sophismes des hérétiques.

Ce sont en effet deux ministères bien différents, et qui demandent par conséquent dans ceux qui en sont chargés, une conduite fort différente. Et c'est parce qu'on les confond dans les saints Pères, ou par malice ou faute d'attention, qu'on leur attribue tous les jours tant d'erreurs, ou tant de sentiments particuliers qu'ils n'ont jamais eus. On veut qu'ils parlent aux païens des mystères de notre religion, de la même manière et dans les mêmes termes qu'ils en parlaient au milieu de l'assemblée des fidèles; et qu'ils en disputent avec ceux-ci avec la même attention et la même subtilité qu'ils pourraient faire en combattant les hérétiques. Et si, par rapport aux uns ou aux autres, ils omettent la moindre circonstance, s'ils se servent de quelques termes qui ne sont plus en usage, s'ils emploient quelques comparaisons qui ne nous paraissent pas justes en tout, on fait attention à ces omissions, on recueille soigneusement ces termes inusités, on prend en toute rigueur ces comparaisons et on ne manque pas de leur en faire un procès. Enfin, si, en parlant aux païens, ils leur citent les témoignages de leurs philosophes et de leurs poëtes, pour les prendre par leurs propres principes, et les amener plus doucement à la connaissance de la vérité, on les accuse d'avoir été dans tous les mêmes sentiments que ces auteurs païens, de n'avoir point eu d'autres idées de nos mystères que celles qu'ils puisaient dans leurs livres; ou au moins d'avoir confondu ces idées avec celles qu'ils prenaient dans les divines Ecritures. Quoi de plus injuste que cette conduite?

Mais si on ne veut point faire attention à ce que demandaient d'eux les personnes à qui ils parlaient, les circonstances où ils se trouvaient, le dessein et le but qu'ils se proposaient dans certains ouvrages, on devrait au moins jeter les yeux sur d'autres qu'ils ont composés, et où ils se comportent d'une manière fort différente, parce que le but de ces ouvrages, les personnes pour qui particulièrement ils les composaient, et toutes les autres circonstances étaient en effet fort différentes. Alors on jugerait bien plus sainement des uns et des autres, on admirerait la sagesse de leurs auteurs, et on ne pourrait plus se tromper sur leurs véritables sentiments. Le P. Pétau vient de nous apprendre à connaître les véritables sentiments de saint Athanase touchant le mystère de la Trinité, en nous apprenant à distinguer ses ouvrages. Veut-on faire la même chose par rapport aux autres Pères de l'Eglise? Veut-on connaître, par exemple, Clément d'Alexandrie, et dissiper en un moment toutes les fausses idées que M. Le Clerc s'efforce de nous en donner, en nous le représentant comme un homme qui copiait perpétuellement les dogmes des philosophes païens, et qui était beaucoup plus stoïcien ou platonicien qu'il n'était chrétien? On n'a qu'à lire son *Pédagogue*, qu'il a composé pour instruire les chrétiens sur leurs devoirs, ou l'excellent traité qu'il a fait: *Du bon usage des richesses* (1899); alors on connaîtra combien ce grand homme était rempli de la science des divines Ecritures, combien ses sentiments étaient purs, et ses maximes saintes et chrétiennes. Et ce que je dis de Clément d'Alexandrie, je le dis de tous les autres Pères de l'Eglise. Je les vois tous si attachés à l'Ecriture sainte, la posséder si parfaitement, y conformer avec tant de soin leurs sentiments et leurs expressions mêmes; je les vois tous si pénétrés de l'excellence de la religion chrétienne, et si convaincus des égarements des philosophes païens, que je n'ai besoin, pour mon particulier, d'aucune autre preuve de la calomnie qu'on leur fait, en les accusant d'avoir été attachés à la philosophie platonicienne.

On voit donc par l'exposition que je viens de faire des véritables sentiments du P. Pétau, combien il a été éloigné de croire que les saints Pères eussent suivi sur le mystère de la Trinité les idées de la philosophie platonicienne. Et comment l'aurait-il cru, puisque, comme nous l'avons déjà remarqué, il fait voir que les mêmes Pères, par l'éloignement qu'ils avaient pour tous les philosophes, avaient rejeté et combattu leurs sentiments les plus certains, sur des matières de physique, pour s'attacher uniquement à l'Ecriture?

§ II. — *Réflexions sur le sentiment du P. Pétau que l'on vient d'exposer. — On ne peut tomber d'accord avec lui, qu'il se trouve des expressions platoniciennes dans les passages des Pères de l'Eglise dont il parle. — On ne voit aucun rapport entre les expressions de ces anciens Pères, et celles de ces philosophes. — Ils n'ont pu rien emprunter d'eux sur cette matière. — C'est uniquement de l'Ecriture sainte qu'ils ont tiré leurs sentiments, leurs expres-*

(1898) Saint Athanase montre précisément dans cet endroit que les païens ont tort de regarder l'incarnation du Verbe comme une chose impossible ou absurde, puisque quelques-uns de leurs philosophes soutenaient que Dieu, ou le Verbe de Dieu qu'ils admettaient, se trouvait réellement dans tous les corps et dans toutes les différentes parties de l'univers. C'était le sentiment des platoniciens et des stoïciens que Virgile a exprimé dans ces vers du [illegible] livre des Géorgiques:

Deum namque ire per omnes
Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum.

Et dans ceux-ci du sixième de l'*Enéide*:

Principio cœlum, ac terras, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunæ, titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet

Mais ce n'est point là parler à la platonicienne du mystère de la Trinité, ni le représenter aux païens sous les termes et les idées auxquelles ils étaient accoutumés: c'est simplement un argument que l'on appelle *ad hominem*, tiré du sentiment de ces philosophes, pour leur faire voir qu'étant dans ce sentiment, ils ont tort de traiter d'absurde, ou d'impossible, l'union du Verbe de Dieu avec la nature humaine. (ATHANAS., *De incarn. Verbi Dei*, pag. 83, novæ edit. PP. Benedict.)

(1899) In [illegible] parte *Auctarii Biblioth.* PP. [illegible], Clementis Alexandrini, lib [illegible]

sions, leurs comparaisons, et ils n'ont rien dit que d'orthodoxe sur ce sujet.

Au reste, quoique j'approuve fort tout ce que dit ce savant homme dans sa préface sur le sujet dont il s'agit, il y a néanmoins une chose dont je ne puis convenir avec lui : c'est en ce qu'il suppose toujours qu'il y a de la ressemblance entre la manière dont les anciens Pères qu'il cite dans le corps de son ouvrage, se sont exprimés sur la divinité du Verbe et le mystère de la Trinité, et celle dont les platoniciens se servaien pour expliquer leurs imaginations sur le Père et le Verbe dont Platon a parlé. J'avoue, pour moi, que je n'y en vois aucune : car, pour nous en tenir à la manière dont le P. Pétau lui-même explique le sentiment de ces anciens dans le corps de son ouvrage, il dit : « Qu'ils croyaient qu'il n'y avait qu'un seul Dieu, invisible et non engendré, qui avait produit hors de soi le Verbe qui était en lui ; et qu'il l'avait produit comme une parole vocale et sonnante, qui ne passe pourtant pas, ainsi qu'un son qui s'évanouit et se dissipe; mais qui demeure comme une chose subsistante et solide, afin qu'étant tel, il créât tous les êtres : et qu'enfin le Père et le Dieu suprême produisit ainsi cette Parole ou ce Verbe, quand il voulut créer l'univers, afin de l'avoir pour aide et pour compagnon dans la production de tous ses ouvrages (1900). » Voilà comme le P. Pétau expose le sentiment de ces anciens touchant la génération du Verbe.

Sur quoi, sans examiner si cette exposition est exacte, je soutiens premièrement qu'en l'admettant telle qu'elle est, on ne trouvera point que Platon ni les platoniciens aient jamais rien dit de semblable de la génération du Verbe, ni qu'ils aient employé sur ce sujet cette comparaison de la Parole interne et externe. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à parcourir l'exposition que le même auteur a faite, dans le premier chapitre de son ouvrage (1901) des imaginations différentes de ces philosophes touchant le Verbe de Platon, et de cette espèce de Trinité qu'ils s'étaient avisés d'établir à l'imitation de celle des chrétiens ; on n'y verra rien qui ait rapport à ces manières de parler, ou à cette comparaison du Verbe interne et externe, dont ces anciens Pères se sont servis.

Secondement, ces anciens Pères sont surtout, comme le dit le même auteur, Athénagore, Tatien, Théophile, Tertullien et Lactance. Or, les quatre premiers étant antérieurs à Plotin et à ses disciples, que l'on doit reconnaître pour inventeurs de toutes ces imaginations et de toutes ces idées platoniciennes, ils n'ont pu adopter ni leurs sentiments, ni leurs expressions, quand même ils auraient été disposés à le faire, et qu'ils n'auraient pas donné, comme Lactance, mille preuves du contraire.

Troisièmement, je soutiens que ces anciens Pères n'ont point pris ailleurs que dans l'Ecriture ces sentiments qu'ils ont eus, et les termes mêmes ou les comparaisons dont ils se sont servis pour les expliquer. Cela paraît non-seulement par ce que nous avons dit de leur aversion pour toute la philosophie païenne, et de leur attachement inviolable pour l'Ecriture sainte, où ils puisaient tous leurs sentiments sur les matières mêmes les plus indifférentes, et du langage de laquelle ils ne s'écartaient jamais, lorsqu'il s'agissait de religion ; mais encore beaucoup plus, parce que dans les endroits mêmes où ils exposent ces sentiments dont nous parlons, ils emploient les propres termes de l'Ecriture et en citent les passages qui les ont obligés de s'exprimer comme ils ont fait. C'est ce que l'on voit dans les extraits mêmes que le P. Pétau a produits de leurs ouvrages.

Quatrièmement, je dis que, comme il n'y a rien dans toutes leurs paroles qui ressente le platonisme, il n'y a rien aussi, dans le fond, qui n'ait un très-bon sens et qui ne soit très-orthodoxe, ainsi que le même P. Pétau le soutient dans sa préface. En effet, si on examine leurs paroles avec attention; on verra qu'ils enseignent tous l'éternité et la consubstantialité du Verbe, lorsqu'ils disent que le Verbe était dans son Père comme sa Sagesse ou sa Parole interne ; et qu'en ajoutant que son Père le produisit au dehors lorsqu'il voulut créer l'univers, comme sa parole ou son Verbe externe, ils ne veulent rien dire autre chose, sinon que le Fils de Dieu sortit du sein de son Père pour se manifester par la création du monde, de la même manière qu'ils disent encore, et que nous disons après eux, qu'il en sortit plusieurs siècles après pour se manifester par son incarnation. Nous ne trouvons point de difficulté dans cette expression métaphorique, lorsque nous parlons de l'incarnation ; pourquoi y en trouverions-nous lorsque ces anciens parlent de la création ? Ne s'expriment-ils pas tous comme l'Ecriture (1902), lorsqu'elle dit de la sagesse éternelle, par qui tout a été fait, qu'elle est sortie de la bouche du Très-Haut? Et ce qu'ils disent du Verbe proféré ou poussé au dehors, n'est-il pas tiré des premières paroles du psaume XLIV, que l'Eglise a toujours expliqué et entendu du Fils de Dieu ! (1903).

Je pourrais m'étendre davantage sur ce sujet ;

(1900) PETAV. *De Trinit.*, l. I, cap. 5, num. 8 : « Igitur nonnullis veterum illa de Divinitate ac personarum in ea diversitate insederat opinio, unum esse summum, ingenitum, neque aspectabilem Deum (qui λόγον) id est Verbum vel Sermonem, quem ἐνδιάθετον, intus inclusum tenebat, ex sese foras produxerit vocalem et sonantem, nec tamen vocis instar sonique transeuntem ac dissipabilem, sed ejusmodi ut velut corporatus ac subsistens cætera deinceps efficeret. Tum autem a supremo Deo ac Patre productum esse dixerunt, cum hanc rerum universitatem moliri statuit, ut illum velut administrum adhiberet. »

(1901) Idem PETAVIUS, cap. 1 ejusdem l. I, *De Trinit.* Nous exposerons, plus bas, la plupart des imaginations des platoniciens sur leurs trois dieux principaux. Nous les avons tirées de la même source que le P. Pétau, c'est-à-dire de Proclus, qui les produit dans son *Commentaire sur le Timée*. Et l'on jugera si ces imaginations païennes et platoniciennes ont la moindre ressemblance avec le sentiment des Pères, ou avec les expressions et les comparaisons dont ils se servent.

(1902) *Ecclesiastici* XXIV, 5 : *Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam.* C'est de là que toute l'Eglise parle encore ainsi du Fils de Dieu : *O Sapientia, quæ ex ore Altissimi prodiisti, attingens a fine usque ad finem fortiter, suaviterque disponens omnia.* Je me souviens toujours avec plaisir de ces beaux vers de Prudence, qui expriment parfaitement le sentiment orthodoxe des plus anciens Pères de l'Eglise dont nous parlons. Ils sont pour la fête de Noël.

Emerge dulcis pusio,
Quem matris edit castitas
Parens et expers conjugis
Mediator et duplex genus.
Ex ore quamlibet Patris
Sis ortus, et verbo editus,
Tamen paterno in pectore
Sophia callebas prius.
Quæ prompta cœlum condidit,
Noctem, diemque et sidera.
Virtute Verbi effecta sunt
Hæc cuncta : nam Verbum Deus.
Sed ordinatis sæculis,
Rerumque digesto statu,
Fundator ipse et artifex
Permansit in Patris sinu.
Donec rotata annalium
Transvolverentur millia,
Atque ipse peccantem diu
Dignatus orbem viseret.

(1903) *Psal.* XLIV, ỳ 1. *Eructavit cor meum verbum bonum. Septuag.* Ἐξηρεύξατο ἡ καρδία μου λόγον ἀγαθόν. C'est le mot même dont quelques-uns de ces anciens Pères, et, entre autres, Théophile d'Antioche, se sont servis.

mais il me suffit d'avoir montré que les passages cités par le P. Pétau n'ont rien de commun avec les imaginations ou les manières de parler des platoniciens ; que les Pères n'ont suivi, dans les sentiments qu'ils y expriment, que l'autorité et les expressions mêmes de l'Ecriture; et qu'enfin c'est avec beaucoup d'injustice que les ennemis de notre religion nous opposent continuellement le savant P. Pétau, comme s'il avait été persuadé du prétendu platonisme des anciens Pères touchant le mystère de la Trinité.

§ III. — *Réfutation du paradoxe impie des sociniens contre le mystère de la Trinité. — Conduite différente de deux auteurs récents qui l'ont débité, et pourquoi on préfère M. Le Clerc à l'auteur du* Platonisme dévoilé. — *Système de cet auteur sur le platonisme de Jésus-Christ, des apôtres et des saints Pères.— D'où il tire le prétendu platonisme des premiers chrétiens. — Fausses suppositions sur lesquelles il l'appuie. — Il n'y a point eu de secte platonicienne dans les premiers temps du christianisme. — C'est Plotin qui est l'auteur de cette secte. — Quel a été son dessein en l'établissant. — Les idées de Plotin sur les trois principes n'ont pu se glisser dans le christianisme.*

Il n'y a pas lieu néanmoins de s'en étonner, puisqu'ils se comportent avec encore plus de mauvaise foi et d'injustice à l'égard des Pères de l'Eglise mêmes. Aveuglés par la passion furieuse qui les anime contre le mystère adorable dont nous venons de parler, et dont les saints Pères nous ont, par une tradition constante et perpétuelle, transmis le dogme qu'ils avaient reçu des apôtres, et puisé dans les Ecritures; il n'y a point de calomnies qu'ils n'inventent pour ruiner leur autorité; point de mauvais sens et d'interprétations malignes qu'ils n'emploient pour éluder ou pour corrompre leurs passages les plus clairs; point d'artifices enfin et de détours qu'ils ne mettent en usage pour nous persuader que les saints Pères ne nous ont débité sur ce mystère que les idées de Platon ; et que ce mystère même, qui est le fondement de notre religion, n'est rien autre chose qu'un platonisme grossier.

C'est ce que prétend tout ouvertement l'auteur de l'impie et extravagant ouvrage qui porte pour titre : *Le platonisme dévoilé*. M. Le Clerc va au même but que ce socinien déclaré, mais d'une manière plus cachée et plus adroite. Celui-là est un furieux, qui confond tout, suppose tout et ne prouve rien, ou qui ne donne pour preuves que des emportements et des injures grossières contre les saints Pères. Celui-ci est plus modéré en apparence; il se cache, il se déguise et ne marche que par des voies détournées. Il tâche de prouver ou au moins de rendre vraisemblable ce qu'il avance, ou plutôt ce qu'il insinue. Pour cet effet, il produit des passages des saints Pères, qu'il tourne et qu'il interprète d'une manière qui pourrait assurément tromper des gens peu attentifs. C'est ce qui m'a obligé de le préférer partout à son ami, dont l'ouvrage confus, grossier et emporté ne fera jamais beaucoup de tort à la religion.

Continuons donc à examiner ce que dit M. Le Clerc, et voyons comment il s'y prend, pour nous insinuer adroitement que le mystère de la Trinité n'est rien autre chose qu'une idée de Platon adoptée mal à propos par les Pères de l'Eglise. D'abord il renouvelle l'extravagante calomnie des païens, qui, dans les premiers siècles de l'Eglise, ont osé avancer que les auteurs des livres sacrés du Vieux Testament, et ensuite Jésus-Christ même et les apôtres avaient emprunté beaucoup de choses de Platon. M. Le Clerc (1904), conformément à cette idée la plus insensée et la plus chimérique qui fut jamais, prétend que l'on trouve dans le Vieux et le Nouveau Testament, et surtout dans ce que Jésus-Christ dit de lui-même en plusieurs endroits de l'Evangile, quantité de phrases platoniciennes. Origène s'est moqué de l'épicurien Celse (1905), qui répétait continuellement cette fable dans son ouvrage contre les chrétiens, et l'a convaincu, sur ce point, de la plus grossière ignorance. Saint Ambroise l'avait réfuté aussi dans un livre composé exprès sur ce sujet; et saint Augustin, parlant de cet ouvrage de saint Ambroise et de cette calomnie des païens (1906), traite ceux qui l'avançaient de gens souverainement ignorants et superbes, et leur imagination de folie et d'extravagance achevée.

M. Le Clerc ajoute ensuite « Que les païens qui embrassaient alors l'Evangile, et qui avaient quelque étude de la philosophie païenne, remarquant cette ressemblance de termes, se persuadaient que les apôtres avaient cru la même chose sur ces matières que les platoniciens juifs et païens. Et c'est ce qui semble, continue-t-il, avoir attiré plusieurs philosophes de cette secte dans la religion chrétienne et donné aux premiers chrétiens tant d'estime pour Platon (1907). » Cet auteur suppose, comme l'on voit, que la secte platonicienne était fort considérable dans les premiers temps du christianisme, au lieu que nous avons montré qu'il n'y en avait alors aucune qui portât ce nom, et que les académiciens, qui étaient les successeurs et les sectateurs de Platon, avaient, depuis longtemps, fait disparaître entièrement tous les dogmes de ce philosophe ; en soutenant qu'il n'en avait point tenu, et en combattant tous ceux qui en admettaient. On ne commence, en effet, à entendre parler de philosophes qui aient pris le nom de platoniciens, que sous les Antonins : et il est certain que c'est à Plotin (1908), qui vivait sous l'empire de Gallien, que la philosophie platonicienne doit ou sa naissance ou

(1904) *Bibliothèque universelle*, tome X, pag. 402.

(1905) Origène *contra Celsum*, l. vi, pag. 279. Vide eumdem Origenem, pag. 280, 283, 288, 350, etc.

(1906) August., epist. 34, vet. edit., *ad Paulinum* : « Libros beatissimi papæ Ambrosii credo habere sanctitatem tuam, eos autem multum desidero, quos adversus nonnullos imperitissimos et superbissimos, qui de Platonis libris Dominum profecisse contendunt, diligentissime et copiosissime scripsit. » — Idem, l. ii *De doct. Christ*, cap. 28 : « De utilitate autem historiæ, ut omittam Græcos, quantam noster Ambrosius quæstionem solvit calumniantibus Platonis lectoribus et dilectoribus, qui dicere ausi sunt, omnes Domini nostri Jesu Christi sententias, quas mirari et prædicare coguntur, et Platonis libris eum didicisse, quoniam longe ante humanum adventum Domini Platonem fuisse, negari non potest. ... memoratus episcopus considerata historia.... probabilius esse ostendit quod Plato potius nostris litteris per Jeremiam fuerit imbutus, ut illa posset docere et scribere quæ vere laudantur... ita consideratis temporibus multo credibilius, istos potius de litteris nostris habuisse quæcunque bona et vera dixerunt, quam de Platonis, Dominum Jesum Christum; quod dementissimum est credere. »

(1907) *Biblioth. univers.*, tom. X, pag. 403.

(1908) Les platoniciens nouveaux, témoins dignes de créance en cette matière, ne reconnaissaient pour vrais platoniciens que ceux qui avaient porté ce nom depuis Plotin. Hiéroclès dit clairement que tous ceux qui avaient précédé ne s'étaient appliqués qu'à corrompre les dogmes et les livres de Platon, et à combattre les péripatéticiens : conduite qu'il condamne et dont il se plaint amèrement. Il ajoutait, dans son septième discours, que les vrais platoniciens, et qui s'étaient attachés à suivre la doctrine de Platon dans toute sa pureté, étaient Plotin, Origène (fort différent de l'Origène chrétien), Porphyre, Jamblique, et les autres, dit-il, de cette sacrée postérité qui leur ont succédé, jusqu'à Plutarque l'Athénien. Il dit que celui-ci a été son maître, et l'on sait que le même Plutarque a été aussi celui de Proclus. On voit donc toute la succession des platoniciens postérieure au christianisme, qui n'a été qu'une cabale d'ennemis déclarés de la religion chrétienne, de magiciens et de païens entêtés, s'il en fut jamais. Elle a commencé par

son rétablissement, avec tous ces discours guindés, ces raisonnements métaphysiques, ces dogmes et ces mystères de magie qu'elle n'avait pas auparavant. On sait enfin que ce philosophe et ses disciples, après avoir ajouté ainsi à leur philosophie tout ce qu'ils crurent propre à lui donner du relief et à la faire paraître toute divine, après avoir contrefait dans cette vue plusieurs mystères du christianisme, dont ils étaient parfaitement instruits, et réformé, sur les lumières qu'ils en avaient tirées, plusieurs de leurs dogmes et de leurs sentiments, n'omirent rien pour les établir partout, et supplanter par là, s'il eût été possible, le christianisme même.

Cette réflexion seule devrait suffire pour renverser entièrement toutes les prétentions de M. Le Clerc, et le convaincre parfaitement que les idées platoniciennes de Plotin, et en particulier celle qu'il s'était formée de ses trois principes, n'ont pu se glisser parmi les dogmes du christianisme ; puisque le christianisme était depuis longtemps établi et répandu par toute la terre, et le mystère adorable de la Trinité cru et enseigné par tous les chrétiens, avant que l'on entendît parler des trois principes de Plotin et de toutes les autres chimères de sa philosophie platonicienne.

§ IV. — *Conduite artificieuse de M. Le Clerc. — Sentiments qu'il attribue aux Pères de l'Eglise, et que nous entreprenons de réfuter. — Passages de Platon, qui, selon M. Le Clerc, ont persuadé les saints Pères que le sentiment de ce philosophe, et celui des apôtres sur la Trinité, était le même. — Passage tiré du Timée de Platon. — Passage de l'Epinomis, où Platon parle du Verbe très-divin, qui a arrangé l'univers. — Passage tiré de la lettre à Hermias, où Platon parle d'un Dieu auteur et conducteur de toutes choses, et du Seigneur qui est le père de ce Dieu. — Passage du Timée touchant l'âme du monde. — Passage de la lettre à Denys, tyran de Syracuse. — M. Le Clerc reproche à ces Pères de l'Eglise de s'être trompés grossièrement en trouvant dans ces passages de Platon le mystère de la Trinité.*

Je passe néanmoins légèrement sur cette réflexion, pour remarquer que M. Le Clerc avance ici deux propositions fort différentes, qu'il mêle ensemble adroitement. L'une est que les premiers chrétiens *se persuadaient que les Apôtres avaient cru* sur le mystère de la Trinité *la même chose* que les philosophes platoniciens ; et l'autre, que ces mêmes chrétiens avaient conçu une haute estime pour Platon. La raison de cette conduite adroite de M. Le Clerc, outre le dessein qu'il a de se cacher, et de ne parler pas si crûment que l'auteur du *Platonisme dévoilé ;* c'est que les passages des saints Pères, qu'il produit ensuite, s'ils prouvent quelque chose, prouvent tout au plus que les chrétiens des premiers siècles estimaient Platon, à quoi nous avons déjà répondu ; et que néanmoins il veut conclure de ces mêmes passages, que ces chrétiens *ont cru que le sentiment de Platon* sur la Trinité *et celui des apôtres était le même.* Mais ce sont là deux choses infiniment différentes, et dont l'une ne s'ensuit nullement de l'autre. Les premiers chrétiens pouvaient estimer Platon, comme je l'estime moi-même beaucoup, lorsque je le compare à quelques autres philosophes païens, sans croire néanmoins, non plus que moi, que les idées de ce philosophe ou celles de Plotin sur ces trois principes, fussent la même chose que le mystère de la Trinité que les apôtres nous ont enseigné. Peut-on les soupçonner ou soupçonner le dernier des Chrétiens d'un pareil égarement ?

C'est néanmoins le sentiment que M. Le Clerc leur attribue ; car voici la conclusion qu'il tire des cinq ou six passages qu'il rapporte sur ce sujet : « On pourrait, dit-il, citer plusieurs autres passages par où l'on verrait que plusieurs d'entre les Pères des trois premiers siècles ont cru que le sentiment de Platon et celui des apôtres était le même. » Nous allons examiner si cette conclusion est juste ; car si nous la laissions passer, elle en entraînerait infailliblement une autre qui suivrait beaucoup plus naturellement, et que notre auteur a surtout en vue, quoiqu'il n'ose pas la déclarer ouvertement : c'est que les Pères de l'Eglise, dans cette persuasion, ont suivi sur le mystère de la Trinité les imaginations de Platon, et que ce dogme même, tel qu'ils nous l'ont transmis, et que nous le croyons, n'est rien autre chose qu'un platonisme mal entendu.

Au reste, M. Le Clerc soutient encore la même chose dans sa septième *Lettre critique* (1909), où il prétend prouver que Platon n'a rien tiré du Vieux Testament ; que surtout sa doctrine des trois principes n'en vient pas, et qu'elle n'est pas la même chose que la Trinité des chrétiens, « quoique les Pères, ajoute-t-il, l'aient cru, par le trop grand désir qu'ils ont eu d'attirer à eux les philosophes. » Nous pourrons examiner, en finissant ce livre, le reste de cette Lettre, qui n'est toute remplie que de fausses suppositions ; mais, pour ne nous attacher ici qu'à ce qui regarde le point dont il s'agit, on voit que notre auteur y soutient encore que les saints Pères ont cru que la Trinité des chrétiens était la même chose que les trois principes dont Platon a parlé. Et de fait, pour prouver cette créance qu'il attribue aux saints Pères, il cite un passage d'Eusèbe (1910), que nous ajouterons à ceux qu'il produit dans le X° tome de sa *Bibliothèque*, et dont nous allons montrer l'étrange abus qu'il fait.

Pour nous mettre mieux en état d'en juger, rapportons d'abord les passages de Platon, qui, selon notre auteur, ont persuadé les Pères de l'Eglise que les trois principes dont parle ce philosophe étaient la même chose que le mystère de la Trinité révélé dans les saintes Ecritures.

Le premier se trouve dans le Timée (1911), où Platon, recherchant la raison pourquoi Dieu a

---

Plotin, qui en a été le chef, et elle a fini par les disciples et les amis de Proclus, tels que Damascius, Isidore de Gaze, Simplicius de Cilicie, dont nous avons des commentaires sur les ouvrages d'Aristote, où il donne souvent des marques de sa haine contre les chrétiens, Eulamius de Phrygie, Priscianus de Lydie, Hermias et Diogène de Phénicie. Ceux-ci, voyant le paganisme entièrement ruiné et la religion chrétienne triomphante partout, cherchèrent en Perse un asile, où ils pussent exercer en toute liberté leurs superstitions de magie et d'idolâtrie. Mais n'ayant pu s'y établir, ils en revinrent et se dissipèrent bientôt après. C'est ce que l'on peut apprendre d'Agathias l'Historien, au livre II de son Histoire du règne de l'empereur Justinien, de Suidas qui l'a copié, au mot Πρόκλος : et pour ce qui regarde Hiéroclès, de Photius dans l'abrégé qu'il a fait de l'ouvrage de ce philosophe platonicien sur la destinée et la providence, page 285 de sa *Bibliothèque*, de l'édition grecque d'Hœschelius. On ne doit pas être surpris au reste de voir Simplicius et quelques autres qui passent pour aristotéliciens, mis au nombre des platoniciens, puisque, comme nous l'avons appris d'Hiéroclès, tous ces philosophes prétendaient qu'Aristote ne s'était point éloigné des sentiments de Platon, et qu'ils s'appliquaient presque également à commenter, à soutenir et à faire valoir les ouvrages de l'un et de l'autre, dans la vue de donner plus d'éclat et de force à leur platonisme, ou plutôt au paganisme, dont ils s'efforçaient par toute sorte de moyens de réparer les ruines.

(1909) Epistola 7 critica Joannis Clerici ad L. Candidum Verum.

(1910) Epist. 7 crit., pag. 246.

(1911) PLATO *in Timæo*, pag. 34, edit. Serrani. Platon ajoute que Dieu ayant mis une âme dans ce vaste corps, et l'ayant étendue dans toutes ses parties, fit enfin du monde un Dieu bienheureux : Διὰ πάντα δὴ ταῦτα εὐδαίμονα θεὸν αὐτὸν ἐγεννήσατο.

point donné de pieds au ciel ou au monde, ce gros et vaste animal qui était en même temps un des plus grands dieux de ce philosophe, il dit gravement que Dieu lui ayant donné un mouvement circulaire, il est clair qu'il ne devait point lui donner de pieds dont cet animal n'avait pas besoin pour un pareil mouvement. « C'est pourquoi, continue-t-il, le raisonnement de Dieu, c'est-à-dire Dieu, ayant bien examiné ce qui convenait à cet animal, qui devait être Dieu lui-même, l'a fait rond et uni de tous les côtés, et lui a donné un corps parfait composé d'autres corps parfaits. » Voilà le premier passage qui, selon M. Le Clerc, a persuadé les Pères de l'Eglise que ce que l'Ecriture nous apprend du Verbe éternel de Dieu était la même chose que ce que Platon dit ici.

Le second passage est tiré du dialogue intitulé : *Epinomis* (1912). Platon y décide que le ciel, les planètes et toutes les étoiles fixes doivent être également honorées, parce que ce sont des divinités fort amies et fort semblables entre elles : « C'est pourquoi, dit-il, soit que ces astres se meuvent par eux-mêmes, soit qu'ils soient entraînés par le mouvement des sphères où ils sont attachés, que personne de nous n'en ait de différents sentiments, et ne s'imagine que les uns sont des dieux et que les autres n'en sont pas ; ou que ceux-là sont vrais et légitimes et les autres non : chose qu'il n'est pas même permis à personne de penser. Mais disons et assurons qu'ils sont tous frères, parfaitement égaux, et honorons-les tous également, de sorte que nous ne consacrions pas à l'un l'année et à l'autre le mois, et que les autres n'aient aucun honneur ni aucun temps consacré dans tout cet espace qu'ils emploient à faire leur course avec cet univers que le Verbe très-divin a arrangé et rendu visible. Celui, continue Platon, qui est bienheureux admire premièrement ce Verbe, et après cela il est enflammé du désir d'apprendre ce qui peut être connu par une nature mortelle. » M. Le Clerc s'arrête à ces paroles : *Que le Verbe très-divin a arrangé cet univers*; et il croit que les Pères y ont trouvé la seconde personne de la sainte Trinité exprimée si parfaitement, qu'ils n'ont point douté que ce ne fût absolument la même chose que ce que l'Ecriture nous en apprend.

Il faut ajouter à ce passage celui que notre auteur rapporte encore dans sa *Bibliothèque* pour prouver la même chose. Il est tiré de la *Lettre à Hermias, à Eraste et à Corisque*. « Platon leur ordonne de faire une espèce de pacte entre eux, en prenant à témoin le Dieu qui est le conducteur des choses présentes et futures, et le Seigneur qui est le Père de ce conducteur et de cette cause (1913). »

Pour ce qui est du troisième principe de Platon, dans lequel M. Le Clerc croit que les Pères ont trouvé le Saint-Esprit, il produit un passage du *Timée* où il est dit « que l'Auteur de l'univers a créé le monde, et qu'il en a fait un dieu bienheureux ; qu'il lui a donné une âme plus ancienne que son corps, et qu'il l'a faite d'une substance mitoyenne entre celle qui est indivisible et toujours la même, et celle qui est divisible et matérielle (1914). » Qui pourrait s'imaginer que les Pères de l'Eglise eussent trouvé le Saint-Esprit dans ces paroles de Platon? M. Le Clerc le soutient néanmoins, et cite là-dessus Eusèbe, quoique cet ancien auteur n'en dise rien, et qu'il parle, à l'occasion d'un autre passage que voici, tel que M. Le Clerc le rapporte dans sa *Bibliothèque*. Il est tiré de la lettre à Denis le Jeune, où Platon s'exprime ainsi : « Tout est autour du roi de toutes choses, et tout est à cause de lui. Il est la cause de tous les biens ; les choses du second ordre sont autour du second, les choses du troisième sont autour du troisième (1915). »

Voilà quels sont les passages de Platon dans lesquels M. Le Clerc assure que les Pères de l'Eglise ont trouvé le dogme de la Trinité : voilà, selon lui, ce qui les a persuadés que les apôtres avaient conçu ce mystère de la même manière que ce philosophe païen. Il les combat là-dessus dans sa septième *Lettre critique* avec une facilité merveilleuse, et il leur montre admirablement (1916) qu'ils ont eu grand tort de donner dans une pareille imagination, sur une aussi légère ressemblance que celle qui se trouve ici, et de soutenir ensuite que Platon avait tiré de l'Ecriture ce dogme des trois principes, qu'ils se sont persuadé si mal à propos n'être rien autre chose que la Trinité des chrétiens. Voyons à présent s'il a raison de leur faire ce reproche, et si, selon sa méthode ordinaire, il ne leur en prête pas beaucoup, pour avoir occasion de les combattre, ou plutôt de combattre en leurs personnes le mystère adorable de la Trinité. Pour cet effet, examinons les passages qu'il cite de leurs ouvrages, en commençant par ceux qu'il produit dans sa *Bibliothèque* (1917).

§ V. — *Examen des passages des saints Pères sur lesquels M. Le Clerc prétend qu'ils ont cru que le sentiment de Platon et celui des apôtres sur la Trinité était le même. — Passages de saint Justin, où l'on ne voit aucune trace des conclusions que M. Le Clerc en tire. — De quels dogmes de Platon parle saint Justin, lorsqu'il dit qu'ils ne sont pas éloignés de ceux de Jésus-Christ. — Passages de saint Augustin également mal expliqués par M. Le Clerc. — Ce que les platoniciens nouveaux entendaient par leurs principes. — Abus que fait M. Le Clerc des paroles de saint Augustin. — Impiété des platoniciens opposée à celle des sabelliens et condamnée par saint Augustin. — Ce saint Père, dans le premier passage, ne parle que des anciens platoniciens, qui n'ont jamais fait mention de Dieu le Père, de Dieu le Fils, et de l'âme du monde, comme de trois principes. — Preuves de cette vérité. — Les principes de Platon et des anciens platoniciens ont été fort différents de ceux des platoniciens nouveaux.— Les auteurs anciens qui ont exposé les sentiments de Platon, n'ont point fait mention de ces trois principes, ou de ces trois dieux principaux. — Ces trois dieux principaux, assemblés ensemble en forme de Trinité, sont une invention des platoniciens nouveaux, singes et ennemis des chrétiens.*

Je trouve d'abord celui de saint Justin, que nous avons déjà rapporté, en faisant voir qu'il ne contient rien de particulier à la louange de Socrate ou de Platon. M. Le Clerc le donne néanmoins, non-seulement comme un témoignage de la grande estime que saint Justin faisait de Platon, mais encore comme une preuve que ce saint martyr a cru que le sentiment de ce philosophe et celui des apôtres sur la Trinité était le même. Voyons donc si nous pourrons découvrir dans ce passage quelques traces de cette idée étrange qu'il attribue à ce Père; le voici tel qu'il le traduit : « Justin, martyr, dans sa première *Apologie*, dit que Jésus-Christ était connu en partie par Socrate. Car la raison était et est encore la même qui est en chaque homme. C'est

(1912) Idem, *in Epinomide*, pag. 986, tom. II.
(1913) Idem PLATO, epist. 6, *ad Hermiam, Erastum et Coriscum*, in fine.
(1914) Idem, *in Timæo*, statim infra locum supra citatum.
(1915) PLATO, epist. 3, *ad Dionys.*
(1916) Epist. 7 critica, pag. 216. « At tenuis similitudo quæ inter principia tria, seu tres deos summos Platonis prima fronte esse videtur, non debuit ita animum Eusebii aliorumque afficere, ut illico se Trinitatem christianam Patris, Filii, et Spiritus sancti, in ejus verbis agnoscere profiterentur, etc. »
(1917) *Bibliothèque univers.*, tom. X, pag. 405.

elle qui a prédit l'avenir par les prophètes, et qui, devenue sujette aux mêmes infirmités que nous, nous a instruits par elle-même. » Je lis et relis ce passage avec toute l'attention dont je suis capable; mais plus je fais d'efforts pour y trouver les principes de cette conclusion : *Donc saint Justin a cru que le sentiment de Platon et celui des apôtres était le même;* moins j'y découvre quoi que ce soit qui y ait quelque rapport. Il faut que M. Le Clerc ait une logique toute particulière et fort différente de celle des autres hommes. Prions-le donc de nous en faire part, afin qu'il ne soit pas le seul qui découvre dans ces paroles de saint Justin ce qu'il est impossible d'y trouver par les règles de la logique ordinaire.

En attendant, souvenons-nous que saint Justin ne dit rien ici, sinon que Socrate ou Platon de même que les autres philosophes et quelques poëtes même, ont suivi dans quelques-uns de leurs sentiments les lumières de la droite raison, qui est un don ou une communication de la raison souveraine, de la sagesse subsistante et du Verbe éternel de Dieu, qui est Jésus-Christ, et que, par conséquent, on peut dire qu'ils ont suivi et connu en partie Jésus-Christ.

Saint Justin dit encore, continue M. Le Clerc, « que les dogmes de Platon ne sont pas éloignés de ceux de Jésus-Christ. » Cela est vrai, mais saint Justin ajoute en même temps : « Non plus que ceux des stoïciens, de quelques poëtes et d'un grand nombre d'autres auteurs païens. » Pourquoi M. Le Clerc retranche-t-il ces paroles, qui font voir si clairement que saint Justin n'accorde ici, non plus qu'ailleurs, aucun privilége particulier à Platon? Mais rapprochons la conclusion de notre auteur de ces paroles de saint Justin, d'où il la tire. Saint Justin a dit que les dogmes de Platon ne sont pas éloignés de ceux de Jésus-Christ, non plus que les dogmes des stoïciens, de quelques poëtes et de plusieurs autres auteurs profanes; donc saint Justin a cru que le dogme des trois principes de Platon était le même que le dogme de la Trinité des chrétiens : quelle conséquence?

Qui a dit à M. Le Clerc que les dogmes de Platon, des stoïciens et des poëtes, dont parle ici saint Justin, sont justement ceux qui regardent les trois principes de Platon, Dieu, l'Idée et l'Ame du monde? Qui ne voit au contraire qu'il ne parle point de ceux-là, puisqu'il prétend que ces dogmes de Platon, qui ne sont pas éloignés des dogmes de Jésus-Christ, sont ceux qui sont communs à ce philosophe, ainsi qu'aux stoïciens, à quelques poëtes et à d'autres écrivains du paganisme? Or, les stoïciens, les poëtes et ces autres écrivains ont-ils parlé comme Platon, ou plutôt comme les platoniciens nouveaux ont parlé sur leurs trois principes? Si cela est, voilà les stoïciens, les poëtes et la plupart des autres auteurs païens devenus philosophes platoniciens, même avant que le platonisme fabriqué dans l'école de Plotin eût paru au monde. Moquons-nous de toutes ces chimères de M. Le Clerc, et reconnaissons que ces dogmes de Platon, que saint Justin dit n'être pas éloignés de ceux de Jésus-Christ, sont : l'existence de Dieu, sa Providence, l'immortalité de l'âme, les récompenses et les châtiments de l'autre vie; dogmes communs à tout ce qu'il y a eu autrefois de plus sensé parmi les écrivains du paganisme, quoiqu'ils les aient mêlés tous de beaucoup de fables et de mensonges; dogmes enfin cités si souvent par saint Justin et les autres Pères de l'Eglise (1918), pour prouver aux païens, par le témoignage de leurs propres auteurs, la vérité de ceux que le christianisme enseigne sur les mêmes sujets.

Le troisième passage cité par notre auteur, pour prouver que les Pères de l'Église se persuadaient que les apôtres avaient cru la même chose que Platon et les platoniciens sur ce qui regarde la Trinité, est celui de saint Augustin, qui dit : « Que si les anciens platoniciens étaient tels qu'on les décrivait, et s'ils venaient à ressusciter, ils embrasseraient sans peine le christianisme, en changeant quelque peu de mots et de dogmes; ce que la plupart des platoniciens nouveaux et de son temps avaient fait (1919). » Ne faut-il pas avoir encore ici de bons yeux pour voir dans ces paroles de saint Augustin la conclusion que M. Le Clerc en tire? Mais que lui importe de raisonner juste, pourvu qu'il vienne à bout, en citant à tort et à travers des passages où il est parlé de Platon et des platoniciens, de faire naître quelques soupçons dans l'esprit de quelque ignorant, que le mystère de la Trinité pourrait bien n'être qu'une imagination de ces philosophes, adoptée mal à propos par les Pères de l'Eglise? D'ailleurs, comme il parle sans cesse dans ses livres des grands avantages que l'on retire d'une bonne logique, en soutenant que les Pères en manquaient beaucoup, et qu'ils raisonnaient par conséquent fort mal; n'en est-ce pas assez pour persuader tout le monde, qu'il raisonne lui-même toujours avec beaucoup de justesse, et qu'il ne s'écarte jamais des règles de la logique la plus exacte, lors même que l'on ne voit aucune liaison entre ses principes et ses conclusions?

Tâchons néanmoins de deviner sur quoi est fondée celle qu'il tire des paroles de saint Augustin que nous venons de rapporter. Il faut sans doute qu'il suppose que ce saint docteur ne comprend point dans ce peu de dogmes que les platoniciens devraient changer, pour se faire chrétiens, celui des trois principes ou des trois dieux principaux qu'ils admettaient. Il faut qu'il prétende que ces trois principes ou ces trois dieux s'accordent parfaitement avec ce que la foi nous enseigne, et ce que nous croyons avec saint Augustin, touchant un seul Dieu en trois personnes.

Mais sur quoi appuie-t-il cette prétention chimérique? Où a-t-il trouvé que saint Augustin reconnût trois dieux ou trois principes? Ce saint docteur, au contraire, ne condamne-t-il pas dans toutes les pages de ses livres, de même que tous les autres Pères de l'Eglise, cette impiété si monstrueuse, et si directement opposée au premier dogme de la foi chrétienne? Ne la combat-il pas en particulier dans

(1918) JUSTINUS, *in Cohort. ad Græcos*; CLEMENS Alexandr., in *Protrept.* et *Strom.*; MINUTIUS FELIX *in Octavio*; THEODORETUS in *Sermonibus ad Græcos*; LACTANT., *in Instit. Divin.*, etc. On sait ce que dit Lactance, à l'occasion de l'ouvrage de saint Cyprien, adressé à Démétrius : « Nam sicut infans solidi ac fortis cibi capere vim non potest, ob stomachi teneritudinem : sed liquore lactis ac mollitudine alitur, donec firmatis viribus, vesci fortioribus possit : ita et huic (Demetriano) oportebat, quia nondum poterat capere divina, prius humana testimonia offerri, id est philosophorum et historicorum, ut suis potissimum refutaretur auctoribus. Quod quia ille (Cyprianus) non fecit, raptus eximia eruditione divinarum litterarum, ut illis solis contentus esset, quibus fides constat, accessi Deo inspirante ut ego facerem, et simul ut viam cæteris ad imitandum pararem. » (LACTANT., *Divin. Instit.*, l. v, cap. 4.) Eusèbe, dans son grand ouvrage de la *Prép. Evang.*, fait profession plus que tout autre de réfuter les païens par leurs propres auteurs, philosophes, historiens, poëtes et autres. Théodoret a marché sur ses traces. Il dit à ce sujet que, pour guérir les païens de leurs erreurs, il a employé les livres de leurs poëtes, historiens et philosophes, à peu près comme les médecins emploient les serpents et les vipères, pour en composer des remèdes salutaires. Mais quand les Pères de l'Eglise ne prétendaient plus combattre ou instruire les païens, citaient-ils encore les auteurs profanes? Il n'y avait rien dont ils fussent plus éloignés, comme on le voit évidemment par leurs autres ouvrages, où ils ne s'appuient, ne raisonnent et ne parlent que sur l'Ecriture.

(1919) AUG., *l. De vera relig.*, loco supra relato.

les platoniciens, partout où il leur reproche ce polythéisme extravagant, qui leur faisait mettre au nombre des dieux le monde et ses principales parties, comme le soleil et toutes les autres planètes : le monde, dis-je, ou l'âme du monde, le troisième de ces dieux principaux qu'ils reconnaissaient? Ne la combat-il pas encore expressément, lorsqu'il soutient contre ces mêmes philosophes, dans ses livres *De la Cité de Dieu*, qu'il n'y a qu'un seul principe qui purifie l'âme, et non pas trois, comme ils le prétendaient.

Il ne sera pas inutile de rapporter ce passage, puisque notre auteur, toujours semblable à lui-même, soit qu'il parle en son nom, soit qu'il se cache sous celui de *Joannes Phereponus*, en abuse comme de tous les autres, dans les notes impies qu'il a faites sur les ouvrages de saint Augustin. Ce saint docteur dispute en cet endroit contre Porphyre (1920), qui enseignait, selon les maximes de sa philosophie théurgique, que les sacrifices que l'on faisait aux principes, purifiaient l'âme; quoique ceux que l'on offrait à la lune et au soleil ne pussent point la purifier : en quoi il s'éloignait du sentiment des autres platoniciens nouveaux ses collègues dans la profession qu'ils faisaient tous de la magie, mais plus fous et plus impies que lui sur ce point.

Saint Augustin dit donc, en réfutant toutes ces impiétés : « Nous savons ce que Porphyre, comme philosophe platonicien, entend par les principes. Car il dit que c'est Dieu le Père, et Dieu le Fils, qu'il appelle la pensée ou l'entendement du Père. Quant au Saint-Esprit, il n'en dit rien, ou ce qu'il en dit n'est pas clair, quoique je ne comprenne pas quel est cet autre qu'il dit tenir le milieu entre le Père et le Fils; car s'il voulait parler, comme fait Plotin, de la troisième substance principale qui est l'âme raisonnable, il ne dirait pas qu'elle tient le milieu entre le Père et le Fils; puisque Plotin ne la met qu'après l'entendement du Père, au lieu que Porphyre mettant celle dont il parle au milieu, ce n'est pas la mettre après, mais entre deux. »

C'est ainsi que, ces nouveaux platoniciens, vrais singes des chrétiens, comme Théodoret appelle Porphyre en particulier (1921), faisaient tous leurs efforts pour mettre à la tête de tous leurs dieux une espèce de Trinité à l'imitation de celle des chrétiens. C'est ainsi que dans l'exécution de ce dessein, ils ne s'entendaient pas entre eux, chacun suivant son caprice dans l'arrangement de ces trois principes, et débitant à ce sujet quantité d'erreurs et de contradictions. C'est ce que saint Augustin reproche ici à Porphyre, lorsqu'il ajoute : « Mais ce philosophe, dit-il, s'est exprimé comme il a pu, ou comme il a voulu, pour dire ce que nous disons, que le Saint-Esprit n'est pas seulement l'Esprit du Père ou du Fils, mais de tous les deux; car les expressions de ces philosophes, continue-t-il, sont fort libres, et ils ne craignent point de blesser les oreilles pieuses, lorsqu'ils parlent des choses extrêmement difficiles à concevoir. Pour nous, nous sommes plus réservés en ces matières, et il ne nous est pas permis de nous écarter du langage de l'Eglise, de peur que la liberté des expressions ne produise quelque opinion impie. Quand donc nous parlons de Dieu, nous ne disons pas deux ou trois principes. Il ne nous est pas permis non plus de dire deux ou trois dieux, quoique nous reconnaissions que chacune des trois personnes divines est Dieu (1922). »

M. Le Clerc, sur ces paroles (1923), ne fait point difficulté d'avancer que saint Augustin ne condamne ici que le langage des platoniciens, et point du tout leur sentiment sur leurs trois dieux ou leurs trois principes : que lui-même, à parler proprement, admettait trois dieux comme eux, et que s'il ne s'exprimait pas ainsi, c'était précisément parce qu'il craignait d'offenser les oreilles pieuses qui n'étaient pas accoutumées à cette expression inusitée dans l'Ecriture, et non pas qu'il crût que ce dogme des trois dieux fût faux.

Voilà une réflexion digne de notre auteur, et de celui du *Platonisme dévoilé*, qui parle comme lui. Tout le monde en voit l'impiété, mais pour en connaître encore la fausseté, on n'a qu'à faire attention à la raison qui empêche saint Augustin de parler sur le mystère de la Trinité, comme les platoniciens sur leurs trois principes. « C'est, dit-il, de peur que la licence des expressions ne produise une opinion impie sur le sujet même auquel on les emploie (1924). » Ce n'était donc pas la liberté seule des expressions que saint Augustin condamnait dans les platoniciens, mais encore l'impiété renfermée dans leurs expressions. Il ne croyait donc pas devoir s'abstenir de dire trois dieux ou trois principes, précisément parce que ce langage n'était pas conforme à celui de l'Ecriture, mais encore parce qu'il aurait produit une opinion impie, qui est celle de croire trois dieux ou trois principes. C'était donc enfin, selon saint Augustin, une opinion impie, de dire trois dieux, et non pas seulement une expression trop libre, ou peu conforme à l'Ecriture.

Nouvelle preuve de cela, c'est que saint Augustin, à cette opinion impie des platoniciens qui reconnaissaient trois dieux ou trois principes, oppose une autre opinion impie, qui est l'hérésie des sabelliens, en montrant clairement que les orthodoxes étaient également éloignés de l'une et de l'autre. Nous ne disons pas néanmoins, ajoute-t-il, ce que disent les hérétiques sabelliens, qui soutiennent que le Père est le même que le Fils, et que le Saint-Esprit est le même que le Fils et que le Père (1925). » Saint Augustin croyait-il que l'hérésie des sabelliens ne consistât que dans la liberté de leurs expressions? Non, sans doute. Il savait parfaitement qu'on n'est pas hérétique, précisément parce qu'on s'exprime mal; il ne croyait donc pas non plus qu'il n'y eût rien à

(1920) Idem, l. x, *De civit. Dei*, cap. 23 : « Dicit etiam Porphyrius divinis oraculis fuisse responsum non nos purgari lunæ teletis atque solis... eodem dicit oraculo expressum, principia posse purgare... Quæ autem dicat esse principia, tanquam Platonicus, novimus. Dicit enim Deum Patrem, et Deum Filium, quem Græce appellat paternum intellectum, vel paternam mentem; de Spiritu autem sancto, aut nihil, aut non aperte aliquid dicit : quamvis quem alium dicat horum medium, non intelligo. Si enim tertiam, sicut Plotinus ubi de tribus principalibus substantiis disputat, animæ naturam etiam iste vellet intelligi : non utique diceret horum medium, id est, Patris et Filii medium. Postponit quippe Plotinus animæ naturam paterno intellectui : iste autem, cum dicit medium, non postponit, sed interponit. »

(1921) Theodoretus, *ad Græcos*, serm. 7.

(1922) August., *ibid.* cap. 23, l. x, *De civit.* : « Et nimirum hoc dicit ut potuit, sive ut voluit, quod nos Spiritum sanctum nec Patris tantum, nec Filii tantum, sed utriusque Spiritum dicimus. Liberis enim verbis, » etc., ut supra.

(1923) Joannes Phereponus, sive Clericus, *in Animadv. ad Augustini opera*, tomo XII, edit. falso dictæ Antuerpianæ, pag. 583.

(1924) August., *ubi supra* : « Nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia, etiam de rebus quæ his significantur, impiam gignat opinionem. »

(1925) Idem, *ibid.* : « Nos itaque non dicimus duo vel tria principia, cum de Deo loquimur; sicut nec duos deos vel tres nobis licitum est dicere : quamvis de unoquoque loquentes, vel de Patre, vel de Filio, vel de Spiritu sancto, etiam singulum quemque Deum esse fateamur. Nec dicimus tamen quod hæretici Sabelliani, eumdem esse Patrem qui est et Filius : et eumdem esse Spiritum sanctum qui est et Pater et Filius, sed Patrem esse Filii Patrem, et Filium Patris Filium, et Patris et Filii Spiritum sanctum nec Patrem esse nec Filium. »

reprendre dans l'opinion des platoniciens, que la liberté de leurs expressions, puisqu'il les oppose aux sabelliens, comme ayant donné dans une impiété opposée à celle de ces hérétiques. Saint Augustin ajoute, pour exprimer le sentiment orthodoxe également opposé à l'hérésie des sabelliens et à l'impiété des platoniciens : « Nous disons que le Père est le Père du Fils, et que le Saint-Esprit est l'Esprit du Père et du Fils, sans être néanmoins ni le Père ni le Fils. » Saint Augustin prétend-il ici exposer seulement comment les orthodoxes s'exprimaient? Non, sans doute, mais beaucoup plus encore ce qu'ils pensaient. Or, ils ne pensaient pas comme les sabelliens, qui n'admettaient pas trois personnes en Dieu ; ils ne pensaient pas non plus comme les platoniciens, qui reconnaissaient trois dieux : que croyaient-ils donc, pour tenir le milieu entre ces deux opinions impies? trois personnes en un seul Dieu.

Revenons à présent au passage du même saint Augustin (1926), cité par M. Le Clerc, dans sa *Bibliothèque;* et pour détruire en un mot toutes les conséquences qu'il en tire, remarquons que ce saint docteur ne parle en cet endroit que des anciens platoniciens qui ont précédé la naissance de Jésus-Christ: c'est ce qui paraît évidemment par toute la suite de ce passage. Or, ni Platon, ni les anciens platoniciens ou académiciens, ne se sont jamais avisés de choisir trois des principaux dieux qu'ils admettaient pour en faire une espèce de Trinité, ni d'établir Dieu le Père, Dieu le Fils, et l'Ame du monde, comme trois principes. C'est là, ainsi que saint Augustin nous l'a fait entendre, et que nous l'avons déjà remarqué, une invention des platoniciens nouveaux, qui se sont efforcés de contrefaire le christianisme pour donner plus de vogue à leur platonisme.

En effet, on ne trouve rien dans Platon qui marque qu'il ait reconnu ces trois principes, ni qu'il les ait joints ensemble en manière de système. Il parle à la vérité d'un Verbe qui a arrangé l'univers, mais voilà tout: ce sont des paroles qu'il répète après ceux de qui il les avait entendues, et qu'il ne comprenait pas plus, comme le remarque Théodoret (1927), de même que quelques autres manières de parler dont il se sert, et qu'il avait tirées de la même source, qu'un perroquet qui répète les paroles qu'on lui a apprises. Pour ce qui est du monde, il est vrai qu'il en fait un Dieu, mais ce Dieu, chez Platon, n'a rien qui le distingue du soleil, de la lune, des planètes et des autres dieux supérieurs que ce philosophe reconnaissait, si ce n'est qu'il est plus monstrueux que tous les autres.

Enfin Platon n'a point reconnu d'autres principes que ceux dont nous avons parlé après tous les Pères, dans les livres précédents; savoir, Dieu, la matière et l'idée; et il est certain qu'il ne s'est jamais avisé de faire de la matière un Dieu. Pour l'idée, s'il l'a regardée comme une substance séparée et distinguée de Dieu, comme je le crois, après les saints Pères, et s'il en a fait un Dieu, ce que je ne puis pas assurer, il est au moins bien certain que cette idée n'était pas unique, mais qu'il y en avait autant, selon lui et ses disciples, qu'il y a d'espèces différentes dans tous les animaux et dans toutes les autres productions de l'univers. Il s'ensuivra donc, s'il a cru que l'idée fût un Dieu, qu'il aura admis autant de dieux de cette sorte, qu'il admettait d'idées différentes dans son monde archétype et intellectuel, c'est-à-dire un million. Où sont donc les trois dieux ou les trois principes qu'on lui attribue, et d'où l'on prétend avec autant d'impiété que d'extravagance, que les Pères ont tiré le mystère de la Trinité ?

Mais ce qui prouve encore plus clairement que cette chimérique Trinité des trois dieux ou des trois principes n'est qu'une invention de la cabale des platoniciens postérieurs au christianisme, c'est que tous les auteurs qui ont précédé la naissance de Jésus-Christ, et qui ont parlé des sentiments de Platon sur la Divinité, ainsi que ceux qui ont vécu après, et qui n'ont pas été de cette cabale, n'ont jamais parlé de ces trois dieux principaux de Platon, ni fait mention de ces trois principes, comme d'un de ses sentiments (1928); par exemple, ce grand admirateur de Platon, qui l'avait tant étudié, et qui avait traduit ou imité les plus considérables de ses ouvrages, lorsqu'il expose les sentiments de ce philosophe sur la Divinité, fait-il jamais mention de ces trois dieux principaux? Dit-il un mot par où il paraisse qu'il ait pris le Verbe dont parle Platon pour le second des dieux que ce philosophe admettait? Ne parle-t-il pas, au contraire, de toute cette multitude de dieux introduits par ce philosophe, comme nous en avons parlé, et sans jamais distinguer ces trois dieux principaux dont il s'agit? Aristote en a-t-il dit quelque chose en exposant ou en réfutant les sentiments de son maître (1929)? Lui a-t-il jamais attribué d'autres principes que Dieu, la matière et les idées dont il se moque? Plutarque, dans le recueil exact qu'il a fait des sentiments de tous les anciens philosophes, a-t-il jamais attribué à Platon cette nouvelle imagination des trois dieux (1930)? Diogène Laërce en a-t-il dit un seul mot dans l'exposition qu'il a faite des dogmes et de la vie de ce philosophe (1931)? En trouve-t-on quelques traces dans Apulée (1932)?

Qui ne voit donc la vérité de ce que nous avons avancé, que ces trois principes ou ces trois dieux principaux unis ensemble en forme de Trinité, ne sont qu'une production extravagante, s'il en fut jamais, de la cabale des platoniciens postérieurs au christianisme, et que par conséquent ni saint Augustin, ni les autres Pères de l'Eglise n'ont pu l'attribuer à Platon, et beaucoup moins encore l'approuver, ou s'imaginer, sans un prodigieux renversement de raison, que M. Le Clerc et l'auteur du *Platonisme dévoilé* sont seuls capables de leur attribuer, que cette imagination insensée fût la même chose que le mystère adorable de la Trinité des chrétiens. Quoi! les Pères auraient pu croire que le monde, ce prodigieux animal, ce dieu monstrueux de Platon, fût la même chose que le Saint-Esprit! Où en sommes-nous réduits, d'être obligés de réfuter sérieusement des impiétés et des extravagances pareilles! Mais quelle doit être la témérité de ceux qui les avancent aujourd'hui à la face de tout le christianisme!

§ VI. — *Passage de Tertullien cité par M. Le Clerc. — Il l'interprète d'une manière maligne. — Tertullien dans ce passage ne parle point de Platon ni des platoniciens, mais de Zénon et de Cléanthe stoïciens. — Pourquoi M. Le Clerc a supprimé une partie de ce passage. — Tertullien a été fort éloigné de croire que le sentiment de Zénon et de Cléanthe sur le Verbe, fût le même que celui des apôtres. — Paroles de Tertullien. — Preuves de*

(1926) Idem Aug., *l. De vera relig.*, cap. [illegible]

(1927) Theodoret., serm. i, *ad Græcos*, relato Platonis loco ex *Phædone*.

(1928) Cicero, l. i, *De nat. deorum :* « Jam de Platonis inconstantia longum est dicere, qui in *Timæo* patrem hujus mundi nominari negat posse : in Legum autem libris quid sit omnino Deus, inquiri oportere non censet... Idem et in *Timæo* dicit et in Legibus, et mundum Deum esse, et cœlum, et astra, et terram, et animos, et eos quos majorum institutis accepimus : quæ et per se sunt falsa perspicue, et inter sese vehementer repugnantia. »

(1929) Aristot. l. i et xiii *Metaphys.*; l. iv Phys., etc.

(1930) Plutarch. l. i *De placitis philosoph.*, cap. 3, 6, 7.

(1931) Diogen. Laert., *in Vita et dogm. Platonis*, l. iii, *De vitis phil.*

(1932) Apuleius, *l. De dogmate Platonis.*

la calomnie dont M. Le Clerc charge Tertullien. — Conséquences absurdes du raisonnement de M. Le Clerc.

Continuons cependant à examiner les autres passages que M. Le Clerc produit dans sa *Bibliothèque*, et voyons s'il les explique avec plus de bonne foi et de sincérité que les précédents. Celui qui suit immédiatement est tiré de Tertullien, et voici comme notre auteur l'expose. « Tertullien, dit-il, témoigne dans son *Apologétique*, que lorsque les Chrétiens disent que Dieu a fait l'univers par sa raison et par sa vertu, ils ne parlent qu'après les sages païens, qui assuraient que Dieu a produit le monde par son λόγος, son discours et sa raison (1933). »

Je pourrais d'abord montrer que cette traduction des paroles de Tertullien n'est point juste, et que cet ancien auteur ne dit pas que les Chrétiens, lorsqu'ils disent que Dieu a créé l'univers par son Verbe, n'ont parlé qu'après les sages païens. Tertullien et tous les autres Chrétiens ont parlé du Verbe par qui tout a été fait, après les apôtres et les prophètes inspirés de Dieu, qu'ils écoutaient comme leurs maîtres et comme les organes du Saint-Esprit qui a parlé par leur bouche; et non pas après les sages païens, dont ils connaissaient l'ignorance et les égarements, et qu'ils ne regardaient tout au plus, sur le point dont il s'agit, que comme des plagiaires et des corrupteurs des prophètes. Que s'il se trouvait que les prétendus sages du paganisme eussent dit quelque chose de semblable à ce qu'ont dit les apôtres et les prophètes, les Chrétiens se servaient à la vérité de leur témoignage contre les païens, comme Tertullien fait ici, mais ils ne les suivaient pas pour cela, et ne parlaient pas après eux, dans le sens que notre auteur voudrait nous faire prendre ces dernières paroles. Mais je néglige ces sortes de réflexions que je pourrais faire sur la manière captieuse dont il traduit les passages des saints Pères, pour m'attacher à ce qui est de plus important.

Je demande donc à M. Le Clere, en laissant sa traduction telle qu'elle est, en quel endroit de ce passage il est fait mention de Platon, et par quel art et quel secret de sa logique il en peut conclure, comme il fait, que Tertullien a cru que le sentiment de ce philosophe sur le λόγος, ou le Verbe, était le même que celui des apôtres? Tertullien ne cite ici que Zénon et Cléanthe; ainsi, si cet ancien auteur a parlé après quelque philosophe sur le Verbe; si l'on peut conclure de ses paroles que les Chrétiens ont suivi, dans ce qu'ils ont cru du Verbe éternel de Dieu, les sentiments de quelques sages du paganisme, ce sont ceux de Zénon et de Cléanthe, dont Tertullien parle, et non pas ceux de Platon et des platoniciens, dont il ne dit mot. Voilà donc les Chrétiens devenus stoïciens sur le Verbe; par la même raison ils deviendront, quand on voudra, sectateurs des autres philosophes et des poëtes mêmes. En effet, ce ne sont pas les platoniciens ni les stoïciens seuls qui aient parlé du Verbe, ni les seuls que les chrétiens aient cités aux païens sur ce sujet. Avant Platon et Zénon, Héraclite (1934), et l'auteur des anciens vers attribués à Orphée (1935), en avaient parlé.

Mais ces anciens auteurs ne conviennent pas plus au système de M. Le Clerc que les stoïciens; ils le ruinent entièrement, puisqu'ils font voir que les saints Pères citaient indifféremment aux païens leurs philosophes et leurs poëtes, et que par conséquent ils n'étaient pas plus platoniciens que stoïciens, poëtes ou païens; c'est-à-dire qu'ils étaient infiniment éloignés de l'être. C'est pour cette raison que notre auteur a jugé à propos de retrancher une partie du passage de Zénon et de Cléanthe, et de nous en proposer seulement les premières paroles, comme si cet ancien auteur chrétien avait prétendu parler de Platon et des platoniciens, afin de pouvoir conclure de ce passage, comme de tous les autres, « que les Pères ont cru que le sentiment de Platon et celui des apôtres était le même. » Voilà quelle est l'adresse de M. Le Clerc, voilà quels sont ses artifices.

Qu'importe, après tout, me dira-t-il, que Tertullien parle des stoïciens ou des platoniciens, s'il a cru que le sentiment des premiers sur le Verbe fût le même que celui des apôtres? N'ai-je pas droit d'argumenter de l'un à l'autre, et de supposer que si Tertullien a cru cela du sentiment des stoïciens, il a bien pu croire la même chose de celui des platoniciens? A la bonne heure, M. Le Clerc, mettez en usage vos suppositions et vos possibilités tant qu'il vous plaira, j'y consens volontiers. Oui, je veux bien vous accorder que si Tertullien a cru que ce que Zénon et Cléanthe ont dit du Verbe est la même chose que ce que les apôtres nous ont appris, vous teniez cet ancien auteur chrétien pour bien et dûment convaincu du platonisme. Examinons donc ce qui en est. Voici comme Tertullien parle aux païens dans son *Apologétique*.

« Il est certain, dit-il, que vos sages mêmes ont cru que le Verbe, c'est-à-dire la parole et la raison, a formé l'univers. Car Zénon décide que le Verbe est l'auteur qui a formé, arrangé et disposé toutes choses. Il dit que ce Verbe s'appelle aussi le destin, Dieu, l'âme de Jupiter, et la nécessité de toutes choses. Cléanthe ajoute de plus que c'est l'esprit qui s'insinue et qui se mêle dans toutes les parties de l'univers. Et nous, nous soutenons aussi que cette parole, cette raison, cette vertu par laquelle nous avons dit que Dieu a fait toutes choses, est dans sa propre substance un esprit en qui se trouve la parole, pour prédire l'avenir; la raison, pour arranger toutes choses; la vertu, pour leur donner leur perfection. Voilà le passage de Tertullien dont il s'agit (1936). »

Je demande donc à M. Le Clerc si Tertullien croyait que ce que Zénon dit ici du Verbe, qu'il est la destinée, l'âme de Jupiter et la nécessité fatale qui règne dans toutes choses, fût fort conforme à ce que l'Écriture nous apprend du Verbe éternel de Dieu? Je lui demande si Tertullien était persuadé que le Verbe ou le Fils de Dieu, tel que lui et les autres Chrétiens le reconnaissaient, fût la même chose que cet Esprit, qui, selon Cléanthe, les stoïciens et les platoniciens mêmes, s'insinue et se mêle dans toutes les parties de l'univers? Fera-t-il Tertullien stoïcien jusqu'à lui faire admettre la destinée et cette nécessité fatale et inévitable que ces philosophes soutenaient? Le fera-t-il païen, jusqu'à reconnaître que le Verbe et l'âme de Jupiter sont la même chose? Ne voit-il pas, dans les paroles de Tertullien, que tout ce que ce Père approuve dans ces philosophes, c'est le nom de Verbe, la qualité de Dieu et la nature spirituelle qu'ils donnent à l'auteur de l'univers.

(1933) TERTULL., in *Apolog.* cap. 21.

(1934) HERACLITUS citatus ab Amelio. *loco supra relato.*

(1935) ORPHEUS, apud JUSTIN., in *Parænesi ad Græcos.*

Αὐδὴν ὁρκίζω σε πατρὸς, τὴν φθέγξατο πρῶτον,
ἥνικα κόσμον ἅπαντα ἑαῖς στηρίξατο βουλαῖς.

Eadem Orphei carmina citat Clemens Alexandr., l. v *Strom.*, p. 607 et Euseb. l. XIII. *Præp. evang.*, c. 13, et in Clemente.

(1936) TERTULL. in *Apolog.* cap. 21: « Jam edidimus Deum universitatem hanc mundi verbo, et ratione, et virtute molitum. Apud vestros quoque sapientes λόγον, id est sermonem atque rationem, constat artificem videri universitatis. Hunc enim Zeno determinat factitatorem, qui cuncta in dispositione formaverit, eumdem et fatum vocari, et Deum, et animum Jovis, et necessitatem omnium rerum. Hæc Cleanthes in spiritum congerit, quem permeatorem universitatis affirmat. Et nos etiam sermoni, atque rationi, itemque virtuti, per quæ omnia molitum Deum edidimus, propriam substantiam spiritum inscribimus, cui et sermo insit prænuntianti, et ratio adsit disponenti, et virtus præsit perficienti. »

vers? Ne voit-il pas enfin que Tertullien rejette toutes les idées païennes sous lesquelles ces philosophes concevaient ce Verbe dont ils ont fait mention?

Au reste, si c'est assez que Tertullien ait cité ce que Zénon et Cléanthe ont dit du Verbe, pour avancer qu'il était dans les mêmes sentiments que les stoïciens ou les platoniciens, et qu'il croyait les sentiments de ces philosophes fort conformes à ceux des apôtres; il faudra croire par conséquent qu'il a été persuadé que l'ascension de Jésus-Christ au ciel n'était guère différente de ce que les Romains publiaient de leur Romulus, qu'ils assuraient y être monté aussi. Il faudra croire qu'il regardait Jésus-Christ à peu près sur le même pied que les païens regardaient leur Orphée, leur Trophonius et leur Numa. Pourquoi cela? C'est parce que Tertullien (1937), un peu plus bas, ne propose pas moins aux païens ce qu'ils croyaient touchant ces héros et ces divinités prétendues, qu'il leur a proposé auparavant ce que les stoïciens soutenaient touchant le Verbe auteur de l'univers. Qui serait néanmoins assez déraisonnable et assez injuste pour attribuer à cet ancien auteur chrétien des idées si profanes et si païennes? Concluons donc contre M. le Clerc qu'il n'est pas moins injuste de supposer que Tertullien a cru le sentiment des stoïciens ou des platoniciens sur le Verbe entièrement conforme à celui des apôtres, parce qu'il cite aux païens l'autorité de ces philosophes, pour les amener plus doucement à la connaissance de Jésus-Christ, qu'il le serait de croire que le même Tertullien a été persuadé que Romulus et Numa, Orphée et Trophonius n'avaient pas été fort différents de Jésus-Christ.

§ VII. — *Si Clément d'Alexandrie a cru que Platon ait non-seulement connu la sainte Trinité, mais encore que sa doctrine sur ce sujet fût la même que celle des Chrétiens. — Réfutation de tout ce que dit M. Le Clerc, pour appuyer cette calomnie. — Platon, ni les autres philosophes anciens, n'ont rien dit qui ait rapport au Saint-Esprit. — Platon n'a jamais associé le monde au Dieu souverain. — Preuve de cette vérité par la manière dont il fait parler le Dieu souverain à ce Dieu prétendu, appelé le monde, ou l'âme du monde. — Paroles de Platon. — Réflexion de saint Augustin sur ces paroles de Platon. — Quelle ressemblance se trouve entre les termes de Platon et ceux des Chrétiens sur la Trinité. — M. Le Clerc, après avoir supposé cette ressemblance dans sa* Bibliothèque, *s'en moque dans sa septième lettre critique. — Il ne la prouve, dans sa* Bibliothèque, *qu'en attribuant à Platon les idées de Plotin et de Porphyre. — Les saints Pères ont convaincu ces platoniciens nouveaux d'avoir pris plusieurs choses de la théologie des chrétiens. — Témoignage de Théodoret sur ce sujet. — M. Le Clerc dans un endroit cite Plotin comme un fort bon interprète des sentiments de Platon, et ailleurs il se moque de lui. — Il veut nous persuader que les Chrétiens ont pris des platoniciens le terme de* consubstantiel. — *Fausseté de la conclusion qu'il tire des paroles de Clément d'Alexandrie. — But que cet ancien auteur se propose dans l'endroit de ses* Stromates, *dont M. Le Clerc abuse, pour lui attribuer toutes sortes d'erreurs et de chimères. — Nouvelles conséquences absurdes, qui font voir l'ignorance ou la malignité de M. Le Clerc. — Clément d'Alexandrie, loin d'avoir cru que la doctrine de Platon fût la même chose que celle des Chrétiens, ne dit pas même que ce philosophe ait connu la Trinité, comme M. Le Clerc le lui fait dire.*

M. Le Clerc continue, et dit : « Clément Alexandrin a cru aussi que Platon avait connu la sainte Trinité, comme on l'a remarqué dans la Vie de ce Père. » Consultons cette Vie, et voyons comment notre auteur y parle sur ce sujet. « Platon, dit-il, ayant parlé des trois divinités suprêmes qu'il reconnaissait, comme on le fera voir ailleurs, en des termes semblables à ceux dont se servaient les premiers Chrétiens, en parlant du Père, du Fils et du Saint-Esprit, Clément a cru que la doctrine de ce philosophe était la même que celle des Chrétiens (1938). » Rien de plus artificieux que ce discours; mais rien en même temps de plus faux, comme nous le ferons voir.

Premièrement, il est faux que Platon ait parlé des trois divinités suprêmes qu'il reconnaissait, en des termes semblables à ceux dont se servaient les premiers Chrétiens, en parlant du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Je défie M. Le Clerc de me produire un seul endroit de Platon où il soit fait mention du Saint-Esprit, ou qui contienne quelque terme semblable à ceux dont se servaient les premiers Chrétiens en parlant de cette adorable personne de la sainte Trinité. Il en produit un dans sa septième lettre, que nous avons déjà rapportée, et où Platon parle de la manière dont Dieu composa de deux substances différentes l'âme du monde. Mais quel terme trouve-t-on dans ce passage qui puisse appartenir au Saint-Esprit? Quel est l'ancien chrétien ou le Père de l'Eglise qui l'ait cité, pour prouver que Platon a eu quelque connaissance de cette personne divine? M. Le Clerc n'en produit aucun, quoiqu'il les accuse tous en général d'y avoir trouvé le Saint-Esprit, par l'extrême attachement qu'ils avaient pour la philosophie de Platon. Mais nous en croirons plutôt saint Augustin et Didyme d'Alexandrie, qui assurent, en parlant des philosophes anciens, et surtout de Platon, qu'ils « ont philosophé sans avoir jamais rien dit du Saint-Esprit, quoiqu'ils ne se soient pas tus du Père ni du Fils (1939). »

Secondement, nous avons déjà fait voir que Platon n'a jamais rien dit, de ces trois divinités suprêmes, qui marque qu'il les ait associées ensemble. Au contraire, il est certain qu'il a mis une différence infinie entre la première et la troisième de ces divinités, qui est le monde. Et quelle union, quelle ressemblance pouvait-il supposer entre ce Dieu monstrueux, lié à un corps aussi vaste et aussi grossier que l'est le ciel et la terre, et le Dieu souverain, en qui il reconnaissait une nature spirituelle, inaltérable, immortelle et infiniment élevée au-dessus de tout ce qui est matériel, divisible et corporel! Mais écoutons comment il fait parler le Dieu souverain à

(1937) Idem Tertull., *ibid.* : « Deum colimus per Christum. illum hominem putate. Per eum et in eo se cognosci vult Deus et coli, ut Judæis respondeamus, et ipsi Deum per hominem Moïsem colere didicerunt; ut Græcis occurram, Orpheus Pierriæ, Musæus Athenis, Melampus Argis, Trophonius Bœotiæ, initiationibus homines obligarunt : ut ad vos quoque, dominatores gentium, aspiciam, homo fuit Pompilius Numa, etc. Paulo superius de eodem Christo loquens Tertullianus, ait : Dehinc ordinatis eis (apostolis) ad officium prædicandi per orbem, circumfusa nube in cœlum est ereptus, multo melius quam apud vos asseverare de Romulis proculi solent. »

(1938) *Biblioth. univers.* tom. X, pag. 207.

(1939) August., *Quæst. in Exodum*, l. II, quæst. 25 : « Commendatur enim fortasse Trinitas, et quod verum est, summi philosophi gentium, quantum in eorum litteris indagatur, sine Spiritu sancto philosophati sunt, quamvis de Patre et Filio non tacuerint : quod etiam Didymus in libro suo meminit, quem scripsit *De Spiritu sancto*. Vide illum Didymi librum apud Hieronymum, tomo IX, edit. Froben, pag. 397. Hujus libri initio statim legitur ex interpret. sancti Hieronymi : « Appellatio Spiritus sancti, et ea quæ monstratur ex ipsa appellatione substantia, penitus ab his ignoratur, qui extra sacram Scripturam philosophantur. Solummodo enim in nostratibus litteris et notio ejus et vocabulum refertur, tam in novis quam in veteribus. »

cet autre Dieu prétendu, appelé le monde ou l'âme du monde, et à toutes les autres divinités pareilles, qui étaient, comme lui, composées de corps et d'âme : rien ne marque mieux combien Platon était éloigné de les associer ensemble ou de les comparer l'un à l'autre. Origène (1940), saint Augustin (1941) et saint Cyrille (1942) se sont moqués avec beaucoup de raison du discours que ce philosophe fait tenir à Dieu en cette occasion, discours en effet le plus impérieux et le plus hautain qui fut jamais. M. Dacier le trouve au contraire fort beau ; et voici à peu près comme il le traduit, en l'adoucissant et en le christianisant, selon sa coutume, autant qu'il lui est possible.

« Enfants des dieux, toutes les œuvres qui sont sorties de mes mains sont indissolubles autant que je le voudrai, et pendant que je les soutiendrai. Ce n'est pas que tout ce qui a été lié ne soit d'une nature à être dé uni, mais il n'est pas d'un Créateur infiniment bon de détruire son ouvrage, lorsque cet ouvrage n'a rien de mauvais en lui. Vous avez été créés et par conséquent vous ne sauriez être entièrement immortels et indissolubles (1943). »

Saint Augustin dit ici fort agréablement (1944) que ces pauvres dieux, entendant ces dernières paroles, qui les menaçaient de la mort d'une manière si capable de les effrayer, ne purent sans doute s'empêcher de trembler de tout leur corps. Pourquoi ? Parce qu'ils désiraient tous d'être immortels, et qu'ils ne voulaient point mourir. Je laisse à penser en quel état se trouvait alors le monde ou l'âme du monde, qui, sans contredit, était celui de tous ces dieux qui était le plus attaché à son corps, et qui devait craindre davantage de le perdre ; car que serait-il devenu, et où aurait-il pu se retirer, si ce malheur lui fût arrivé ? « Cependant, pour les remettre tous de leur frayeur, continue saint Augustin, le Dieu souverain de Platon ajoute : Vous ne serez néanmoins jamais séparés de vos corps, et la mort n'aura sur vous aucun empire, ma volonté étant quelque chose de plus fort pour assurer votre immortalité, que la nature des corps auxquels vous avez été attachés à votre naissance. C'est ainsi, dit saint Augustin, que le Dieu souverain de Platon rassure tous ces dieux qu'il a faits en leur promettant l'immortalité, et en leur faisant espérer qu'ils ne quitteront point les globes de leur corps. »

On peut juger de là si Platon, après avoir fait parler le Dieu souverain avec tant de hauteur au monde, après avoir mis une si prodigieuse inégalité entre l'un et l'autre, était fort disposé à donner à Dieu ce même monde pour compagnon, et à les mettre tous deux dans le même rang et dans la même catégorie.

Troisièmement, M. Le Clerc nous renvoie à sa Vie d'Eusèbe, pour apprendre que Platon a parlé des trois divinités suprêmes en des termes semblables à ceux des premiers Chrétiens ; mais dans cette Vie il ne dit rien qui prouve cette conformité. Il produit seulement les passages de Platon que nous avons rapportés ci-dessus, et l'on peut voir si, à l'exception de deux ou trois mots, et en particulier de celui de Verbe, que Platon avait emprunté de la doctrine des Hébreux, on y trouve cette grande ressemblance que notre auteur suppose ici, et dont il se moque ouvertement dans sa septième lettre. Aussi a-t-il soin de sauter incontinent de ces textes de Platon, qu'il rapporte, à la manière dont Plotin et Porphyre les ont expliqués, et dans laquelle on trouve en effet un peu de cette vraisemblance dont il parle. Mais il y a, comme nous l'avons fait voir, une très-grande différence à mettre entre Platon et ces nouveaux platoniciens, qui ont été les ennemis et les singes du christianisme en tout ce qu'ils ont pu. Les Pères de l'Eglise y en ont toujours mis beaucoup, en remarquant soigneusement que ceux-ci, ayant vécu longtemps après la naissance de Jésus-Christ, on trouve dans leurs livres plusieurs choses qu'ils ont visiblement empruntées de la théologie des Chrétiens et qu'ils ont mêlées avec leurs chimères platoniciennes.

Ecoutons entre autres le pieux et savant Théodoret (1945), qui, après avoir cité quelques-uns de ces passages de Platon dont nous venons de parler, en faisant remarquer que l'on y voit des traces des vols que ce philosophe avait faits dans les livres des prophètes, produit ensuite les explications que les platoniciens nouveaux en avaient données comme il leur avait plu, et surtout celle que Plotin a imaginée dans son livre des *Trois Hypostases*. « Ceux-ci, dit ce savant évêque, ayant vécu après la naissance de notre Sauveur, ont mêlé dans leurs livres plusieurs choses de la théologie des Chrétiens. Ainsi, Plotin et Numénius expliquant le sentiment de Platon, disent qu'il a établi trois principes éternels, le Bien, l'Entendement et l'Ame du monde, en appelant le Bien celui que nous appelons le Père ; l'Entendement, celui que nous appelons le Fils et le Verbe ; et enfin la Vertu qui anime et qui vivifie tout, celui que les divines Ecritures appellent le Saint-Esprit. Tout cela, comme je l'ai dit, a été pillé de la théologie des Hébreux ; car David a dit que les cieux ont été affermis par la parole de Dieu, et que toute leur vertu est la production de son Esprit. Mais Plotin et Plutarque ont de plus entendu quelque chose des saints Evangiles, et on en a une preuve bien claire dans ce que dit Amélius, l'un des principaux condisciples de Porphyre. » Théodoret rapporte ensuite le passage d'Amélius que nous avons cité ailleurs, et dans lequel on voit évidemment que ce platonicien avait paraphrasé à sa manière tout le commencement de l'Evangile de saint Jean.

Le même Théodoret dit encore, en parlant de ce philosophe, de Plotin, et des autres qu'il a nommés auparavant (1946) : « Puis donc que les ennemis de la véritable doctrine ne laissent pas de l'admirer jusqu'à ce point que d'enrichir leurs livres des morceaux qu'ils en ont dérobés, et que ces petites parties, quoique mêlées avec quantité d'erreurs, ne perdent pas pourtant leur éclat, mais brillent au contraire au milieu de tous ces mensonges, comme des pierreries dans du fumier, ou, pour parler avec l'Evangile, comme la lumière au milieu des ténèbres ; on peut juger de là combien la doctrine chrétienne, qui est infiniment pure et exempte de toutes sortes

(1940) ORIGENES, *contra Celsum*, l. VI, pag. 281.
(1941) AUGUST., homil. 143, *De tempore*.
(1942) CYRILLUS, *contra Julianum*, l. II.
(1943) *Vie de Platon*, pag. 223.
(1944) AUGUST., homil. supra cit. : « Inducitur Deus a Platone ipso alloqui deos quos fecit de corporali et incorporali substantia, atque inter cætera dicere illis : Quoniam estis orti, immortales esse et indissolubiles non potestis. Jam ad istam vocem illi intremiscere poterant. Quare ? Quia immortales esse cupiebant, et mori nolebant. Ergo ut eis auferret timorem, secutus adjunxit atque ait : Non tamen dissolvemini, neque vos ulla mortis fata periment, nec erunt valentiora quam consilium meum, quod majus est vinculum ad perpetuitatem vestram quam illa quibus colligati estis. Ecce Deus securitatem diis a se factis, securitatem illis dat immortalitatis, securitatem illis dat quod non relinquant globos corporum suorum. »
(1945) THEODORET., serm. 2 *ad Græcos*. Théodoret, dans son sixième discours, prouve encore que Plotin a tiré plusieurs choses des saints Evangiles, et en particulier ce qu'il dit dans son livre *De la Providence*, que le Verbe a fait tout ce qui est. Il le prouve, dis-je, avec soin, parce qu'il juge cette vérité importante, et afin que l'on ne soit point surpris de trouver dans ce philosophe plusieurs choses qui approchent des vérités chrétiennes. Loin donc que les Chrétiens aient emprunté quoi que ce soit des platoniciens, ce sont les platoniciens, au contraire, et surtout Plotin et ceux de sa cabale, qui ont pillé et corrompu plusieurs dogmes des Chrétiens.
(1946) Idem THEODORET., serm. 2 eodem.

d'erreurs, est digne de notre amour et de notre admiration. Et de fait, il y a grande différence entre une perle qui est dans un fumier, et cette même perle lorsqu'elle est mise sur le diadème d'un roi. Aimons donc à contempler la vérité dans toute sa pureté, car si elle ne laisse pas de briller au milieu de tout ce qui lui est le plus contraire, il est clair qu'elle est encore bien plus belle et bien plus éclatante, lorsqu'elle est séparée de tout ce qui peut l'obscurcir. »

On voit, par ces paroles de Théodoret, qu'il mettait une grande différence entre Platon et les platoniciens nouveaux, comme, en effet, il y en a une très-grande en toutes manières; et qu'il ne doutait pas que ceux-ci n'eussent emprunté plusieurs choses des Chrétiens, et surtout qu'ils n'eussent contrefait, autant qu'il leur avait été possible, le mystère de la Trinité dans le nouveau système de leurs trois principes. Mais qu'est-il arrivé de là? Ce que dit ailleurs le même Théodoret à l'occasion de Porphyre (1947) : Que les singes peuvent bien contrefaire les hommes, mais qu'après tout ils restent toujours ce qu'ils sont, c'est-à-dire de très-vilains animaux; qu'ainsi Porphyre et les autres platoniciens ont bien pu contrefaire les dogmes des Chrétiens, mais que pour tout cela il n'ont pas cessé d'être ce qu'ils étaient; c'est-à-dire des aveugles engagés dans les erreurs les plus grossières, et que leur dogme des trois principes n'a pas laissé d'être une opinion monstrueuse et une fable très-mal concertée.

Mais, pour revenir à M. le Clerc, s'il a cru pouvoir dans sa *Bibliothèque* joindre aux passages de Platon les imaginations de Plotin, comme des témoignages fort propres pour montrer que Platon a reconnu les trois principes dont il s'agit, et qu'il en a parlé *dans des termes semblables à ceux dont se servaient les premiers Chrétiens, en parlant du Père, du Fils et du saint Esprit*, il ne devait donc pas, dans sa septième lettre, se moquer de ces mêmes témoignages, et assurer qu'*il ne croit pas plus Plotin sur les véritables sentiments de Platon, que les moines du septième siècle sur les dogmes de Jésus-Christ et des apôtres* (1948). Quoi qu'il en soit, on voit par là que notre auteur établit et renverse sans façon les mêmes autorités, suivant qu'elles peuvent servir ou nuire à ses desseins et à ses vues. Les raisonnements de Plotin sur les trois principes ou les trois hypostases, l'accommodent fort dans sa *Bibliothèque;* il les produit donc, il les expose fort au long, il les fait valoir de son mieux; ces mêmes raisonnements l'incommodent dans sa septième lettre critique : il s'en moque et les traite de fictions et d'imaginations creuses, sans se mettre en peine s'il s'accorde là-dessus avec lui-même, ou s'il se contredit. Ainsi donc, quoiqu'il traite indignement dans cette même lettre les moines du VIIe siècle, n'entreprenons pas néanmoins de le réfuter; il se réfutera lui-même à la première occasion qui se présentera; qu'il trouve seulement dans un manuscrit du VIIe siècle quelque passage, ou quelque différente leçon, qui favorise ses erreurs sociniennes, alors ces moines, dont il parle ici avec le dernier mépris, seront de saints et de savants personnages, qui auront conservé inviolablement le dépôt de la saine doctrine.

Je voudrais pouvoir suivre M. Le Clerc dans ce qu'il dit, dans sa *Bibliothèque*, sur ces explications de Plotin, de Porphyre et de Jamblique, qu'il y produit (1949). Nous serions surpris des remarques et des réflexions importantes dont il les accompagne. Nous verrions surtout l'admirable découverte qu'il a faite du terme de *consubstantiel*, dans un endroit du dernier de ces trois philosophes, où personne avant lui ne s'était avisé de l'aller chercher. Nous admirerions l'usage qu'il en fait et les conséquences qu'il prétend en tirer. Mais quand finirions-nous, si nous voulions suivre cet auteur dans tous ses égarements? Nous l'avertirons seulement ici en passant, que le terme de consubstantiel était en usage parmi les Pères de l'Eglise, pour exprimer ce que nous croyons de la divinité éternelle du Fils de Dieu, avant que Plotin et Jamblique fussent au monde (1950), et que s'il se trouve dans les ouvrages de ces philosophes quelque chose de semblable à ce que les Chrétiens ont dit, c'est de la doctrine des mêmes chrétiens qu'ils l'ont pris, ainsi que nous l'avons déjà dit et prouvé plus d'une fois.

Quatrièmement, pour achever ce que nous avons à dire sur le passage de Clément d'Alexandrie cité par notre auteur, non-seulement il est faux, comme nous venons de le faire voir, que Platon ait parlé des trois divinités suprêmes, en des termes semblables à ceux dont se servaient les Chrétiens, en parlant du Père, du Fils, et du Saint-Esprit; mais la conclusion que M. Le Clerc tire de là est encore beaucoup plus fausse : Que *Clément d'Alexandrie a cru que la doctrine de ce philosophe était la même que celle des Chrétiens*. Clément d'Alexandrie parle à l'occasion de ce passage de Platon : « Toutes choses sont autour de leur roi, elles sont à cause de lui, et il est seul la cause des bonnes choses, second pour les secondes, troisième pour les troisièmes (1951). » C'est ainsi que M. Dacier a traduit ce passage; et voici ce que Clément d'Alexandrie ajoute ensuite, de la manière dont M. Le Clerc traduit ses paroles : « Je conçois, dit cet ancien auteur, que Platon n'a entendu par là autre chose que la sainte Trinité, et que le troisième Etre dont il parle, est le Saint-Esprit, comme le second est le Fils, par lequel toutes choses ont été faites, selon la volonté du Père (1952). »

Pour reconnaître d'abord la fausseté de la conclusion que M. Le Clerc tire de ce passage de Clément d'Alexandrie, nous n'avons qu'à nous souvenir, qu'il se trouve dans le même endroit que tous les autres que nous avons examinés jusqu'à présent, et dont nous avons fait voir que notre auteur a si indignement abusé. Il se trouve, dis-je, dans un endroit du cinquième livre des Stromates de Clément d'Alexandrie, où cet ancien Père de l'Eglise fait profession de rapporter les vols que Platon et tous les autres auteurs païens, tant poëtes que philosophes, ont faits dans les livres saints. Or, nous avons déjà montré, par des preuves certaines, tirées du même endroit, et par d'autres témoignages exprès du même Père, qu'il a été persuadé que Platon et tous les autres auteurs païens avaient trèsmal compris les vérités qu'ils avaient tirées de la doctrine des Hébreux, et qu'ils les avaient altérées et corrompues par un grand nombre de fables et d'erreurs qu'ils y avaient mêlées. Donc, Clément d'Alexandrie n'a point cru que la doctrine de Pla-

(1947) Idem, serm. 7, *loco supra descripto*. Théodoret compare en cet endroit les platoniciens nouveaux à la corneille d'Esope.

(1948) Joannes CLERICUS, Epist. 7, critica, pag. 247.

(1949) *Biblioth. univers*, tom. X, pag. 394.

(1950) Saint Denis d'Alexandrie dans sa *Lettre contre Paul de Samosate*, nous apprend que les saints Pères qui l'avaient précédé, avaient appelé le Fils de Dieu consubstantiel à son Père : Τὸν φύσει κύριον καὶ λόγον τοῦ πατρὸς, δι' οὗ τὰ πάντα ἐποίησεν ὁ πατήρ, καὶ ὁμοούσιον τῷ πατρὶ εἰρημένον ὑπὸ τῶν ἁγίων πατέρων περὶ τοῦ Θεοῦ ἡμᾶς ἐδίδαξεν. (*Biblioth. Patrum Græco-lat.*; Paris, tomo XI, pag. 276.) On peut consulter sur le même terme ce que dit saint Athanase, l. *De decretis synod. Nicænæ*, pag. 230, tom. I, novæ edit. Patrum Benedict., et l. *De sententia Dionysii*, pag 256.

(1951) PLATO, ep. 2, *ad Dionys. Syracus.*, loco supra relato.

(1952) CLEMENS Alex., *Strom.*, l. v, pag. 598, edit. Colon. Clément d'Alexandrie ne dit pas que Platon ait connu la sainte Trinité, mais seulement que lui, Clément, interprète ainsi les paroles de ce philosophe, et qu'il croit pouvoir les appliquer à ce mystère, en conséquence des autres passages qu'il rapporte, et où Platon, en suivant la doctrine des Hébreux, a eu je ne sais quelle idée qu'il y a en Dieu un Père et un Fils.

ton, contenue dans le passage dont il s'agit, fût la même chose que celle des chrétiens sur le mystère de la Trinité.

Montrons cette même vérité d'une manière encore plus palpable. Clément Alexandrin rapporte incontinent après un autre passage de Platon (1953), où ce philosophe raconte que Zoroastre était ressuscité douze jours après sa mort; et ce Père ajoute que peut-être Platon a voulu par là signifier la résurrection des morts que nous attendons. Il rapporte encore plus haut, dans le même endroit (1954), ainsi que nous l'avons déjà remarqué, ce que le même philosophe a dit après tous les poëtes, du Cocyte, de l'Achéron et du Pyriphlegethon; et il ajoute que l'on voit par là que Platon a connu ce que l'Ecriture appelle gehenne. Il produit ensuite ce que le même philosophe enseigne parmi les autres fables de sa métempsycose (1955), que la parque Lachésis associe à toutes les âmes qui retournent sur la terre pour prendre de nouveaux corps un démon qui les conduit, et qui les oblige de demeurer dans ces corps; et il ajoute que cela se rapporte à ce que l'Ecriture nous apprend des anges gardiens qui ont soin de nous, et que peut-être le démon de Socrate, dont Platon parle si souvent, marque encore la même chose.

S'il est permis de raisonner comme notre auteur, il faudra conclure de là que Clément d'Alexandrie a cru que ce que Platon dit de la résurrection prétendue de Zoroastre ou d'Erus Arménius, du Cocyte et de l'Achéron, de la parque Lachésis et de ses démons, ainsi que de celui de Socrate, était la même chose que ce que l'Ecriture nous apprend de la résurrection, de l'enfer et des anges gardiens; et que, dans cette persuasion, il a adopté toutes ces fables, et nous les a transmises, avec tous les autres Pères de l'Eglise, comme autant d'articles de foi. Qui ne serait étonné de l'injustice et de l'extravagance d'une pareille conclusion? Ne faut-il pas être ignorant au dernier point, pour ne pas reconnaître que Clément d'Alexandrie, dans cette exposition qu'il fait des vois de Platon, ne prétend rien autre chose, comme il le déclare si souvent et si précisément, sinon que Platon et tous les autres anciens philosophes et poëtes païens ont eu quelque connaissance des vérités contenues dans les divines Ecritures, et que, malgré les fables et les erreurs qu'ils ont mêlées avec ces vérités, on en découvre encore des traces dans leurs ouvrages? Voilà ce que Clément d'Alexandrie a prétendu uniquement, ainsi que les autres Pères de l'Eglise, qui ont travaillé sur le même dessein, afin de porter les païens à quitter les ruisseaux bourbeux de leurs poëtes et de leurs philosophes, pour s'attacher à la source de toutes les vérités, qui est l'Ecriture sainte.

Que si, pour avoir entrepris, dans cette vue, de produire les passages des philosophes et des poëtes, dans lesquels on trouve ces traces de la doctrine des Hébreux, on peut soupçonner les Pères de l'Eglise d'avoir cru que la doctrine de ces païens était la même chose que celle des Chrétiens; on pourra encore les soupçonner d'avoir cru que la fable de Prométhée, celle de Pandore, celle des géants qui entreprirent d'escalader le ciel, celle de Deucalion et de Pyrrha; que toutes ces fables, dis-je, et quantité d'autres pareilles qu'ils rapportent, sont la même chose que ce que l'Ecriture nous apprend touchant la création de l'homme, la tour de Babylone et le déluge: on pourra dire qu'ils ont adopté toutes ces fables, et qu'ils nous les ont ensuite proposées dans leurs écrits comme étant la véritable doctrine de l'Ecriture sur tous ces points. Encore une fois a-t-on jamais eu une imagination pareille? Qui que ce soit s'est-il jamais trompé sur le but que les Pères de l'Eglise se sont proposé, en rapportant tous ces passages des poëtes et des philosophes?

Ainsi donc, quand Clément d'Alexandrie a rapporté celui de Platon dont il s'agit, il est évident qu'il a été fort éloigné de croire que la doctrine de ce philosophe fût la même que celle des Chrétiens; ou de prétendre que Platon ait connu le Père, le Fils et le Saint-Esprit, comme les Chrétiens connaissent ces trois adorables personnes. Tout ce qu'il a prétendu, est que l'on voit dans les passages de Platon qu'il rapporte, quelques traces et quelques vestiges qui peuvent faire croire que ce philosophe a eu quelque connaissance imparfaite, quelque idée grossière et mêlée de plusieurs erreurs, de ce que l'Ecriture nous apprend sur ce sujet; de la même manière que l'on voit par les fables des poëtes, dont nous venons de parler, qu'ils ont eu quelque connaissance de ce que la même Ecriture nous enseigne de la création de l'homme, de la tour de Babel et du déluge; de la même manière enfin que Platon lui-même paraît avoir eu quelque idée de la résurrection, des récompenses et des châtiments de l'autre vie, et de plusieurs autres vérités pareilles que l'on trouve dans ses ouvrages, mêlées et confondues avec un grand nombre de fables et d'erreurs.

En effet, remarquons que Clément d'Alexandrie, dans le passage que M. Le Clerc cite de lui, ne dit pas que Platon ait connu les trois personnes de la Trinité, ou même qu'il les ait voulu marquer par ce qu'il dit, mais seulement que, pour lui, il conçoit que les paroles de ce philosophe peuvent être prises en ce sens, et qu'il croit pouvoir les expliquer en les rapportant à ces trois adorables personnes. Et s'il croit pouvoir leur donner cette explication, ce n'est pas sur la ressemblance qu'il trouve dans ce passage avec ce que les chrétiens disent ou croient de ce mystère. Car, comment et en quoi aurait-il pu y apercevoir cette ressemblance? Y a-t-il rien de plus obscur que ces paroles de Platon, et de plus susceptible de tous les sens qu'on voudra leur donner? Mais, c'est en conséquence de deux autres passages de ce philosophe, et surtout de celui que nous avons rapporté de sa lettre à Eraste et à Corisque, où, comme dit Clément d'Alexandrie, « il paraît clairement que Platon, en suivant la doctrine des Hébreux, a désigné, je ne sais comment, le Père et le Fils, de même que, dans son *Timée*, il donne encore le nom de Père à l'Auteur de l'univers. C'est pourquoi, continue cet ancien Père, quand ce même philosophe dit: Que tout est autour du roi de toutes choses, et que toutes choses sont à cause de lui; quand il l'appelle la cause de tout ce qu'il y a de bon, et qu'il ajoute, second autour des secondes, troisième autour des troisièmes; pour moi, je conçois que ces paroles ne marquent rien autre chose que le mystère de la Trinité. » C'est ainsi que Clément d'Alexandrie croit pouvoir expliquer ces paroles de Platon, comme il en explique une infinité d'autres du même philosophe, des poëtes et des autres anciens auteurs païens; parce que supposant, comme il est vrai, qu'ils ont eu quelque connaissance des vérités contenues dans les divines Ecritures, il croit pouvoir rapporter à ces vérités plusieurs de leurs sentiments, de leurs paroles et de leurs fables mêmes.

§ VIII. — *Passage d'Origène, et manière artificieuse dont M. Le Clerc le tourne. — Quelle idée ce tour artificieux présente d'abord à l'esprit. — Ce qu'Origène dit en effet, et à quelle occasion. — Fausseté du commentaire que M. Le Clerc fait sur les paroles d'Origène. — Autre artifice dans la manière dont il expose ce que dit Origène.*

En voilà trop sur ce sujet. Venons enfin aux

(1953) Idem CLEMENS, *loc. cit.*
(1954) Idem, paulo superius, p. 592, *loco supra relato.*
(1955) Idem, eadem pag.

autres passages cités par notre auteur, et voyons s'il les explique avec plus de sincérité et de bonne foi. Celui qu'il produit ensuite est tiré d'Origène, et voici comment il l'expose : « Origène contre Celse ne nie point que Platon n'ait dit la vérité en parlant de Dieu et de son Fils; il soutient seulement qu'il n'a pas fait l'usage qu'il devait de ses lumières. Il ne dit point que le fond de la doctrine chrétienne est différent en cela de celle de Platon, mais que ce philosophe l'avait apprise des Juifs. » Voilà un nouveau tour, un nouvel artifice de M. Le Clerc.

En effet, à l'entendre parler de la sorte, qui ne croirait qu'Origène a examiné fort au long ce que Platon dit de Dieu et de son Fils; et qu'après avoir comparé les paroles et les sentiments de ce philosophe avec ce que la foi nous apprend de ces deux adorables personnes de la sainte Trinité, il n'y a trouvé aucune différence; et que convaincu, au contraire, que c'était entièrement la même chose, et que Platon avait parfaitement bien entendu sur ce sujet le sens des Écritures, il n'a trouvé rien à reprendre dans ce philosophe, sinon qu'il n'avait pas fait l'usage qu'il devait de ses lumières? C'est là l'idée que les paroles artificieuses de M. Le Clerc présentent d'abord à l'esprit. On pourrait s'y tromper sans doute si, avec le talent merveilleux qu'a cet écrivain d'interpréter et d'exposer malignement les passages des Pères de l'Eglise, il avait encore celui de fasciner les yeux de ceux qui les lisent dans leurs sources; mais, par malheur pour lui, en consultant dans eux-mêmes les auteurs qu'il cite, on découvre incontinent ses artifices et ses subtilités captieuses.

Voici donc sur quoi il fait parler Origène de la manière que nous venons d'entendre. Cet ancien Père répond à Celse qui objectait aux Chrétiens que tout ce qu'ils disaient de meilleur avait été dit longtemps auparavant par Platon, sans que ce philosophe néanmoins mêlât rien d'incroyable et de prodigieux dans ses discours, sans qu'il exigeât que l'on s'y soumît aveuglément, et enfin sans vouloir qu'avant toutes choses on crût qu'un tel était Fils de Dieu, et qu'il avait enseigné telle doctrine. Sur quoi Celse produisait plusieurs endroits de Platon comme contenant une morale et une doctrine bien plus parfaite que celle des Chrétiens. Origène donc, répondant à toutes ces calomnies de Celse avec cette exactitude et cette force que l'on a toujours admirée dans son ouvrage, dit en passant : « Qu'il s'étonne que Celse, qui veut paraître savoir tout et qui affecte de produire tant de passages de Platon, dissimule celui où ce philosophe parle du Fils de Dieu dans sa lettre à Hermias et à Corisque, où il dit : Il faut que vous preniez à témoin le Dieu souverain, maître de toutes les choses qui sont et de celles qui seront, et Père du souverain, qui est la cause des êtres que nous connaîtrons aussi clairement qu'il est possible à des hommes heureux, si nous nous appliquons comme il faut à la philosophie (1956). »

Voilà tout ce que dit Origène sur ce passage de Platon, et c'est là-dessus que M. Le Clerc, raisonnant à son gré et faisant des commentaires d'une façon toute nouvelle, dit : « Qu'Origène ne nie point que Platon n'ait dit la vérité en parlant de Dieu et de son Fils : qu'il ne dit pas que le fond de la doctrine chrétienne soit différent en cela de celle de Platon. » Il est vrai qu'Origène ne dit rien de tout ce que M. Le Clerc lui fait dire ici, et néanmoins, par ce nouveau tour de phrase : Origène ne nie point, Origène ne dit pas, M. Le Clerc a trouvé le moyen de faire dire à Origène tout ce qu'il juge à propos; il a trouvé le secret de lui faire dire, ou au moins de nous faire entendre, qu'Origène a cru que Platon a dit la vérité en parlant du Fils de Dieu, et que le fond de la doctrine chrétienne n'est pas différent de celle de ce philosophe. Qui n'admirerait la subtilité de notre auteur et ce rare secret qu'il a de faire dire aux Pères de l'Eglise ce qu'ils ne disent pas, sans qu'on puisse néanmoins l'accuser lui-même d'avoir dit faux? Mais que si quelqu'un s'avisait de profiter de son secret et d'employer contre lui cette nouvelle méthode de citer les Pères de l'Eglise, ne pourrait-il pas lui prouver, par l'autorité d'Origène et de tous les autres saints Pères, qu'il est de mauvaise foi et qu'il cherche partout à nous en imposer! Comment cela! La chose est évidente : c'est qu'Origène, ni les autres saints Pères ne le nient pas, et ne disent pas certainement le contraire.

Découvrons encore un autre artifice de M. Le Clerc. Il consiste en ce qu'il dit qu'Origène n'a point nié que Platon n'ait dit la vérité en parlant de Dieu *et de son Fils*. Ces dernières paroles sont une addition de M. Le Clerc, qui ajoute « qu'Origène soutient seulement que Platon n'a pas fait l'usage qu'il devait faire de ses lumières. » Notre auteur fait entendre par là, comme on le voit, qu'Origène soutient que, quoique Platon ait dit la vérité en parlant de Dieu et de son Fils, il n'a pas su néanmoins profiter des lumières qu'il avait sur l'une et sur l'autre de ces adorables personnes. Mais Origène ne parle pas ainsi (1957), car, quand il soutient que Platon n'a pas fait l'usage qu'il devait de ses lumières; quand il assure qu'il s'est rendu coupable de la plus grossière idolâtrie; quand il lui applique enfin, comme tous les autres Pères de l'Eglise, les paroles de l'Apôtre saint Paul aux Romains, Origène ne parle que de la connaissance que Platon a eue de Dieu, et point du tout de celle qu'il a eue de son Fils. Mais il était nécessaire que M. Le Clerc fit mention, en cet endroit, du Fils de Dieu, dont Origène ne dit mot, afin de pouvoir conclure de là avec quelque apparence, quoique toujours sans raison, qu'Origène a cru que le sentiment de Platon et celui des apôtres sur le Fils de Dieu et sur le mystère de la Trinité était le même.

§ IX. — *Témoignage de l'empereur Constantin, comment traduit et expliqué par M. Le Clerc. — Conclusion que M. Le Clerc tire de ce passage, et ce qu'il suppose pour avoir lieu de la tirer. — Fausseté de ces suppositions. — Réponse à une objection. — Preuve évidente que Constantin n'approuve point entièrement ce qu'il rapporte ici de Platon. — De quelle nature sont tous les passages cités par M. Le Clerc dans le dixième tome de sa Bibliothèque, pour prouver que les saints Pères ont cru que le sentiment de Platon et celui des apôtres était le même. — Injustice évidente de cet auteur.*

Le dernier passage cité par notre auteur dans sa *Bibliothèque* est tiré du discours que l'empereur Constantin fit aux Pères du concile de Nicée, et voici comme il le traduit : « Constantin, dit-il, dans sa harangue aux saints, après avoir loué Platon de ce que c'est le premier philosophe qui a porté les hommes à la contemplation des choses intelligibles, continue ainsi : Il a parlé d'un premier Dieu qui est au-dessus de toute essence, en quoi il a fort bien fait. Il lui en a encore soumis un second, et a distingué en nombre deux essences, la perfection de l'une étant la même que celle de l'autre, et l'essence du second Dieu tirant son existence du premier. Car c'est celui-ci qui est l'auteur et le directeur de toutes choses, étant au-dessus de tous; celui qui est après lui, ayant exécuté ses ordres, lui attribue comme à la cause suprême la production de l'univers. Il n'y en a donc qu'un à proprement parler qui ait soin de tout et qui y pourvoie; savoir, la raison qui est Dieu et qui a mis toutes choses dans leur

(1956) ORIGENES *adversus Celsum*, l. VI, pag. 280, edit. Cantabrig-Spencerl.

(1957) ORIGENES, eodem, l. VI, pag. 276.

ordre. Cette raison étant Dieu est aussi Fils de Dieu ; car qui pourrait l'appeler autrement sans commettre un grand péché? Celui qui est le Père de toutes choses est censé avec raison le Père de sa propre raison. Jusque là Platon n'a rien dit que de sage, mais il s'est éloigné de la vérité en introduisant une multitude de dieux, et en leur donnant à chacun sa forme (1958). »

Il y aurait bien des remarques à faire sur la manière artificieuse et maligne dont M. Le Clerc a traduit ce passage; mais je me borne à ce qui regarde la conclusion qu'il en tire, et qui est que Constantin, ainsi que plusieurs Pères de l'Église des trois premiers siècles, a cru, sur ce qu'il rapporte ici de Platon, que le sentiment de ce philosophe sur le Fils de Dieu était le même que celui des apôtres. Pour cela, M. Le Clerc suppose, en premier lieu, que tout ce que Constantin dit ici n'est qu'une simple exposition qu'il fait du sentiment de Platon. Il suppose, en second lieu, que le même Constantin approuve entièrement ce sentiment, et ce qu'il prétend prouver par ces paroles qu'il a mises en lettre italique, et qu'il a même rapportées en grec ; jusque là Platon n'a rien dit que de sage. Mais ces deux suppositions sont fausses; car je soutiens que Constantin réfute ici le sentiment de Platon ou plutôt des platoniciens nouveaux, autant et plus qu'il ne l'approuve. Il l'expose à la vérité par ces premières paroles : *Platon a enseigné que le premier Dieu était au-dessus de toute substance*, et il approuve ce sentiment, en ajoutant qu'en cela Platon a bien fait, c'est-à-dire qu'il a eu raison de reconnaître que Dieu était d'une nature fort élevée au-dessus de toutes les autres substances ; mais il s'en faut bien que Constantin dise la même chose de ce qui suit : « A ce premier Dieu Platon en a ajouté un second, et a distingué deux essences en nombre : » Il s'en faut bien, dis-je, qu'il approuve ces deux essences que Platon ou les platoniciens reconnaissaient dans leurs premiers dieux, puisqu'il ajoute incontinent, en reprenant ces philosophes, « qu'il n'y a qu'une essence également parfaite dans l'un et dans l'autre, le second Dieu tirant son existence et procédant du premier. » Constantin ne se contente pas de cela; mais continuant son raisonnement contre ces philosophes, il ne veut pas qu'ils distinguent deux dieux, le premier et le second; mais il ajoute : « Que s'ils veulent raisonner exactement, il doivent reconnaître que le Père et le Verbe ne font qu'un même Dieu (1959). »

Mais puisque l'empereur Constantin corrige ainsi le sentiment de Platon, en montrant qu'il n'a point dû admettre deux dieux ni deux essences différentes, pourquoi donc ajoute-t-il : « Jusqu'ici Platon a été sage (1960)? » Je réponds qu'il ne parle ainsi que parce qu'il va exposer, incontinent après, une erreur bien plus étrange de Platon, qui consiste dans cette multitude de divinités de toutes sortes de formes, de figures et d'espèces, que ce philosophe a introduites : erreur extravagante, par rapport à laquelle Platon peut passer pour sage en ce qu'il a dit de Dieu et du Verbe. En effet, c'est beaucoup que ce philosophe ait eu quelque idée, quoique très-obscure et très-imparfaite, du Fils de Dieu ou du Verbe, par qui toutes choses ont été faites : on doit lui pardonner d'avoir mal compris ce qu'il en avait entendu dire; mais il est inexcusable d'avoir enseigné un polythéisme aussi extravagant que celui qu'il soutient dans ses ouvrages. Ses lumières naturelles suffisaient pour l'empêcher de tomber dans un si prodigieux égarement; mais elles ne suffisaient pas pour lui faire bien comprendre ce qu'il avait lu ou ce qu'il avait ouï dire de ce Verbe, auteur de l'univers, dont il parle.

Mais, pour ôter à M. Le Clerc tout lieu de nous chicaner sur cette explication que nous venons de donner aux paroles de l'empereur Constantin, ajoutons qu'on ne peut pas supposer que cet empereur ait jugé autrement du sentiment de Platon sur le Verbe, qu'il juge de celui qu'il rapporte incontinent après du même philosophe touchant les récompenses et les châtiments de l'autre vie. En effet, il ne se contente pas ici de dire simplement que Platon a été sage ; mais, ce qui est bien plus fort, il ne fait point difficulté de dire que la doctrine de Platon sur ce sujet est tout à fait digne d'admiration. « Ce philosophe, dit-il, enseigne ensuite admirablement que ceux qui ont bien vécu, c'est-à-dire que les âmes des gens de bien, au sortir de leurs corps, sont placées dans les endroits les plus beaux du ciel. Ce sentiment de Platon, continue-t-il, n'est pas seulement admirable, mais encore très-utile. Car, qui est celui qui, ajoutant foi à ses paroles, et attendant le bonheur qu'il promet, ne pratique la vertu et n'évite le mal? D'autant plus que ce philosophe ajoute conséquemment que les âmes des méchants sont entraînées dans les flots de l'Achéron et du Pyriphlégéthon, où elles sont poussées continuellement de côté et d'autre et tourmentées horriblement (1961). » Il est bien visible que, quoique Constantin loue extrêmement Platon d'avoir enseigné qu'il y avait des récompenses à espérer ou des châtiments à craindre après la mort, il était cependant infiniment éloigné de croire que les récompenses ou les châtiments dont parle ce philosophe fussent la même chose que ceux que la foi chrétienne nous propose. Il ne croyait pas sans doute que la félicité que nous attendons après cette vie consistât à être placé dans quelqu'une des étoiles ou des planètes, et à contempler les idées et les révolutions du ciel. Il ne croyait pas sans doute que l'Achéron et le Pyriphlégéthon fussent le lieu où les âmes des méchants sont tourmentées, jusqu'à ce qu'étant parfaitement purifiées par là, elles passassent au ciel, et du ciel sur la terre, pour y entrer dans de nouveaux corps. Toutes ces chimères platoniciennes ne faisaient pas sans doute un article de la créance de Constantin ; il ne croyait donc pas que le sentiment de Platon sur le Verbe fût le même que celui des Apôtres.

Ce sont là tous les passages que M. Le Clerc produit dans le tome X de sa *Bibliothèque universelle*, pour montrer que *plusieurs d'entre les Pères des trois premiers siècles ont cru que le sentiment de Platon et celui des apôtres était le même*. On voit que, malgré la mauvaise foi avec laquelle il les cite, malgré tous les artifices et les subtilités captieuses qu'il emploie pour en détourner le véritable sens, il n'y en a aucun qui prouve ce qu'il prétend, ni qui puisse même arrêter un seul moment un lecteur attentif. On voit que tous ces passages ne contiennent que des citations ou de simples expositions que font les saints Pères de quelques paroles et de quelques sentiments de Platon, comme des autres philosophes païens et des poëtes mêmes, pour montrer qu'ils ont eu quelque connaissance, quoique très-imparfaite et mêlée de quantités d'erreurs, des vérités contenues dans les divines Écritures. Or, quelle injustice de prétendre qu'un auteur approuve tout ce qui est contenu dans les citations qu'il fait, et qu'il soit dans tous les mêmes sentiments que les écrivains d'où il les tire, quoiqu'il ne les cite que pour un seul point, et souvent pour un seul mot qu'ils ont dit? Où est l'auteur ancien ou nouveau que l'on ne puisse accu-

(1958) CONSTANTINUS Magnus, *in Orat. ad sanctorum cœtum*, cap. 9.

(1959) Idem, *ibid*. On sera d'autant plus convaincu que l'empereur Constantin censure ici les erreurs de Platon ou des platoniciens, que l'on saura que le but qu'il se propose dans ce chapitre est de montrer que les philosophes en général, et Platon en particulier, ayant voulu raisonner sur tout, se sont trompés dans leurs opinions. Περὶ τῶν φιλοσόφων, οἱ διὰ τὸ πάντα φιλοσοφεῖν ἐθέλειν, περὶ τὰς δόξας ἐσφάλησαν.

(1960) Idem, *ibid*.

(1961) Idem, *ibid*.

ser, sur ce prétexte, d'avoir tenu les opinions les plus extravagantes et les plus impies? Pourrai-je me garantir moi-même de cette accusation, et sur tant d'opinions de Platon et des platoniciens que j'ai citées ou exposées dans cet ouvrage, M. Le Clerc ne m'accusera-t-il pas de les avoir crues entièrement conformes à la foi de l'Eglise catholique?

§ X. — *Réfutation de ce que M. Le Clerc ajoute pour prouver que les saints Pères, en parlant de la divinité de Jésus-Christ, ne se sont pas éloignés des expressions des platoniciens. Il en apporte deux exemples, l'un tiré de Lactance, et l'autre de Tertullien. — Il explique le premier avec beaucoup d'ignorance ou de mauvaise foi. — Le second est entièrement exempt de platonisme et d'hétérodoxie. — Platon ni les platoniciens n'ont jamais rien dit de semblable, en parlant de leurs trois principes.*

Je laisse tout ce qu'il ajoute ensuite touchant les ébionites, les sabelliens et Paul de Samosate, dont il expose ou excuse les erreurs avec autant de malignité et d'artifices, qu'il vient d'exposer les sentiments des saints Pères. Je ne m'arrêterai pas même à réfuter en détail tout ce qu'il dit encore de ceux-ci incontinent après, pour montrer qu'*ils ne se sont pas éloignés des expressions des platoniciens*, en parlant de la divinité de Jésus-Christ. J'examinerai seulement les deux passages qu'il cite pour prouver cette conformité prétendue (1962), et sur lesquels seuls il l'appuie. On verra qu'il les expose avec les mêmes artifices et la même mauvaise foi dont nous l'avons déjà convaincu si souvent. Après cela, nous viendrons à sa septième *Lettre critique*, par laquelle nous finirons.

Le premier passage qu'il produit ici est tiré de Lactance, qui, parlant des deux générations du Fils de Dieu, de sa génération éternelle en qualité de Dieu, et de sa génération temporelle en tant qu'homme, s'exprime ainsi : « De même que, par une merveille qui n'a jamais eu d'exemple, la Mère a engendré son Créateur, ainsi il faut croire que le Père a engendré d'une manière ineffable son Fils qui lui est coéternel. Ce Fils est né de sa Mère, quoiqu'il fût avant elle, il est né de son Père, quoiqu'il ait été un temps auquel il n'existait pas encore. Que la foi croie ce mystère, que la raison ne l'examine pas, de crainte que n'en pouvant trouver l'intelligence, elle ne le juge incroyable; ou que l'ayant compris, elle ne s'imagine qu'il n'a rien de singulier (1963). » Qui croirait que M. Le Clerc ait pu produire ce passage, pour prouver que les Pères de l'Eglise ont pensé et parlé comme les platoniciens sur la divinité de Jésus-Christ? Quel rapport ou quelle conformité a-t-il jamais pu trouver entre toutes les imaginations et les discours alambiqués de ces philosophes, et ces belles et ingénieuses paroles de Lactance, qui expriment si parfaitement ce que nous croyons des deux générations de Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme? Le mystère adorable de son incarnation, comme le remarque saint Augustin (1964), n'a-t-il pas toujours été pour l'impiété de ces philosophes, une pierre de scandale et un écueil fatal où ils ont échoué? C'est néanmoins là-dessus que M. Le Clerc, continuant à débiter ses illusions, avance que les Pères de l'Eglise qui ont précédé le concile de Nicée, conformément aux sentiments et aux expressions des platoniciens, *tantôt disent qu'il y a eu un temps auquel le Fils n'était pas; tantôt qu'il est éternel aussi bien que le Père*. C'est là-dessus qu'il dit en particulier de Lactance, que quoiqu'*il dise que le Fils est coéternel au Père, il ne laisse pas de dire qu'il y a eu un temps auquel il n'existait pas.*

Eh quoi! toutes ces propositions ne sont-elles pas indubitables? Ne sont-elles pas très-orthodoxes dans le sens des Pères de l'Eglise et de Lactance! N'est-il pas certain qu'il y a eu un temps auquel le Fils de Dieu, considéré en tant qu'homme, n'était pas? N'est-il pas indubitable que le même Fils, en tant que Dieu et Fils de Dieu, est éternel aussi bien que son Père? M. Le Clerc veut ici nous faire illusion, comme partout ailleurs. Il prétend nous persuader que Lactance a avancé ces deux propositions si opposées touchant le même objet, je veux dire touchant la divinité seule du Fils de Dieu; mais il n'en viendra pas à bout. Il est trop évident que Lactance parle ici par antithèse de la divinité et de l'humanité de Jésus-Christ, comme nous avons accoutumé d'en parler nous-mêmes tous les jours, afin de mieux faire sentir l'excellence du mystère adorable de l'homme Dieu, et que quand il dit que *le Fils est né de sa mère, quoiqu'il fût avant elle*, il sous-entend certainement, en qualité de Dieu, et par conséquent, quand il ajoute que *le même Fils est né de son Père, quoiqu'il ait été un temps auquel il n'existait pas*, il sous-entend de même ici, en qualité d'homme et par rapport à l'humanité selon laquelle il a été un temps en effet auquel le Fils de Dieu n'existait pas.

Voilà indubitablement le véritable sens de ce passage de Lactance, qui dit en peu de mots ce qu'il enseigne plus au long dans son quatrième livre (1965), auquel il renvoie, et où il prouve, conformément à ce que la foi nous apprend, que le Fils de Dieu a eu deux naissances, l'une éternelle de son Père, en tant que Dieu, et l'autre temporelle de la Vierge sa mère, en tant qu'homme,

Après cela, il n'est personne qui ne doive avoir beaucoup de plaisir de voir M. Le Clerc composer sérieusement, en apparence, une espèce de dissertation sur ce passage de Lactance, pour prouver qu'il est véritablement de cet ancien auteur, et que l'on a eu tort de soupçonner qu'il eût été corrompu par quelque hérétique, ajoutant que : « s'il ne se trouve dans quelques manuscrits, dans d'autres endroits où tous les manuscrits s'accordent, Lactance s'exprime de la même manière, et que l'on peut dire, avec autant de vraisemblance, que ce sont les copistes orthodoxes qui ont retranché ce qu'ils ont jugé à propos. » Il ajoute enfin, « qu'on a aussi accusé Lactance d'hétérodoxie depuis longtemps, mais qu'à cet égard il n'est pas plus coupable que les autres Pères qui ont vécu avant le concile de Nicée, dont les expressions sont aussi diverses que celles des platoniciens, sur la matière de la sainte Trinité. » Bon Dieu! qu'il y a de malignité et de dissimulation en tout cela! Combien d'artifices inutilement employés pour nous ôter de devant les yeux le sens naturel de ce passage, et pour nous persuader qu'il favorise l'impiété socinienne! Mais que M. Le Clerc

(1962) *Biblioth. universelle*, tome X, pag. 414.

(1963) LACTANT, l. II. *Divin. Instit.*, cap. 9 : « Sicut mater sine exemplo genuit Auctorem suum, sic ineffabiliter Pater genuisse credendus est coæternum. De Matre natus est, qui ante jam fuit : de Patre, qui aliquando non fuit. Hoc fides credat; intelligentia non requirat, ne aut non inventum putet incredibile, aut repertum non credat singulare. »

(1964) AUGUST., l. X, *De civit.*, cap. 29.

(1965) Idem LACTANT, l. IV, cap. 8, 9, 10, et seqq. : « Octavi capitis hoc argumentum est : quod Filius bis natus est, æternaliter de Patre, temporaliter de Virgine, sed nativitate inexcogitabili et ineffabili. In primis, inquit, testificabimur illum (Dei Filium) bis esse natum primum in spiritu, postea in carne. Et cap. XIII. Ideoque etiam Filium bis nasci oportuit, ut ipse fieret ἀμήτωρ et ἀπάτωρ. In prima enim nativitate spiritali ἀμήτωρ fuit, quia sine officio matris a solo Deo Patre progeneratus est : secunda vero carnali ἀπάτωρ fuit, quoniam sine Patris officio in virginali utero procreatus est : ut medium inter Deum et hominem substantiam gerens, nostram hanc fragilem imbecillemque naturam, quasi manu ad immortalitatem posset educere. Factus est Dei Filius per spiritum, et hominis per carnem, id est, Deus et homo. »

aille chercher ailleurs des dupes qu'il puisse amuser par tous ces vains discours; nous le connaissons trop pour nous y laisser surprendre. Et loin de trouver de l'hétérodoxie ou du platonisme dans ce passage de Lactance, comme il voudrait nous le faire soupçonner, nous n'y voyons au contraire qu'une profession abrégée, mais très-claire et très-distincte de la foi orthodoxe, et une condamnation très-expresse des erreurs de M. Le Clerc lui-même, et de tous les autres ennemis de la divinité et de l'incarnation du Fils de Dieu.

Le second passage cité par M. Le Clerc est de Tertullien dans son *Apologétique*, où cet ancien auteur chrétien, expliquant aussi la génération éternelle du Verbe, dit ces paroles : « Nous savons qu'il a été proféré de Dieu et engendré par cette prolation, et que par conséquent il est Fils de Dieu et Dieu, à cause de l'unité de substance qu'il a avec son Père ; car Dieu aussi est Esprit, et quand le rayon part du soleil, c'est une partie du tout; mais le soleil même est dans le rayon, parce que c'est le rayon du soleil; sa substance n'est pas divisée, mais seulement plus étendue. Ainsi le Fils est Esprit de l'Esprit, Dieu de Dieu. Et comme lorsque l'on allume une lumière d'une autre lumière, la lumière qui a allumé l'autre demeure entière et n'est pas épuisée, quoiqu'on y en allume plusieurs; de même ce qui est engendré de Dieu est Dieu et Fils de Dieu, et tous deux ne sont qu'un (1966). »

Voilà le passage de Tertullien dont il s'agit, dans lequel je trouve bien quelque obscurité, qui vient du style dur et serré de cet ancien Père; mais je n'y vois rien absolument, soit dans le sens, soit dans les paroles, quoi qu'en puisse dire M. Le Clerc, qui soit hétérodoxe, ou qui ressente le platonisme. Jamais Platon a-t-il parlé du Verbe dont il fait mention? Y a-t-il un seul mot, dans tout ce qu'il en dit, qui puisse avoir rapport à ces expressions et à ces comparaisons que Tertullien emploie? Les platoniciens postérieurs au christianisme pourraient peut-être avoir parlé ainsi. Car, que n'ont-ils pas contrefait ou emprunté de la religion chrétienne, pour la supplanter, s'il eût été possible, et mettre en sa place leur platonisme insensé? Néanmoins, si l'on en excepte certains vols manifestes de Plotin, de Porphyre, d'Amélius et de quelques autres dont nous avons déjà parlé, et dont nous pourrons dire encore un mot dans la suite; il n'y a rien dans tout ce qu'ils ont dit de leurs trois principes, et dans toutes les différentes explications qu'ils ont données de ce fantôme de Trinité qu'ils avaient imaginé, qui approche de ce que Tertullien dit ici, ou de ce que les autres Pères de l'Eglise ont dit en expliquant le mystère adorable de la Trinité, ou la génération éternelle du Fils de Dieu. Proclus, dans ses commentaires sur le *Timée* (1967), rapporte toutes ces explications différentes des platoniciens qui l'avaient précédé, et il ne sera pas inutile de donner ici un petit abrégé de ce qu'il dit sur ce sujet. Par là on sera convaincu de la témérité extravagante de ceux qui nous objectent la conformité de ces imaginations platoniciennes avec la manière dont les saints Pères ont parlé du mystère de la Trinité, et qui ajoutent en conséquence, que les mêmes saints Pères ont cru que ces imaginations païennes et cet adorable mystère étaient entièrement la même chose. Nous reviendrons incontinent au passage de Tertullien.

§ XI. — *Courte exposition des imaginations des platoniciens nouveaux sur leurs trois dieux principaux. — Opinions de Numénius, d'Harpocration, d'Atticus, de Plotin, d'Amélius, de Porphyre, de Jamblique, de Théodore Asineus, de Proclus, et de son maître Syrianus. — Autorités par lesquelles Proclus prouve son opinion. — Extravagance de ceux qui prétendent trouver dans ces imaginations platoniciennes de la ressemblance avec ce que les saints Pères ont dit du mystère de la Trinité. — Il n'y a ni platonisme, ni stoïcisme dans le passage de Tertullien.*

Le premier dont Proclus expose le sentiment est Numénius, dont nous avons déjà parlé plus d'une fois, comme d'un homme qui avait beaucoup lu les livres des chrétiens, et qui en avait emprunté plusieurs choses. Il se disait pythagoricien, et après Pythagore il n'estimait rien tant que Platon, dont il se plaint fort que les académiciens aient renversé les dogmes et la secte, comme ils avaient fait. « Celui-ci, dit Proclus, célèbre trois dieux. Il appelle le premier le Père, le second l'Ouvrier, et le troisième l'Ouvrage; car, selon lui, le monde est le troisième dieu. Par là il reconnaît deux auteurs ou deux ouvriers du monde, le premier et le second dieu; le troisième est l'ouvrage des deux premiers. »

Proclus, après avoir réfuté ce sentiment de Numénius, passe à celui d'Harpocration. « Il suit, dit-il, Numénius pour ce qui est des trois dieux, et en ce qu'il reconnaît deux ouvriers du monde. Il donne le nom de Ciel ou de Saturne au premier dieu; le second, il l'appelle Jupiter; le troisième, le Ciel ou le Monde. Ensuite, changeant d'ordre et de méthode, il appelle le premier dieu Jupiter et le roi du monde intelligible; le second, il l'appelle le Gouverneur; et chez lui Jupiter, Saturne et le Ciel sont la même chose; il donne ces trois différents noms au premier Etre.

« Atticus, son maître, dit que l'Ouvrier du monde est le même que celui qui s'appelle le Bien, quoique Platon ne l'appelle pas le Bien, mais le bon et l'entendement, et qu'il établisse celui qu'il nomme le Bien, pour le principe de toutes les substances, en l'élevant beaucoup au dessus de tous les êtres, quels qu'ils soient, ainsi que nous l'apprenons de sa *République*.

« Plotin établit pareillement deux ouvriers ou deux auteurs; l'un du monde intelligible, et l'autre du monde sensible; en quoi, dit Proclus, il a raison; car il est vrai que dans un sens l'Entendement qui est dans l'univers est l'auteur et l'ouvrier de l'univers. Aristote l'a reconnu aussi pour le premier Etre, et lui a donné le nom de Destin et celui de Jupiter.

« Amélius, continue-t-il, reconnaît trois ouvriers, trois entendements, trois rois : celui qui est, celui qui contient tout, celui qui voit tout. Ce sont les trois rois dont parle Platon (1968), et les trois dont Orphée fait aussi mention : le Soleil, le Ciel et Saturne. Le Soleil surtout est celui qu'Amélius reconnaît pour le principal des trois.

« Après Amélius, Porphyre croyant être de même sentiment avec Plotin, reconnaît, pour auteur du monde, l'Ame qui est au-dessus du monde, et que son entendement, vers lequel elle se tourne, est ce qui s'appelle l'Animal même ou l'Idée, et que cette Idée est son modèle.

(1966) TERTULLIANUS, *Apologet.*, cap. 21 : « Hunc ex Deo prolatum didicimus, et prolatione generatum, et idcirco Filium Dei, et Deum dictum ex unitate substantiæ. Nam et Deus spiritus. Et cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa ; sed sol erit in radio, quia solis est radius, nec separatur substantia, sed extenditur. Ita de Spiritu Spiritus, et de Deo Deus, ut lumen de lumine accensum. Manet integra et indefecta materiæ matrix, etsi plures inde traduces qualitatum mutueris. Ita et quod de Deo profectum est, Deus est Dei Filius, et unus ambo. Ita et de Spiritu Spiritus, et de Deo Deus ; modulo alterum, non numero ; gradu, non statu fecit ; et a matrice non recessit, sed excessit. »

(1967) PROCLUS, *in Timæum*, l. II, p. 93; edit. Græcæ Basil.

(1968) Proclus entend par là ce que dit Platon dans sa seconde lettre à Denys de Syracuse : « Tout est autour du roi de toutes choses, » etc.

« Après Porphyre, le divin Jamblique, ayant réfuté ce sentiment de Porphyre, comme étant aussi celui de Plotin, nous propose ensuite sa propre théologie, et reconnaît pour auteur de l'univers tout le monde intelligible, en quoi il paraît s'accorder avec Plotin. » Remarquons ici que Proclus nous apprend un peu plus bas que ce monde intelligible de Jamblique contenait je ne sais combien de trinités toutes différentes; car il a plu à ce philosophe visionnaire de ranger toutes les divinités du monde archétype de Platon en trinités, et de composer de ces trinités jusqu'à sept ordres différents, entre lesquels le Dieu, auteur de l'univers, ne se trouvait qu'au troisième. »

Proclus expose ensuite le sentiment de Théodore, surnommé Asinéus. « Celui-ci, dit-il, admet, comme Amélius, trois ouvriers, ou trois auteurs de l'univers. Il ne les range pas néanmoins l'un après l'autre, mais il les mêle avec tous les autres dieux, tant intelligibles qu'intellectuels. Il appelle l'un l'Entendement substantiel; l'autre, l'Essence intelligible; le troisième enfin, la Source ou la Fontaine des âmes. Le premier, selon lui, est indivisible; le second est divisé dans toutes les différentes espèces qui se trouvent dans l'univers; le troisième enfin étend cette même division du second dieu jusqu'aux individus. »

Continuons d'écouter Proclus, qui, après avoir réfuté tous ces différents sentiments, les uns après les autres, expose ensuite celui de son maître Syrianus, qu'il juge le seul véritable, et le plus conforme à la théologie de Platon. « Il n'y a donc, dit-il, qu'un seul auteur de toutes choses, fort élevé au-dessus de tous les dieux intellectuels, et qui renferme toutes les unités et toutes les fontaines de la vie, qui est la source et le principe de toutes les productions, le Maître et le Seigneur de tous les autres Pères particuliers, ou des autres dieux à qui il donne le soin des différentes parties de l'univers. Pour lui, il est immobile et demeure éternellement sur le sommet de l'Olympe, où il préside aux deux mondes, intelligible et sensible; contenant en lui le principe, le milieu et la fin de tout. Au reste, comme il y a trois sortes de productions différentes, l'unité démiurgique, qui en est le principe, les réunit en elle, et les renferme toutes en général sous sa providence universelle. C'est d'elle que dépend la trinité démiurgique, qui préside universellement, non pas à tout en général, mais seulement aux parties en particulier (1969). »

Proclus continue, et dans son *Phébus platonicien*, qu'il n'est pas possible de rendre en français, ni même en latin d'une manière intelligible, il s'efforce de montrer que, quelque ordre, quelque arrangement que l'on mette entre les divinités du monde intelligible et celles du monde sensible, il faut nécessairement mettre à la tête de tous ces différents ordres de dieux, de pères, d'auteurs et d'ouvriers des deux mondes, un seul Père et un seul Auteur de tout. Ce qu'il prouve admirablement par l'autorité d'Orphée (1970), que Platon, selon lui, a suivi beaucoup, et qui met le Jupiter dont il parle, à la tête des trois enfants de Saturne, en le constituant le principe, le milieu et la fin de tout. Il ajoute qu'Homère enseigne évidemment la même vérité (1971), lorsqu'il introduit Jupiter, qui se fait fort de tirer à lui toutes les divinités célestes et terrestres avec la terre et la mer, par le moyen d'une chaîne qu'il leur propose de faire descendre du haut du ciel jusqu'en terre, et à laquelle il leur permet de s'attacher, en la tirant de toutes leurs forces contre lui. Qu'enfin, c'est le sentiment des pythagoriciens (1972) chez qui toutes les divinités qu'ils rangeaient en différents ordres, et dont ils composaient leur fameuse décade, tiraient leur origine, et

(1969) Proclus ne nomme pas ici son maître : comme il en a deux, Syrianus et Plutarque l'Athénien, on peut choisir celui que l'on voudra.

(1970) Ces vers d'Orphée sont entre autres ceux-ci :

Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀργικέραυνος.
Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται.
Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος.
Ζεὺς βασιλεύς, Ζεὺς αὐτὸς ἁπάντων ἀρχιγένεθλος.
Ἓν κράτος, εἷς δαίμων γένετο, μέγας ἀρχὸς ἁπάντων.
Ἓν δὲ δέμας βασίλειον, ἐν ᾧ τάδε πάντα κυκλεῖται.
Πῦρ καὶ ὕδωρ, καὶ γαῖα, καὶ αἰθὴρ νύξ τε καὶ ἦμαρ.

Apulée rapporte ces mêmes vers avec quelque différences. Généralement tous les platoniciens étaient fort entêtés des vers attribués à Orphée, qu'ils appelaient par excellence le Théologien, comme Proclus fait ici. Suidas nous apprend de plus que Proclus avait fait des Commentaires sur les vers ou sur la théologie de ce poëte, et qu'il avait montré dans un autre ouvrage, qu'Orphée, Pythagore, et Platon s'accordaient merveilleusement. Suidas dit la même chose de Syrianus, maître de Proclus. C'est de là que quelques uns des saints Pères, comme entre autres saint Justin, ou l'auteur du livre *De monarchia Dei*, Clément d'Alexandrie, Eusèbe qui rapporte ces mêmes vers de Porphyre qui les avait aussi commentés, Théodoret, saint Cyrille, etc, se servent de l'autorité des vers d'Orphée contre les païens, pour les combattre par leurs propres armes. Il s'en faut bien néanmoins qu'ils crussent que ces vers fussent de l'ancien Orphée, puisque ce sont eux au contraire qui nous ont appris qu'ils étaient supposés, et que leur véritable auteur était un certain Onomacritus d'Athènes. C'est ce que dit Tatien : Ὀρφεὺς δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον Ἡρακλεῖ γέγονεν, ἄλλως τε καὶ τὰ εἰς αὐτὸν ἐπιγραφόμενα φασὶν ὑπὸ Ὀνομακρίτου τοῦ Ἀθηναίου συντετάχθαι, γενομένου κατὰ Πεισιστρατιδῶν ἀρχὴν περὶ τὴν πεντηκοστὴν Ὀλυμπιάδα. Clément d'Alexandrie a fait la même remarque au livre I de ses *Stromates*, pag. 332.

(1971) HOMERUS, *Iliad.*, l. VIII, init :

Κέκλυτέ μευ πάντες τε θεοὶ, πᾶσαί τε θέαιναι....
Εἰ δ' ἄγε πειρήσασθε θεοί, ἵνα εἴδετε πάντες,
Σειρὴν χρυσείην ἐξ οὐρανόθεν κρεμάσαντες,
Πάντες δ' ἐξάπτεσθε θεοὶ πᾶσαί τε θέαιναι, etc.

Voilà comme l'on voit une excellente preuve du sentiment de Proclus. Mais ces platoniciens allégorisaient toutes les sottises qu'Homère avait dites. Porphyre et Proclus se sont surtout distingués par leur zèle sur ce point. On en voit assez la raison. Les chrétiens se moquaient des fables extravagantes que cet ancien théologien du paganisme avait débitées des dieux que l'on y adorait. Il fallait donc tâcher d'en couvrir la honte et l'indignité par des allégories. C'est ce qu'ils ont fait, et c'est sur quoi aussi les Pères de l'Eglise les ont combattus avec beaucoup de force, comme entre autres Eusèbe et saint Augustin, en faisant voir le ridicule et l'absurdité de toutes ces allégories. Ils leur opposent aussi là-dessus la conduite de Platon même, qui, sans avoir égard à tous ces admirables mystères de théologie et de philosophie, que ces platoniciens soutiennent être renfermés dans les fables d'Homère, n'a pas laissé de chasser ce poëte de sa République. Il y a plaisir de voir les efforts que fait Proclus dans ses commentaires sur cet ouvrage de Platon pour réunir et réconcilier entre eux ces deux grands théologiens du paganisme.

(1972) Voici les vers des pythagoriciens, cités par Proclus, mais en meilleur ordre qu'il ne les rapporte en cet endroit.

πρόεισι δ' ὁ θεῖος ἀριθμὸς
Μονάδος ἐκ κευθμῶνος ἀκηράτου, ἔστ' ἂν ἵκηται
Τετράδ' ἐπὶ ζαθέην, ἣ δὴ τέκε μητέρα πάντων
Πανδεχέα, πρέσβειραν, ὅρον περὶ πᾶσι τιθεῖσαν,
Ἄτροπον, ἀκάματον, δεκάδα κλείουσί μιν ἁγνήν.

Voici ce que Proclus conclut de là pour son sentiment et celui de son maître : Μετὰ τὴν πατρικὴν ἄρα μονάδα, καὶ τὴν πατρικὴν δυάδα καὶ κοσμικὴν τετράδα προελήλυθεν ἡ δημιουργικὴ δεκάς. Par là l'on voit qu'il ne reconnaît point trois dieux principaux, mais au moins quatre, à qui il donne le nom de Pères et d'Auteurs de l'univers, marqué par le nombre de dix, et qu'il met à la tête de ces quatre dieux principaux un autre qui leur est supérieur, et qu'il appelle l'Unité paternelle. En vérité, tous ces platoniciens étaient un peu visionnaires. L'envie qu'ils ont eue de raisonner sur ce qu'ils n'entendaient pas, leur a fait avancer, avec un sérieux surprenant et les termes les plus magnifiques, les plus grandes absurdités. J'ai remarqué que ceux qui les ont beaucoup lus et qui se sont attachés à leur philosophie, comme entre autre Marsile Ficin, ont contracté à peu près le même défaut.

dépendaient entièrement d'un seul père, à qui ils donnaient le nom d'Unité.

Voilà un petit essai de la théologie platonicienne sur les trois dieux principaux ou les trois principes. N'y voit-on pas un rapport merveilleux et une conformité parfaite avec la théologie des Chrétiens? Ces trois dieux principaux, sur lesquels ces philosophes s'accordent si admirablement; ce Ciel, ce Saturne, ce Jupiter, ces quatre ou cinq dieux de Proclus, ne sont-ils pas entièrement la même chose que ce que la foi nous apprend des trois adorables personnes de la Trinité? Les expressions que les Pères de l'Église emploient lorsqu'ils parlent de ce mystère, et les autorités dont ils se servent pour le prouver, ne sont-ce pas les mêmes que celles de ces philosophes? Peut-on entreprendre d'en imposer si indignement à tout le christianisme? Peut-on avancer une extravagance et une impiété pareille?

Revenons au passage de Tertullien, et demandons à M. Le Clerc ce qu'il y trouve de conforme, soit pour le sens, soit pour l'expression, à ce platonisme insensé et à toutes les autres chimères que Platon ou les platoniciens ont avancées dans leurs ouvrages. Tertullien, dit-il (1973), ne parle ainsi qu'après avoir dit auparavant *qu'il était dans le sentiment de Platon touchant la raison*. Voilà la seule preuve que notre auteur produise du platonisme qu'il trouve et qu'il veut nous faire trouver avec lui dans le passage de Tertullien dont nous parlons. Elle est appuyée sur les paroles qui précèdent immédiatement ce passage, et que nous avons déjà rapportées. « Chez vos sages mêmes, dit Tertullien en parlant aux païens, il est constant que le Verbe est censé l'auteur de l'univers. Zénon le détermine ainsi, en ajoutant que le Verbe s'appelle aussi Destin, Dieu, l'Ame de Jupiter, et la Nécessité qui se trouve en toutes choses. » Sur quoi, pour répondre à M. Le Clerc, j'avance, en recueillant en peu de mots ce que j'ai déjà dit sur ce passage : 1° qu'il est évident que dans ces paroles de Tertullien il n'est point fait mention du sentiment de Platon, mais seulement de celui de Zénon, et que si elles suffisaient pour croire que Tertullien a suivi sur le Verbe d'autre guide que l'Écriture sainte et la tradition de toute l'Église, il faudrait dire qu'il suivait le sentiment des stoïciens qu'il nomme, je veux dire de Zénon et de Cléanthe, et non pas celui de Platon dont il ne dit mot. 2° J'ajoute qu'il n'est pas moins évident que Tertullien n'était pas plus dans le sentiment de ces philosophes touchant le Verbe, que dans celui de Platon, puisqu'il ne croyait pas, sans doute, que le Verbe fût la même chose que la Destinée ou l'Ame de Jupiter. 3° Je dis enfin que tout ce que Tertullien approuve dans ces philosophes, c'est précisément ce nom de Verbe, de Dieu et d'Esprit, qu'ils donnaient à l'auteur de l'univers; et que s'il les cite à ce sujet, ce n'est pas qu'il fasse cas de leur autorité, mais parce qu'en parlant aux païens, il était obligé de leur produire leurs propres auteurs dans ce qu'ils avaient d'approchant des vérités que nous croyons (1974), pour les amener plus doucement par là à la connaissance parfaite de ces mêmes vérités.

(1973) *Biblioth. univers.*, tome X, page 418.

(1974) Nous le ferions encore sans doute nous-mêmes si nous avions des païens à instruire ou à combattre. L'illustre M. Huet l'a fait de nos jours avec beaucoup d'érudition et d'étendue pour les Chrétiens mêmes, dans le livre qu'il a composé, *De la concorde de la foi avec la raison*. Il a marché en cela sur les traces des saints Pères, quoiqu'il ne se soit pas trouvé dans les mêmes conjonctures ni dans la même nécessité. Doit-on pour cela accuser ce savant évêque d'avoir cru que toutes les fables des poëtes, et toutes les opinions des anciens philosophes qu'il rapporte dans son ouvrage, sont la même chose que les vérités et les mystères de notre religion ?

TABLE ALPHABÉTIQUE ET ANALYTIQUE

DES ARTICLES CONTENUS DANS LE TOME SECOND

DU DICTIONNAIRE APOLOGETIQUE.

(*Les notes indiquées par des chiffres romains sont à la fin des volumes*)

M

T

NOTES ADDITIONNELLES DU SECOND VOLUME.

FIN.

Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.



